P. LAVROFF: LA PÉRIODE ANTHROPOLOGIQUE.

П. ЛАВРОВЪ.

АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ЖИЗНЬ.

ЖЕНЕВА
Вольная русская типографія.

1894

P. LAVROFF: ESSAI D'UNE HISTOIRE DE LA PENSÉE DANS LES TEMPS MODERNES. VOL. I, DEUXIÈME PARTIE.

П. ЛАВРОВЪ.

ОПЫТЪ ИСТОРІИ МЫСЛИ НОВАГО ВРЕМЕНИ

ТОМЪ ПЕРВЫЙ

ЧАСТЬ ВТОРАЯ:

КНИГА ПЕРВАЯ; ОТДѢЛЪ II: АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ЖИЗНЬ.

ЖЕНЕВА
Вольная русская типографія

1894

P. LAVROFF: LA PERIODE ANTHROPOLOGIQUE.

П. ЛАВРОВЪ.

АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ЖИЗНЬ.

ЖЕНЕВА
Вольная русская типографія.

1894

Отдѣльные выпуски этого изданія появлялись:

1. въ Февралѣ 1888
2. въ Апрѣлѣ 1888
3. въ Іюлѣ 1888
4. въ Февралѣ 1889
5. въ Сентябрѣ 1889
6. въ Маѣ 1890
7. въ Августѣ 1891
8. въ Январѣ 1893
9. въ Январѣ 1894
10. въ Октябрѣ 1894

Приготовляются къ печати того-же автора:

„Очеркъ эволюціи человѣческой мысли" (предполагается не издавать отдѣльными выпусками).

11-ый выпускъ „Опыта Исторіи Мысли Новаго времени". (Имъ начинается часть третья и послѣдняя перваго тома „Опыта", долженствующая заключать: Отдѣлъ III: Канунъ Исторіи, и Отдѣлъ IV: Переживаніе доисторическаго періода).

„Эволюція солидарности" (См. стр. 1421 прим. 1).

Т. I, ч. 2

ОГЛАВЛЕНІЕ ВТОРОЙ ЧАСТИ ПЕРВАГО ТОМА.

Поправки и дополненія ко второй части. VII

Отд. 2 Отдѣлъ II: Антропологическая жизнь. 481

Глава 1. Общія явленія эволюціи. 481

1. Почва эволюціи человѣка. 481

Антропоцентрическая теорія, 481.
Космическія данныя, 484.
Геологическія вліянія, 488.—Формы земной поверхности, 493. — Область Атлантики, 506.
Распредѣленіе организмовъ, 519.— Борьба за господство надъ органическимъ міромъ, 526.

2. Ребенокъ, дикарь и доисторическій человѣкъ. 533

Сходства и различія 533. — Строй мысли первобытнаго дикаря, 542.—Царство обычая, 550.
Результаты работы мысли доисторическаго періода, 558.
Процессъ подготовленія исторіи, 566.

Глава 2. Древнѣйшее общество. 579

1. Основы общежитія. 579

Основныя потребности, 579.—Элементарныя формы удовлетворенія основныхъ потребностей, 596.
Средства сношеній между людьми, 600.—Эволюція рѣчи, 607.
Взаимодѣйствіе человѣческихъ группъ, 615.

2. Антропологическія группы вообще. 623

Первобытныя расы, 623.
Типы человѣка: расовые, національные и соціологическіе, 638.

3. Нынѣшнія расы и народности. 650

Черный человѣкъ, 650. — Желтый человѣкъ, 669. — Американскіе народы, 695. — Малайско-полинезійскіе народы, 714. — Бѣлый человѣкъ, 729.—Группы смѣшаннаго происхожденія, 747.

4. Трудъ и наслажденіе. 761

Первыя общественныя формы у человѣка, 761.
Первыя завоеванія технической мысли, 765. — Первыя жилища, 775.—Огонь, 778.
Удовольствія первобытнаго человѣка, 785.—Украшенія. 817.

5. Начала теоретической мысли. 824

Область религіозной мысли, 824.—Фазисы эволюціи религіи, 833.
Гипотезы о происхожденіи религій, 854.
Удача и ея техника, 875.—Переходъ къ анимизму, 889.—Начала религіознаго обычая, 897.

6. Переходъ къ родовому быту. 905

Элементы прогрессивнаго развитія, 905.
Племена, стоящія на низшей ступени культуры, 912.

Глава 3. Родовой союзъ. 920

1. Формы родоваго союза. 920

Эволюція рода и семьи, 920. — Распространеніе материнскаго рода, 947.—Свои и чужіе по кровному союзу, 992.

2. Работа технической мысли. 1013

Палеолитическій періодъ, 1013.
Успѣхи техники, 1026.—Охота и рыбная ловля, 1047.

3. Первые продукты эстетической мысли. 1064

Область эстетической мысли, 1064.
Украшенія человѣка, 1108. —Украшеніе предметовъ, 1128.—Палеолитическое искуство и искуство дикарей, 1143.
Первобытныя общественныя увеселенія, 1157.

4. Религія при древнѣйшемъ родовомъ строѣ*). 1173

Два слоя доисторическихъ вѣрованій, 1173.
Эволюція представленія объ удачѣ, 1181.
Развитіе анимизма, 1195.—Фетишизмъ, 1220.—Анимистическое почитаніе животныхъ и тотемизмъ, 1233. — Нѣкоторые ранніе продукты анимизма, 1246.
Шаманизмъ, 1252.—Функціи колдуновъ, 1272.—Общеніе съ духами, 1289.
Эволюція боговъ, 1312.
Соціологическая роль колдуновъ, 1328.
Спорные и безспорные вопросы въ эволюціи первобытной религіи, 1350.

5. Миѳы и символы. 1360

Продукты взаимодѣйствія религіознаго аффекта и другихъ областей мысли, 1360.—Обособленіе области миѳовъ и символовъ, 1365.
Области творчества близкія къ миѳамъ, 1370. — Собственно-миѳическое творчество, 1384.
Зародышные продукты объединяющей мысли, 1406. — Символическое творчество, 1412.

6. Особь и общество въ древнѣйшемъ родовомъ строѣ. 1421

Эволюція солидарности, 1421.
Родство и власть, 1493. — Зародыши политической организаціи, 1518. — Междуплеменныя отношенія, 1535. — Отношенія между различными поколѣніями, 1544.

---

*) Заголовокъ подраздѣленія 4 на стр. 1173 должно исправить, какъ здѣсь.

ПОПРАВКИ И ДОПОЛНЕНІЯ КО ВТОРОЙ ЧАСТИ.

Стран. 492. Въ строкѣ 21 св. вмѣсто „которые“ должно быть „какъ ихъ“.

Стран. 495. Къ примѣч. 13. — Приведенныя здѣсь цифры исправлены *Вагнеромъ* слѣдующимъ образомъ: не 4054 а 3804; не 2000 а 2700 (см. „Verhandl. d. Ges. f. Erdkunde z. Berlin“ B. XV № 9. Sitz. 3 November 1888). — Для новѣйшихъ данныхъ изъ океановѣдѣнія см. рѣчь *Уартона* на оксфордскомъ собраніи Британской Ассоціаціи въ 1894 г., по отдѣлу географіи.

Стран. 499 и слѣд.—Ср. позже вышедшій т. XIV El. Reclus: „Nouv. Geogr. Univ.“

Стран. 519. Къ абзацу. — Ср. H. B. Guppy: „Dispersion des espèces végétales par les courants marins“ въ „Rev. Sc.“ отъ 28 марта 1891.

Стран. 520. О „трехъ“ сосуществующихъ флорахъ данной мѣстности (вымирающей, распространяющейся и измѣняющейся) см. *А. Н. Красновъ* въ „Зап. Имп. русск. геогр. общ. Т. XIX, 8, 265, 326 и др.

Стран. 523. Къ строкѣ 23 св. —Но и внѣ матеріала для пищи растительный міръ представляетъ человѣку богатый источникъ для развитія культуры. Присутствіе лѣсовъ указываетъ, по мнѣнію *Ратцеля*, всюду на возможность развитія высшей цивилизаціи.

Стран. 556. Къ концу абзаца.—*Гоммъ* обращаетъ вниманіе читателя на то обстоятельство, что „несмотря на утвержденіе противнаго, безусловно не существуетъ доказательства, чтобы въ страну, обладающую уже высшею культурою, была введена культура менѣе цивилизованныхъ народовъ“ („Ethnology in Folklore“ 1892, стр, 4); слѣдовательно всѣ подобныя явленія надо разсматривать, какъ переживанія низшей культуры, господствовавшей въ этой странѣ въ прежнее время.

Стран. 579. Въ строкѣ 16 сн. вмѣсто „достаточной“ должно быть „нѣкоторой“.

Стран. 584. Въ прим. 5 должно быть *Крафтъ-Эльбингъ*.

Стран. 597. Ко второму абзацу.—Ср. Jul. Lippert: „Kulturgesch. d. Menschheit“ I, 61.

Стран. 603. Въ строкѣ 10 св. вмѣсто „неудержаннаго" должно быть „неудержимаго".

Стран. 608. Ср. Kurt-Bruchmann: „Psychologische Studien z. Sprachgeschichte". Также замѣчанія Laborde и Lefèvre въ „Revue mensuelle de la société d'Anthropologie" за 1891, XII и 1893, I.

Стран. 635. Къ прим. 25.—Позднѣйшія изслѣдованія *Манувріе* едва-ли не принуждаютъ отвергнуть объясненіе особенностей скелетовъ Спи, указанное въ текстѣ, и отнести эти особенности къ физіологическому дѣйствію мышцъ ногъ при затруднительныхъ и частыхъ передвиженіяхъ, къ дѣйствію, которое нисколько не мѣшало потретичному человѣку удерживать вполнѣ-вертикальное положеніе внѣ передвиженій. По мнѣнію *Манувріе*, первымъ шагомъ предшественника человѣка, при его анатомическомъ развитіи въ настоящаго человѣка, было выпрямленіе стана и вертикальное положеніе; затѣмъ уже послѣдовало развитіе функцій руки и ея укороченіе (см. „Mem. de la soc. d,Anthrop. de Paris" T. IV, fasc. 2, 1890, особенно стр. 224 и слѣд.).

Стран. 638 и слѣд. Къ концу подраздѣленія. — Относительно новыхъ попытокъ классификаціи человѣческихъ расъ ср. „Bulletin de la société d'Anthrop. de Paris" за 1888 и 1889 г. (*Ломбардъ* и *Деникеръ*).—О „запахахъ" расъ и націй ср. Rich. Andree: „Ethnogr. Par. u. Vergl." N. Folge (1889, 213 и слѣд.).

Стран. 651. Къ строкѣ 12 сн. — Число племенъ африканскихъ карликовъ увеличилось въ недавнее время открытіемъ *Стэнли* въ громадныхъ лѣсахъ центральной Африки племени, которое онъ сближаетъ, по формамъ, съ самыми древними племенами человѣка, можетъ быть даже съ третичнымъ (см. „Засѣданіе каирскаго географическаго общества" 3 апр. 1890 г.).

Стран. 652. Къ прим. 5. — Проф. *Кольманъ* на съѣздѣ Британской Ассоціаціи въ Оксфордѣ 1894 г. доказывалъ распространеніе этой черной расы пигмеевъ и въ Европѣ въ прежнее время.

Стран. 665. Къ строкѣ 1 сн. — По недавнимъ разысканіямъ можетъ быть вѣроятно, что въ періодъ отложенія мѣловыхъ формацій Австралія входила въ составъ огромнаго антарктическаго материка, а въ концѣ третичнаго періода временно соединялась съ Азіей. (См. выше, часть первая, добавленіе къ стр. 168—171).

Стран. 702. Къ прим. 104. — Въ послѣдніе годы система языковъ туземцевъ Сѣв. Америки особенно разработана у W. Powell: „Indian linguistic families of the America, north of Mexico" въ 7-омъ „Annual Report" etc (1891).

Стран. 731. Къ строкѣ 6 сн. и слѣд. — Изъ новѣйшихъ работъ о пелазгахъ и этрускахъ см. въ особенности Ed. Meyer: „Forschungen z. alten Geschichte" (1892) стр. 3 и слѣд. и его-же „Gesch. d. Alterthums" II (1893), 500 и слѣд, а такъ-же Sal. Reinach: въ „L'Anthropologie" за 1893 и 1894 г.

Стран. 733. Къ прим. 143. — До послѣдняго времени появляются все новыя гипотезы относительно происхожденія бѣлыхъ расъ, въ особенности тѣхъ, которыя говорятъ индоевропейскими языками. Такъ въ 1889 г. издана книга *Исаака Тайлора*, въ 1894 статья *Вилленуази* и т. под.

Стран. 744. Къ прим. 172.—Результаты изученія этнографіи Палестины въ послѣднее время тщательно собраны у А. Н. Sayce въ главѣ, сюда относящейся его труда: „The higher criticism and the verdict of the monuments" (2-ое изд. 1894).

Стран. 749. Къ началу новаго абзаца. — Къ смѣшаннымъ племенамъ на югѣ Африки безспорно принадлежатъ гриквасы (см. Fr. Ratzel: „Völkerkunde, I, 114 и слѣд.)

Стран. 761. Къ строкамъ 3—8 св. — *Винтонъ* говорилъ въ 1889 году о переселенцахъ изъ Англіи въ Америку: „Тому 200 лѣтъ они были еще то-же самое, что мы, но разница между нами и ими теперь замѣтна. Климатъ Америки далъ имъ печать индивидуальности и замѣтная разница въ самой внѣшности обнаружилась даже въ это короткое время" (см. его рѣчь въ географической секціи Британской Ассоціаціи, въ Ньюкэстлѣ, 1889 г.)

Стран. 775. Ко второй половинѣ перваго абзаца.—*Гарсиляво де ла Вега* разсказываетъ о племенахъ пассау въ древнемъ Перу, какъ о живущихъ въ дуплахъ деревьевъ. Батты въ Суматрѣ, катакари въ южномъ Индостанѣ, туземцы Фиджи въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ этого архипелага живутъ на деревьяхъ. Дупла, рядомъ съ шалашами изъ листьевъ и вѣтвей, составляютъ постоянное жилище орангъ-кубу въ Суматрѣ, теперь почти исчезнувшихъ. Якупы на полуостровѣ Малаккѣ устроиваютъ себѣ жилища на деревьяхъ 6—10 метровъ надъ землею, куда достигаютъ помощью лѣстницъ. Племя кирмэ въ Багирми устроиваетъ себѣ жилища тоже на высокихъ эріодендронахъ; но это уже нѣчто въ родѣ укрѣпленія или убѣжища въ случаѣ опасности. (См. Fr. v. Hellwald: „Haus u. Hof" (1888), 121 и слѣд.; и *его-же:* „D. menschliche Familie" (1888), 139 и слѣд.

Стран. 780. Къ прим. 38 (ошибкою обозначенномъ 88). — О наблюденіи, будто-бы сдѣланномъ Эминомъ-пашей надъ обезьянами, знакомыми съ употребленіемъ огня, см. часть первая, добавл. къ стр. 441.

Стран. 781. Къ прим. 41.— K. v. d. Steinen полагаетъ, что техническое полученіе огня при разныхъ работахъ первобытнаго человѣка, когда онъ сверлилъ дерево, было неизбѣжно. (См. „Erfahrungen z. Entwicklungsgeschichte d. Völkergedanken" въ „Verh. d. achten Geographentages z. Berlin 24-26 Avril 1889", 20 и слѣд.

Стран. 783. Къ концу абзаца. — *Поль Реньо* въ своихъ трудахъ выводитъ чуть-ли не всѣ позднѣйшія проявленія религіознаго и философскаго творчества не только у индусовъ, но въ Греціи и у индоевропейцевъ вообще изъ обряда ухода за огнемъ, сдѣлавшагося религіознымъ изъ чисто-техническаго (см. его труды, указанные въ примѣч. 11 къ стр. 1318 и въ добавленіи къ стр. 1209).

Стран. 785. Въ строкѣ 10-9 сн. — должно быть „психическое" а не „техническое".

Стран. 798. Къ прим. 62. — Между прочимъ и Fr. Nietzsche: „D. Geburt d. Tragödie aus dem Geiste d. Musik" (1872, слѣдовательно ранѣе припадковъ его психической болѣзни) сближалъ экстазъ эстетическаго настроенія (элементъ „Діониса" въ искуствѣ, какъ онъ его называлъ) съ экстазомъ опьяненія.

Стран. 824. Въ строкѣ 17 сн. должно быть „строя мысли".

Стран. 832. Въ строкѣ 5 св. — должно быть „разнообразныя комбинаціи".

Стран. 859. Къ концу перваго абзаца. — Даже допуская въ значительной мѣрѣ теорію *Поля Реньо* о развитіи миѳическихъ личностей и миѳовъ изъ обряда ухода за огнемъ, нѣтъ причины отрицать рядомъ съ этимъ другіе источники эволюціи религіи (см добавленія къ стр 783, 887, 1209).

Стран. 863. Къ прим. 43. — Этотъ курсъ теперь напечатанъ: „Tableau des origines et de l'évolution de la famille et de la proprieté" par Maxime Kovalevsky (Stokholm, Samson et Wallin) составляя № 2 „Skrifter utgifna of Lorénska Stiftelsen" (Publications de la fondation Loren). Ниже онъ нѣсколько разъ цитированъ подъ обозначеніемъ „Tableau" etc.

Стран. 879. Къ прим. 67. — Какъ недавній примѣръ обычнаго и коллективнаго употребленія христіанскаго амулета въ одной изъ передовыхъ странъ европейской цивилизаціи, можно указать на медали св. Георгія, предохраняющія отъ паденія съ лошади, изготовляемыя въ Сомюрѣ, какъ предметы, на которые всегда есть спросъ и носимые на себѣ чуть-ли не всѣми учениками мѣстной кавалерійской школы (см. „Le Petit Temps" отъ 23 янв. 1894).

Стран. 887. Къ концу абзаца.—По *Поль Реньо* обрядъ ухода за огнемъ былъ не только „самымъ важнымъ" но чуть-ли не единственнымъ источникомъ эволюціи религіи и философіи у индоевропейцевъ, къ чему дозволительно относиться нѣсколько скептически, тѣмъ болѣе. что мнѣніе *Реньо* встрѣтило мало приверженцевъ среди индіанистовъ.

Стран. 896. Къ строкѣ 19 св. — Ср. указаніе ниже на стр 1289 и добавленіе къ прим. 2 къ этой страницѣ.

Стран. 912 и слѣд. Къ новому подраздѣленію —Для нѣкотораго ограниченія сказаннаго здѣсь въ текстѣ ср. ниже стр. 1501 и слѣд

Стран. 920. Къ строкѣ 4 сн. должно быть не „никакихъ", а „какихъ-либо".

Стран. 924. Къ примѣч. 2.—Новѣйшую и дополнительную литѣратуру предмета см. стр. 1506 прим 19.

Стран. 938. Къ началу страницы.—Для относительной роли „родства" и „власти" при установленіи материнскаго родоваго союза см. ниже стр. 1493 и слѣд. и особенно трудъ Dargun: „Mutterrecht und Vaterrecht" I: D. Grundlagen" (1892), которымъ я здѣсь (этотъ выпускъ вышелъ въ маѣ 1890) еще не могъ воспользоваться.

Стран. 943. Къ послѣднимъ строкамъ. — Для иного объясненія *кувады* (повидимому болѣе вѣроятнаго) см. ниже стр. 1547 прим. 2 и *Даргунъ*, l. c. 18 и слѣд. Въ послѣднее время о распространеніи какъ обычая кувады. такъ объ употребленіи этого термина, поднялись споры. въ которыхъ участвовали Tylor, Murray и друг. (см. „Academy") — По Rhys, обычай кувады встрѣчался и въ Ирландіи (см. Gomme: „Ethnology in Folk-lore", 132).

Стран. 947. Къ подраздѣленію здѣсь начинающемуся. — См. дополненіе въ подраздѣленіи „Родство и власть" стр. 1493 и слѣд.; далѣе на стр. 1551 и слѣд., а также въ добавленіи къ этому тексту.

Стран. 949. Къ прим. 22.—Ср. литературу въ прим. 19 къ стр. 1506 и критическія статьи, вызванныя разными трудами, тамъ указанными. Наприм. Tylor въ „Academy" отъ 3 окт. 1891 г.

Стран. 971. Къ строкѣ 14 св. должно быть „Карверъ".

Стран. 974. Къ строкѣ 8 св. — По *Первухину* у глазовскихъ вотяковъ „культъ семейной религіи приносится матерями семействъ" и по *Буху* „родовой шалашъ всегда находится въ селеніи, изъ котораго взята мать". Онъ ссылается на *Аминова*. Но *П. М Богаевскій* не нашелъ слѣдовъ этого обычая у сарапульскихъ вотяковъ (см. „Этногр. Обозр." кн. V). — Тамъ-же въ № 2-мъ за 1893 годъ весьма интересное сообщеніе *Л Штернберга* о гилякахъ Сахалина, у которыхъ встрѣчается бракъ формы *пуналуа*, по номенклатурѣ *Моргана* и *Энгельса*.

Стран. 983. Въ примѣч. 102 строка 14 сн. вмѣсто *Сокальскаго* должно быть *Сокольскій*.

Стран. 985. Въ строкѣ 15 св —тоже.

Стран. 986. Къ стр. 2 св. — По *Гомму* въ обрядахъ у древнихъ ирландцевъ женщины отправляли функціи домашняго культа. Сохраненіе матерями своего дѣвическаго имени авторъ тоже объясняетъ переживаніемъ эпохъ, когда дѣти оставались принадлежащими роду матери. (См. „Ethnol. in Folklore" 1892, 131).

Стран. 1009. Къ строкѣ 5 св. Ср. Garrick Mallery: „Les salutations par geste chez les différents peuples" въ „Rev. Scient." отъ 28 марта 1891 г.

Страч. 1013. Къ прим. 2.—Изъ новѣйшихъ обобщающихъ трудовъ по этому отдѣлу и вообще по доисторической археологіи, и относительно, и безусловно лучшимъ можно признать Mor. Hoernes: „D. Urgeschichte d. Menschen nach d. heutigen Stande d. Wissenschaft" (1892). См. также того-же автора обзоры литературы по „Urgeschichte d. Menschengeschlechts" въ J. Jastrow: „Jahresberichte d. Geschichtswissenschaft".

Стран. 1035. Въ строкѣ 24 св вмѣсто „названіе" должно быть „назначеніе".

Стран 1036. Въ строкѣ 9 св. вмѣсто „періоды" должно быть „переходы".

Къ строкѣ 9 сн. — Вблизи Марселя встрѣчается холмъ Сенъ-Шама, „изрытый во всю свою высоту пещерами, изъ которыхъ иныя служатъ еще теперь жилищами. Въ той же мѣстности, въ городѣ Бо, дома жителей вообще высѣчены въ самихъ скалахъ, эксплуатируемыхъ теперь для построекъ. Эти углубленія, при ихъ образованіи, имѣли, повидимому, цѣлью устройство пещерныхъ жилищъ; преданіе возводитъ ихъ къ эпохѣ древнихъ галловъ, если не выше. Позднѣйшая церковь высѣчена точно такъ-же въ скалѣ, какъ дома ея прихожанъ (см. отчетъ о засѣданіяхъ Французской Ассоціаціи для успѣха наукъ въ Марселѣ 1891 г.). Изслѣдованія сѣверной Африки указали къ ю. и къ ю. з. отъ Триполи рядъ поселеній троглодитовъ, переходящихъ къ каменнымъ постройкамъ болѣе сложнаго характера, а близъ залива Габеса *Ами* недавно наблюдалъ цѣлый населенный подземный городъ, восходящій, вѣроятно, къ доисторическому періоду, но надъ которымъ теперь возвышаются уже постройки, носящія на себѣ характеръ культуры ислама (см. засѣданіе пяти парижскихъ академій 24 окт. 1891 г.).

Стран. 1037. Къ строкѣ 5 сн.—*Для пещерныхъ жилищъ разныхъ* періодовъ въ Сиріи см. Perrot et Ch. Chipier: „Hist. de l'art d. l'Antiquité", IV (1887); 340 и слѣд.

Стран. 1038. Къ строкѣ 7 св.—На правомъ берегу Аму-Дарьи недавно открытъ, по словамъ газетъ, подземный городъ, высѣченный въ скалахъ, существовавшій еще въ IV вѣкѣ до нашей эры, и иныя многоэтажныя помѣщенія котораго указываютъ уже на гораздо позднѣйшую эпоху доисторической или даже исторической культуры (см. „Temps" отъ 26 окт. 1891 изъ „Standard").

Стран. 1046. Къ концу втораго абзаца. — Для зависимости гончарнаго искуства и украшеній на его продуктахъ отъ плетенія корзинъ см. американскіе „Reports of the bureau of Ethnology" IV и V, а также Ernst Grosse: „D. Anfänge d. Kunst" (1894).

Стран. 1053. Къ строкѣ 13 св. — Ср. описаніе охоты бочисмэновъ за страусами у Fr. Ratzel: „Völkerkunde" I, 68 и слѣд.

Стран. 1056. Къ концу абзаца. — Украшеніе предметовъ раковинами моллюсковъ вызвало, по мнѣнію американскихъ изслѣдователей. особый періодъ въ развитіи орнамента (см. W. H. Holmes въ „Second Report" etc 1883).

Стран. 1083. Къ строкѣ 7 сн. — Привлекательная форма и патетическое настроеніе, образующіе два основныхъ элемента активнаго художественнаго творчества и пассивнаго эстетическаго наслажденія, соотвѣтствуютъ тѣмъ двумъ „художественнымъ побужденіямъ природы (Kunsttriebe der Natur)", которыя Fr. Nietzsche характеризовалъ именемъ „Аполлона" и „Діониса" (см. „D. Geburt d. Tragödie aus d. Geiste d. Musik").

Стран. 1115. Къ строкѣ 14 сн. — *Для* деформаціи череповъ во Франціи ср. „Rev. mens. de l'Ec. d'Anthrop." за 15 ноября 1891 г.

Стран. 1116. Къ прим. 55.—Въ западной части плато Колорадо племя Huelpoïs обмазывается намѣренно кровью животныхъ, убитыхъ на охотѣ (см. „Fourth Report" etc, 1886 г., стр. 52, 61, по свидѣтельству D-r Hoffmann, 1871 г.).

Стран. 1118. Къ строкѣ 12 св. — Тѣмъ не менѣе и между краснокожими встрѣчаются племена, наприм. хаиды (haïda) на с. з. берегу Сѣв. Америки, которыя, по сложности и по искуству татуировки уступаютъ лишь немногимъ племенамъ Южнаго Океана; но здѣсь рисунки болѣе символическіе чѣмъ декоративные и хаиды составляютъ въ этомъ случаѣ исключеніе (см. ниже стр. 1156 и примѣчан. 144—146, и указанную тамъ работу Swan въ „Fourth Report" etc. О татуировкѣ у краснокожихъ вообще тамъ-же). Во многихъ мѣстахъ Америки краски получили символическое значеніе (см. „Fourth" и „Fifth Report").

Стран. 1120. Къ строкѣ 23 св. — Знаки татуировки встрѣчаются на очень древней бронзовой головѣ, найденной близъ Болоньи (см. „Fourth Report" стр. 62 со ссылкою на работу Gozzodini, 1870 г.).

Стран. 1121. Къ концу абзаца. — О татуировкѣ и раскрашиваніи тѣла вообще ср. Ernst Grosse: „D. Anfänge d. Kunst".

Стран. 1144. Къ примѣч. 110. — *Сал. Рейнахъ* нашелъ позже нужнымъ

поправить высказанное имъ здѣсь мнѣніе. (См. „L'Anthropologie", 1894, № 1, 19 и слѣд.; ср. „Bull. de la soc. d'Anthrop." 1892, стр. 671).

Стран. 1156. Къ примѣч. 142. — Новѣйшая и самая полная работа о Mound-Builders—St. D. Peet: „The Mound-Builders, their Works and Relics" (Chicago, 1892).

Стран. 1160. Въ строкѣ 10 св. должно быть „настолько-же.

Въ строкѣ 3 св. въ прим. 153 должно быть „цуньи".

Стран. 1161. Къ примѣчанію 155.—Ср. Ernst Grosse: „D. Anfänge d. Kunst".

Стран. 1163. Въ строкѣ 8 сн. текста и въ строкѣ 3 сн. примѣч. 162 должно быть „цуньи".

Стран. 1172. Въ строкѣ 6 св. должно быть „страстное", а не „страшное".

Стран. 1173. Къ концу абзаца и параграфа.—О „Fêtes criminelles" ср. въ „Rev. Scientif." отъ 14 янв. 1893 г.

Заголовокъ параграфа 4 долженъ быть „Религія при древнѣйшемъ родовомъ строѣ".

Стран. 1201. Къ примѣч. 33. — См. также относящіеся сюда отдѣлы у Letourneau: „L'Evolution Religieuse" etc., (1892).

Въ строкѣ 3 сн. прим. 33 должно быть „Chantepie".

Стран 1209. Къ строкамъ 9-7 сн. — Взглядъ брахмановъ на жертвоприношеніе, какъ на цѣль существованія міра, объяснялся-бы весьма естественно, если допустить теорію *Поля Реньо* эволюціи всего миѳологическаго творчества индусовъ изъ первобытной обязательной техники ухода за огнемъ, обратившейся очень рано въ религіозный обрядъ, давшей за тѣмъ начало литературѣ гимновъ Риг-Веды и т. дал. (см. кромѣ работъ его, указанныхъ въ прим. 11 къ стр. 1318, особенно новѣйшія, обобщающія этотъ взглядъ и распространяющія его чуть не на всѣхъ индоевропейцевъ: „Le Rig-Veda et les origines de la mythologie indo-européenne (1892); „Les premières formes de la religion et de la tradition dans l'Inde et la Grèce") Конечно спеціалисты правы, возставая противъ крайностей этого взгляда и противъ натяжекъ, допускаемыхъ авторомъ въ переводѣ и въ разъясненіи гимновъ Риг-Веды; однако приходится признать вѣрною основную мысль автора, что обрядъ — сперва очень часто вовсе не религіозный — а затѣмъ и культъ, составляютъ первичные элементы, изъ которыхъ во многихъ случаяхъ выростаютъ впослѣдствіи вѣрованія, миѳы и цѣлыя фантастическія міросозерцанія. Впрочемъ эта мысль была не разъ высказана; напр. у Otto Gruppe: „D. griechischen Culte u. Mythen" etc 1887 (въ предисл. V и слѣд.) она положена въ основаніе труда.

Стран. 1216. Къ строкѣ 12 св. - Объ американскихъ религіяхъ даже у племенъ, вступившихъ въ историческую жизнь, *Летурно* находитъ возможнымъ сказать: „Ни одинъ изъ этихъ культовъ не перешелъ ступени самаго грубаго анимизма, вѣрованія въ двойниковъ, въ духовъ, скрытыхъ въ тѣлахъ животныхъ, людей, неодушевленныхъ существъ" („L'Evolut. Religieuse" etc, 233).

Въ строкѣ 3 сн. въ примѣчаніи должно быть „Goldziher".

Стран. 1217. Въ строкѣ 19 сн. примѣч.—тоже.

Стран. 1222. Къ прим. 62.—Въ католическомъ Сомюрѣ изготовляются одинаково четки и для католиковъ, и для православныхъ, и даже для мусульманъ, потому что на этотъ „товаръ“ есть „спросъ“ (см. „Petit Temps“ отъ 23 янв. 1894). — На недавнемъ засѣданіи парижской Acad. des Inscr. etc. Le Blant привелъ свидѣтельство, что въ первыя времена христіанства первая глава евангелія, приписаннаго церковью ап. Іоанну, употреблялась очень часто какъ амулетъ, прикладывая ея списки къ головѣ больнаго и т. под. Въ эту эпоху имя Христа призывалось при азартныхъ играхъ, при состязаніяхъ въ циркѣ и т. под.

Стран 1227. Къ прим. 76.—Для переживаній фетишизма въ древнемъ Египтѣ см. вообще труды *Масперо* и *Амелино*. наприм. новѣйшую статью послѣдняго: „L'Ideée d'âme dans l'ancienne Egypte“ въ „Revue Philos.“ отъ сентября 1894 г.

Стран. 1241. Къ прим. 106.—*Ѳ. К. Волковъ* указываетъ („L'Anthropologie“ 1894 г., № 4, стр. 508) на рѣчи проф. *Ивановскаго* и дант. *Елисѣева* въ Петербургскомъ Антропологическомъ обществѣ, гдѣ приведены многочисленныя переживанія прежнихъ человѣческихъ жертвъ въ христіанскомъ населеніи нашего отечества, а такъ-же у остяковъ, вотяковъ и т. дал.

Стран. 1277.—Шляпа изъ обрѣзковъ ногтей и стеклянная гора входятъ, какъ сказочные мотивы, и въ совсѣмъ иныхъ комбинаціяхъ (см. напр. въ статьѣ Paul Sartori: „D. Schuh in Volksglauben“ въ „Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde“ 1894, Heft 3, стр. 286 и слѣд.; при чемъ авторъ съ чрезвычайными натяжками сводитъ всевозможные сказочные и традиціонные мотивы на грозовые миѳы, какъ это дѣлалось четверть вѣка тому).

Стран. 1287-88. Къ прим. 185.—Въ засѣданіи 27 апр. 1894 г. „Vereins f. Volkskunde“ *Вейнгольдъ* указалъ тоже рядъ ступеней, которыми связаны позднѣйшіе и современные обряды похоронныхъ трапезъ съ древнимъ причащеніемъ тѣлу родныхъ мертвецовъ; *Бастіанъ* сближаетъ эти трапезы съ тѣми, въ которыхъ, по мнѣнію того времени, участвовали покойники (см. „Zeitschrift d. Vereins“ etc, 1894, Heft 3, стр. 345).

Стран. 1289. Къ примѣчан. 2.—*Амелино* въ своей недавней статьѣ (см. добавл. къ стр. 1222), стр. 251, придаетъ, повидимому, слишкомъ большое значеніе наблюденіямъ „отраженія“ и „тѣни“ въ развитіи анимизма, не упоминая о другихъ гораздо болѣе вліятельныхъ мотивахъ. См. выше стр. 1195 и слѣд.

Стран 1293. Къ примѣчанію 7-ому. — По извѣстіямъ въ „Temps“ отъ 27-го іюня 1893 года, недавно въ Gif, въ окрестностяхъ Парижа, священникъ, о которомъ версальскій епископъ отзывался какъ объ „умѣ практическомъ и весьма уравновѣшенномъ“, съ согласія этого епископа, дѣйствовавшаго, по его словамъ, на основаніи „духа церкви“, совершилъ обрядъ экзорцизма надъ 19-лѣтнею дѣвушкою. „Vorwärts“ отъ 8 іюля 1893 г., ссылаясь на „Allgemeine Zeitung“ и на „Aerztliche Rundschau“, сообщаетъ о подобномъ-же обрядѣ экзорцизма, совершенномъ *лютеранскимъ пасторомъ*, но неудачно.

Стран. 1318. Къ примѣч. 11.—*Поль Ренъо* еще полнѣе и опредѣленнѣе высказался въ трудахъ, приведенныхъ въ добавленіи къ стр. 1209.

Стран. 1320-21. Къ примѣч. 14. — Мнѣ неизвѣстна рѣчь Amelineau: „Des Idées de Dieu dans l'Antique Egypte“, читанная имъ въ собраніи „Лиги противъ безбожія“ въ залѣ Парижскаго Географическаго Общества“. Я не знаю, была-ли она даже напечатана.

Стран. 1381. Къ строкѣ 9-10 св. должно быть „Теравити“.

Стран. 1393. Къ примѣч. 8.—Въ настоящее время для вопроса, здѣсь затронутаго, слѣдуетъ указать на трудъ W. Brandt: „D. Evangelische Geschichte u. d. Ursprung d. Christenthums“ (1893).

Стран 1423. Къ примѣч. 2. — Обстоятельства, принудившія пишущаго эти строки отложить изготовленіе брошюры объ эволюціи солидарности. обѣщанной въ прим. 1 къ стр. 1421 и въ другихъ мѣстахъ этого параграфа, дѣлаютъ необходимымъ теперь-же дать указанія, которыя предполагалось дать въ этой брошюрѣ. — Соціологія, при первой-же постановкѣ ея задачъ, какъ идеалистами, такъ и позитивистами, именно потому явилась, какъ самостоятельная отрасль знанія. что въ построеніе ея внесено было сознаніе сосуществованія въ ней различныхъ элементовъ: съ одной стороны, стремленія образовать прочное солидарное общежитіе одновременно съ неизбѣжнымъ побужденіемъ къ прогрессивной эволюціи какъ его солидарности, такъ и сознательныхъ процессовъ въ личности, съ другой — удовлетворенія этихъ стремленій и побужденій исключительно въ общественномъ организмѣ. создаваемомъ лишь обычаями. аффектами, интересами и убѣжденіями личностей, которыя *однѣ* имѣютъ *реальное* существованіе въ этомъ организмѣ. Именно сосуществованіе въ соціологіи двухъ подобныхъ элементовъ обусловливало ея особенности и едва-ли не вело неизбѣжно къ признанію въ ней (и въ научно понятой исторіи) субъективнаго элемента (см. выше, 89 и слѣд.), къ необходимости сводить соціальныя явленія отчасти на идейныя объясненія и т. дал. Даже можно, кажется, утверждать, что для авторовъ, посвятившихъ свои труды этому предмету, въ историческомъ процессѣ „переработки культуры мыслью“ (см. выше, 100 и слѣд.), значеніе культурнаго элемента сравнительно съ элементомъ перерабатывающей мысли, ослаблялось или усиливалось вмѣстѣ со значеніемъ, придаваемымъ задачамъ прогресса. Поэтому, именно въ наше время. когда эти задачи потускнѣли подъ вліяніемъ реакціонной эпохи, совершенно естественно появленіе соціологическихъ трудовъ, даже весьма замѣчательныхъ, но въ которыхъ, при изученіи общественныхъ вопросовъ, все болѣе мѣста придается элементу обычной культуры и все менѣе индивидуальному стремленію къ развитію, какъ перерабатывающему культурныя формы во имя смѣняющихся идеаловъ. Это направленіе съ большею или меньшею ясностью выступаетъ и въ болѣе или менѣе полномъ перенесеніи многими писателями, принадлежащими къ довольно различнымъ направленіямъ, явленій организма біологическаго на организмъ общественный, и въ фатально-антропологическихъ теоріяхъ „преступнаго человѣка“ *Ломброзо* и его послѣдователей, и въ теоріи *Гумпловича* фатальной борьбы между человѣческими группами, какъ основномъ двигателѣ исторіи, и въ чрезмѣрномъ значеніи. которое *Тардъ* придаетъ элементу „подражанія“. Но эта черта особенно характеристична для трудовъ—во многихъ отношеніяхъ заслуживающихъ вниманія *Эм. Дюркгейма* („De la division du travail social“ 1893: и болѣе сжато въ „Les règles de la Methode sociologique“ въ „Revue Philos.“ за май августъ 1894 г.). Его соціологія почти сполна есть соціологія общества, живущаго подъ принудительнымъ давленіемъ „обычной культуры“, гдѣ

протестъ противъ этой культуры относится къ категоріи „преступленій" и нравственность есть жизненный идеалъ „средняго человѣка", неспособный, конечно, ни къ какой переработкѣ наличной „общественной среды", что приводитъ автора къ отрицанію почти цѣликомъ психологическаго и идейнаго элемента въ общественной жизни, при чемъ авторъ не замѣчаетъ, что самъ, требуя „точныхъ опредѣленій", общественной „дисциплины", отношенія къ соціальнымъ явленіямъ, какъ къ „вещамъ (choses)" и т. под., онъ не выходитъ изъ области „понятій (notions)", противъ которыхъ борется, и замѣняетъ лишь идеалы личности, стремящейся приспособить общественныя формы и процессы къ тому, что *она* сознаетъ, какъ лучшее, идеалами культурнаго дикаря, стремящагося къ наименьшему сознательному измѣненію общественной жизни и къ наименьшей критической работѣ въ области мысли. Авторъ, конечно, не могъ исключить вопросовъ о сознательномъ измѣненіи общественныхъ формъ, но придалъ ему столь малое значеніе, что самая возможность этого процесса остается загадочною для его читателей.

Стран. 1441. Внизу.—Листъ не „16", а „91".

Стран. 1476. Къ строкѣ 1 сн. — Въ двухъ главахъ изъ тома III „Капитала" *К. Маркса*, помѣщенныхъ въ „D. Neue Zeit" 1893-4, № 42, очень ярко изложена экономическая роль наемныхъ руководителей работъ и наблюдателей за ними, какъ неимѣющая ничего общаго въ ея сущности съ барышемъ предпринимателей, такъ что этотъ барышъ не можетъ никакимъ образомъ быть разсматриваемъ какъ плата за трудъ руководства работами.

Стран. 1477. Къ строкѣ 3 сн. — Въ трудѣ *Туганъ-Барановскаго:* „Промышленные кризисы въ современной Англіи" и т. д. (1894), 426, очень наглядно показано, какъ въ „капиталистическомъ обществѣ" вполнѣ нормально явленіе „пониженія доходовъ всей совокупности населенія въ то время, какъ сумма производства и доходы господствующаго общественнаго класса возростаютъ".

Стран. 1511-12. Къ прим. 26. — Миссіонеръ **Mac-Farlane** сообщаетъ свѣдѣніе о „Странѣ женщинъ" (Haire Anoua), именно островѣ, находящемся къ югу отъ Новой Гвинеи, обитаемомъ исключительно женщинами. Онѣ вообще очень искусны въ греблѣ и въ судоходствѣ; допускаютъ лишь временное посѣщеніе острова мужчинами и избиваютъ всѣхъ дѣтей мужскаго пола, рождающихся на островѣ (см. „L'Anthropologie" 1894, № 4, изъ „Deutsche Rundschau f. Geographie" 1893, № 4).

Стран. 1525. Къ прим. 8. — По нѣкоторымъ извѣстіямъ, еще въ 1861 г. присяжные въ Лидсѣ осудили на смерть пѣтуха, заклевавшаго ребенка (см. **W. Brandt**: „D. Evangelische Geschichte u. d. Ursprung d. Christenthums", 1893, со ссылкою на берлинскую газету „Der Zeitgeist" отъ 9 ноября 1892 г., который заимствовалъ эти свѣдѣнія, повидимому, изъ вышедшей въ Неаполѣ книги **Carlo d'Addasio**: „Bestie delinquenti").

Стран. 1549. Къ прим. 5. — Примѣръ истребленія дѣтей мужскаго пола приведенъ въ добавленіи къ прим. 26, стр. 1511-12.

ОТДѢЛЪ II. АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ЖИЗНЬ.

ГЛАВА 1. ОБЩІЯ ЯВЛЕНІЯ ЭВОЛЮЦІИ.

1. ПОЧВА ЭВОЛЮЦІИ ЧЕЛОВѢКА.

Антропоцентрическая теорія.—Въ первый періодъ своего существованія, человѣкъ пользовался выгодами унаслѣдованныхъ имъ безсознательныхъ „воспоминаній“ клѣточекъ, составлявшихъ его тѣло, не подвергая никакой критикѣ богатое наслѣдство, имъ полученное. Онъ былъ потомокъ монеръ и трохосферъ, выработавшихъ линейную колонію изъ неотдѣлившагося отъ нихъ потомства, при чемъ, путемъ сокращенія процесса развитія, эта колонія перешла въ объединенную особь съ достаточно сложнымъ „централизующимъ и деспотическимъ“ мозгомъ. На основаніи унаслѣдованныхъ имъ свойствъ, человѣкъ инстинктивно боролся въ антропологическій періодъ своей жизни за свое существованіе и полусознательно старался установить и укрѣпить свое господство надъ міромъ. Этому громадному періоду и принадлежитъ бо́льшая часть завоеваній, сдѣланныхъ человѣкомъ въ мірѣ, его окружавшемъ. Онъ разселился по разнымъ частямъ земнаго сфероида. Онъ создалъ первоначальную технику добыванія и приготовленія пищи, изготовленія одежды, постройки зданій, разведенія огня, изготовленія орудій и оружія, наконецъ технику движеній, слова и знаковъ для сообщенія съ существами ему подобными. Онъ выработалъ солидарную общину сознательныхъ особей, развилъ въ себѣ общественные аффекты рядомъ съ личными, положилъ начало первому искуству. Онъ, въ простѣйшихъ религіозныхъ миѳахъ и въ культѣ упражнялъ свою мысль надъ вопросами, чуждыми непосредственной пользѣ личности. Лишь

послѣ этого долгаго подготовленія въ немъ могла проснуться сознательная потребность развитія, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ вступилъ въ историческую жизнь. Лишь на этой почвѣ среди меньшинства обособилась мысль критическая. И тогда, между многочисленными вопросами, поднятыми некритическимъ и критическимъ мышленіемъ, возникъ и вопросъ: какой смыслъ имѣетъ исключительно-выгодное положеніе человѣка въ мірѣ, не смотря на многочисленныя опасности, его окружающія?

Наивное самолюбіе подсказало въ очень ранній періодъ отвѣтъ, что именно человѣкъ и его благо составляютъ цѣли, для которыхъ существуетъ все остальное. Эта гипотеза, навѣянная мыслью дикаря, который не могъ не относить всего воспринимаемаго къ себѣ, сплелась съ различными религіозными миѳами и, при помощи ихъ, сдѣлалась довольно обычной для человѣческой мысли. Даже въ недавній періодъ раціонализма, при отрицательномъ отношеніи къ религіознымъ миѳамъ, это ребяческое пониманіе мѣста человѣка въ природѣ было очень распространено, и вовсе нельзя сказать, чтобы оно совсѣмъ вымерло и теперь даже въ средѣ людей, причисляемыхъ къ весьма замѣтнымъ дѣятелямъ современной мысли.

Въ этомъ представленіи о человѣкѣ, онъ является центромъ, около котораго группируются всѣ предметы вселенной, и цѣлью, къ которой направляются всѣ ея процессы. Явныя несообразности этой теоріи нисколько не мѣшаютъ ея построенію. Пусть міръ животныхъ и міръ растеній лишь въ очень небольшой долѣ служатъ для удовлетворенія потребностямъ человѣка: тотъ и другой оказываются все-таки устроенными именно въ виду этихъ потребностей. Пусть міръ мертваго вещества, опять-таки, лишь въ незначительной мѣрѣ даетъ матеріалъ для техники человѣка: онъ тѣмъ не менѣе одаренъ тѣми или другими свойствами въ виду этой самой техники. Пусть человѣку пришлось не безъ труда приспособляться къ формамъ земной поверхности: онѣ разсчитаны лишь въ виду его удобства. Даже въ распредѣленіи небесныхъ свѣтилъ среди міровъ, безсознательно вліяющихъ на безконечно-малое предъ ними существо, волнующееся и страждущее гдѣ-то на одной изъ пылинокъ вселенной, эти объяснители мѣста человѣка въ природѣ видѣли заботу лишь о немъ одномъ. Согласно болѣе элементарной формѣ этого воззрѣнія, благопріятные или враждебные человѣку духи и боги руководили явленіями природы и событі-

ями жизни, въ виду измѣнчивыхъ аффектовъ, мыслей и дѣйствій каждаго отдѣльнаго лица. Въ болѣе выработанномъ фазисѣ того-же міросозерцанія предполагалось, что премудрое и всеблагое божество слѣдовало глубоко обдуманному и до мелочей разсчитанному плану при созданіи міра и при управленіи имъ, направляя все это къ заранѣе предусмотрѣнной цѣли удобства, благосостоянія, умственнаго и нравственнаго воспитанія человѣка; при этомъ благотворные дожди и гибельныя эпидеміи, вочеловѣченія сыновъ божіихъ и кровавыя избіенія людей въ безпрестанныхъ войнахъ входили элементами въ одинъ и тотъ-же планъ божественнаго провидѣнія.

Для нашего времени отжило подобное антропоцентрическое міровоззрѣніе, съ его гипотезою заботливаго божества, не умѣвшаго уберечь ни органическій міръ отъ ужасовъ борьбы за существованіе, ни самыхъ искреннихъ личностей въ человѣчествѣ отъ повальныхъ заблужденій и нравственныхъ эпидемій, ни самого себя, какъ руководителя міромъ и исторіей, отъ поразительныхъ противурѣчій въ дѣятельности, которая вся, огуломъ, признавалась провиденціальною и разумною. Эта теорія теперь — ничто иное, какъ переживаніе стараго времени, въ родѣ національныхъ ненавистей среди личностей, искренно проповѣдующихъ братство всѣхъ людей, въ родѣ татуировки европейскихъ матросовъ, сближающей ихъ съ дикарями и съ доисторическимъ человѣкомъ, въ родѣ атрофированныхъ у человѣка мышцъ, двигавшихъ когда-то уши его предковъ, въ родѣ амэбоидной формы бѣлыхъ шариковъ его крови.

Критическая мысль въ наше время легко объясняетъ себѣ самое происхожденіе и долгое существованіе этой иллюзіи. Во первыхъ, научная философія есть, по необходимымъ условіямъ человѣческаго мышленія, философія *для человѣка*. Она отказывается отъ пониманія міра въ его сущности, но схватываетъ его лишь такъ, какъ его явленія воспринимаются и сознаются человѣкомъ. Слѣдовательно, она, по своей точкѣ исхода, есть, фатально, міросозерцаніе антропоцентрическое. Лишь въ своей критической выработкѣ, при объективныхъ методахъ провѣрки, она можетъ установить все вѣрнѣе и вѣрнѣе ничтожную роль, играемую человѣческими удовольствіями и страданіями въ общемъ строѣ міра. Поэтому, мысль человѣка и не могла достигнуть до надлежащаго пониманія его мѣста въ природѣ ранѣе того момента, когда она освободилась отъ большинства религіозныхъ и ме-

тафизическихъ элементовъ. Во вторыхъ, иллюзія намѣреннаго и предусмотреннаго подготовленія судебъ человѣка путемъ провиденціальной мiровой дѣятельности черпала реальныя основы изъ того обстоятельства, что человѣческое развитіе и человѣческая исторія не могли имѣть мѣста внѣ космическихъ, геологическихъ и органическихъ процессовъ, совершенно безсознательно подготовлявшихъ это развитіе и эту исторію, наравнѣ со всѣми другими явленіями и процессами мiра. Критика нашего времени сдала въ архивъ переживаній метафизическое представленіе о человѣкѣ, какъ *сознанной* цѣли мiрозданія, и религіозно-философскій мпѳъ всеблагаго и разумнаго провидѣнія, руководящаго природою и исторіею; но она признаетъ вполнѣ раціональнымъ вопросъ: какіе космическіе, геологическіе и органическіе процессы послужили *безсознательнымъ* пособіемъ для развитія человѣческой мысли, почвою для подготовленія исторической жизни въ доисторическій періодъ существованія человѣчества, наконецъ благопріятными или неблагопріятными условіями для историческаго процесса?

Космическія данныя. — Мѣсто, занимаемое землею въ солнечной системѣ и въ звѣздномъ островѣ, которому эта система принадлежитъ, опредѣлило первыя условія развитія на землѣ всѣхъ формъ скрытой и явной энергіи, нами наблюдаемыхъ, слѣдовательно и всю дѣятельность человѣка. Почти всѣ процессы, совершающіеся на тѣлахъ солнечной системы, суть продукты работы, отдаваемой этимъ тѣламъ солнцемъ. Его космическая жизнь позволила развиться на землѣ органической жизни и человѣческой мысли. Усиленіе или ослабленіе дѣйствія солнца на ту или на другую долю земной поверхности дѣлали изъ этой доли возможное обиталище человѣка, или страну, недоступную его исторіи. Болѣе раннее или болѣе позднее наступленіе для солнца эпохи потуханія ставитъ фатальный предѣлъ человѣческой исторіи.

Самое крупное вліяніе космическихъ условій на дѣятельность человѣка обнаружилось въ распредѣленіи климатовъ на земной поверхности, и въ обусловленной ими системѣ постоянныхъ и перемѣнчивыхъ вѣтровъ и морскихъ теченій.

Какого мнѣнія мы ни держались-бы относительно этого распредѣленія въ прежніе геологическіе періоды — а выше указано[1]), что между учеными существуютъ еще въ этомъ

[1]) См. стр. 157.

отношеніи значительныя разногласія—для того времени, когда человѣкъ жилъ на землѣ, подготовляя исторію или участвуя въ ней, приходится признать различіе климатовъ, которое дѣлало нѣкоторыя мѣстности на землѣ необитаемыми для человѣка или по слишкомъ низкой или по слишкомъ высокой ихъ средней температурѣ, или по недостаточной влажности, или по чрезмѣрной сырости воздуха, или, наконецъ, потому, что климатъ не позволялъ ему—особенно при недостаточной первобытной техникѣ — успѣшно бороться противъ низшаго органическаго міра. Еще большее число мѣстностей, по тѣмъ-же самымъ причинамъ, хотя и не было для него безусловно недоступно, но его прочное утвержденіе въ нихъ и успѣшное развитіе тамъ культуры встрѣчало значительныя помѣхи и было въ большей или меньшей мѣрѣ ограничено климатическими условіями. Въ настоящее время человѣкъ не живетъ сѣвернѣе 83°20' С. Ш. и южнѣе 78°15' Ю., точно такъ-же какъ выше 7000 метровъ. Уже значительное затрудненіе для жизни человѣка представляетъ полоса, лежащая по обѣ стороны экватора, но ширина которой нигдѣ не превосходитъ 40° и почти всюду менѣе 20°, гдѣ средняя годовая температура болѣе 25° Ц., а въ иныхъ мѣстностяхъ средней Африки и болѣе 30°. То-же можно сказать объ около-полярныхъ мѣстностяхъ, гдѣ та-же температура опускается до —20° [2]).

Но дѣятельность человѣка обусловливается не только высотою и низкостью температуры, но еще и ея единообразіемъ или степенью ея измѣненій. Въ этомъ случаѣ должны были представлять и дѣйствительно представляли значительную разницу климатическія условія, способствовавшія первымъ шагамъ человѣческой культуры, отъ условій, при которыхъ человѣкъ могъ развить въ себѣ энергію мысли и характера, позволившія ему съ успѣхомъ поставить себѣ тѣ

[2]) Наибольшая продолжительная высокая температура была наблюдаема внутри Африки и въ Аравіи въ 35° Ц., какъ средняя температура іюля; наименьшая холодная—въ сѣверно американскомъ архипелагѣ въ — 40°, какъ средняя температура января. Безусловно-высшая точка температуры отмѣчена Дюверье (Duveyrier) въ Сахарѣ въ 67,7° Ц. См. Fr. Ratzel: „Anthropo-Geographie" (1882), 303 — 304. Относительно низшей тамъ же указана для Нижне-Удинска — 62°,5. У Elis. Reclus: „Nouv. Géogr. Univ." VI (1882), 603, около того-же, даже нѣсколько менѣе. Но мнѣ сообщаютъ, что, по докладу доктора *Александра Бунге*, помѣщенному въ „St-Pet. Medicin. Wochenschrift" за 1888, № 5—6, стр. 60, въ декабрѣ 1885 и 1886 годовъ, въ теченіи нѣсколькихъ послѣдовательныхъ дней, въ Верхоянскѣ температура держалась на — 74° Ц. при безусловномъ спокойствіи воздуха.

три великія цѣли исторіи, которыя отмѣчены выше[3]), именно господство надъ силами природы, царственную власть въ средѣ животнаго міра, солидарную общественность для человѣчества вообще. Для первыхъ фазисовъ культурной жизни, человѣкъ нуждался въ жаркихъ, влажныхъ и плодородныхъ мѣстностяхъ, слѣдовательно, тропическій климатъ былъ для этого необходимъ, при чемъ было совершенно безразлично, опредѣлялся-ли этотъ климатъ условіями географической широты, или распредѣленіемъ суши и моря, океаническими и воздушными теченіями, позволявшими, какъ было указано[4]), фиговымъ деревьямъ и пальмамъ рости въ странахъ нынѣшней умѣренной полосы. Но единообразіе этого тропическаго климата, отсутствіе различія, представляемаго временами года, вызываетъ въ человѣкѣ, по мнѣнію многихъ изслѣдователей, общее ослабленіе, неохоту двигаться и, какъ отраженіе послѣдней въ психическомъ мірѣ, лѣнь мысли и недостатокъ энергіи въ дѣятельности вообще. Подобную-же помѣху развитію энергіи мысли и дѣла среди людей представляли около-полярныя мѣстности съ ихъ продолжительными зимами, оцѣпеняющими человѣка, какъ и весь органическій міръ. Космическія условія начертили такимъ образомъ на землѣ предѣлы жаркаго пояса, гдѣ могла развиться первая культура, но не могла выработаться исторія, и предѣлы холодныхъ поясовъ, обрекающихъ ихъ жителей на слишкомъ трудную борьбу съ природою. Но тѣ-же космическія условія поставили между этими двумя крайностями умѣренные пояса, гдѣ смѣна временъ года, непосредственно дѣйствуя на органическія ткани, сообщала людямъ и потребность болѣе разнообразной, болѣе непрерывной и болѣе энергической дѣятельности, вызывала въ нихъ и привычку къ борьбѣ противъ препятствій, ихъ окружавшихъ. На этой біологической почвѣ выработывалась лучшая техника и болѣе стройные продукты фантазіи. На ней-же выростала потребность все точнѣе и полнѣе рѣшать вопросы, которые безпрестанно ставила человѣку борьба съ силами природы, борьба съ соперничающими животными, борьба съ враждебными личностями и обществами. Космическія вліянія обособили личности и группы личностей, въ которыхъ преобладалъ элементъ *пассивнаго* приспособленія къ условіямъ среды, или элементъ *активнаго* воздѣйствія на эти условія, полагая начало противуположенію

[3]) См. Отд. I, Гл. 3, пар. 1. „Роль сознанія и общежитія въ борьбѣ за существованіе, стр. 272.

[4]) См. стр. 170 и слѣд.

„активныхъ и пассивныхъ" племенъ и расъ, хотя, какъ справедливо замѣтилъ Липпертъ[5]) это противуположеніе не заключаетъ ничего „предустановленнаго". Для активныхъ личностей и группъ привычка къ дѣятельности мало по малу переходила въ наслажденіе болѣе обширною и болѣе разносторониею дѣятельностью физическою, интеллектуальною, аффективною, волевою, т. е. въ наслажденіе *развитіемъ*. Здѣсь была и почва исторіи. Такимъ образомъ, космическія условія нашей планеты, отграничившія умѣренный поясъ земли, безсознательно подготовили въ немъ въ будущемъ возможную почву исторіи, какъ только въ тропическомъ климатѣ успѣлъ обособиться млекопитающій организмъ, въ которомъ разсчетъ опирался-бы на аффекты, достаточно сильные, но способные быть сдержанными, и строеніе тѣла позволяло-бы и обширную технику и удобныя сношенія для устроенія разнообразныхъ формъ солидарнаго общежитія. Въ этомъ умѣренномъ поясѣ должно было выработаться дальнѣйшее разнообразіе человѣческой дѣятельности, на основаніи различія климатовъ горъ, плоскогорій, долинъ, равнинъ и низменностей, при чемъ къ климатической разницѣ присоединилась привычка къ тому или другому роду движеній по мѣстности ровной и неровной, различіе вліяній солнечнаго освѣщенія на равнинѣ и въ глубокомъ ущельѣ, и другія обстоятельства, до сихъ поръ еще не достаточно подвергнутыя изслѣдованію.

Разница климатовъ имѣла слѣдствіемъ образованіе въ нѣкоторыхъ доляхъ поверхности земнаго шара постоянныхъ атмосферическихъ и морскихъ теченій, при чемъ первыя измѣнялись соотвѣтственно временамъ года. Эти явленія обусловили удобство сношеній между опредѣленными мѣстами материковъ и острововъ, распространенія части флоры и фауны, человѣческихъ племенъ и формъ человѣческой культуры въ опредѣленномъ направленіи. Въ другихъ мѣстностяхъ перемѣнчивые вѣтры, частое образованіе бурь или территоріи затишья ставили трудно-преодолимыя препятствія подобнымъ сношеніямъ, или вносили въ нихъ болѣе разнообразія. Образованіе и распространеніе расъ, языковъ и территорій обособленной культуры оказались въ сильной зависимости отъ этихъ метеорологическихъ условій, и лишь въ позднѣйшіе періоды культурнаго развитія эта зависимость

[5]) Julius Lippert: „Kulturgeschichte der Menschheit in ihrem organischen Aufbau" I (1886), 43 и слѣд.

ослабѣла хотя въ нѣкоторой степени. Бокль рѣшительно подчеркнулъ эти вліянія въ связи съ зависящими отъ нихъ вліяніями почвы и матеріала для пищи, сказавъ[6]) о совокупности дѣйствій этихъ элементовъ, что „они вызвали самыя важныя слѣдствія въ области организаціи обществъ, и отъ нихъ получились тѣ значительныя и поразительныя различія между націями, которыя часто приписываютъ какимъ-то основнымъ расовымъ особенностямъ“.

Но космическія явленія, опредѣленныя мѣстомъ нашей планеты въ солнечной системѣ и въ нашемъ звѣздномъ островѣ, подготовили работу мысли человѣка еще въ другомъ отношеніи. Смѣна временъ года обусловила способы добыванія пищи и всѣ занятія человѣка; она невольно навязала ему первое представленіе о дѣленіи времени: слишкомъ обыденная смѣна дня и ночи была способна, именно вслѣдствіе своей привычности, привлечь вниманіе лѣнивой мысли первобытнаго человѣка лишь на гораздо болѣе поздней ступени его развитія. Едва пробудилась потребность сколько-нибудь точного дѣленія времени, движенія луны, съ ея наглядными и быстро слѣдующими одинъ за другимъ фазисами, явились для этого естественно-навязаннымъ пособіемъ, чтобы затѣмъ уступить, для нѣсколько значительнѣйшихъ періодовъ, наблюденію движенія солнца, наблюденію, которое требовало уже болѣе упорнаго вниманія. Еще позже къ этому присоединилось наблюденіе движенія наиболѣе яркихъ звѣздъ, доступное лишь для общественнаго класса, который пользовался досугомъ и вступилъ уже въ сферу культуры, если и не всегда исторической, то близко-подходившей къ исторіи. Всѣ тѣ области мысли, гдѣ измѣреніе времени является существеннымъ элементомъ, могли развиться лишь на той почвѣ, которую доставили человѣку космическія данныя.

Геологическія вліянія. — Не только вообще на жизнь человѣчества, но уже на вполнѣ опредѣленныя частности развитія человѣка въ антропологическомъ періодѣ его существованія, а затѣмъ на возможность вступленія въ исторію той или другой группы его, имѣли вліяніе явленія геологическія.

Во первыхъ, въ этихъ явленіяхъ коренилась возможность явленій жизненныхъ, подготовившихъ и самыя формы человѣка, и окружающій его органическій міръ его соперниковъ

[6]) „History of civilisation in England“ (Leipzig, 1865) I, 36 и слѣд.

и пособниковъ. Рядъ физическихъ и химическихъ дѣйствій, имѣвшихъ мѣсто подъ вліяніемъ геологическихъ агентовъ, покрылъ поверхность земли разными почвами, заключавшими въ своемъ составѣ *возможность* развиться той или другой флорѣ и фаунѣ. Онъ подготовилъ моря для *возможныхъ* морскихъ организмовъ и вмѣстилища прѣсной воды для предковъ жителей материковъ. Онъ покрылъ твердыя массы камня разрыхленными слоями наносовъ, занимающихъ какъ-бы среднее мѣсто между неподвижнымъ минеральнымъ остовомъ земли и подвижными массами океановъ и потоковъ, подготовляя въ этихъ слояхъ наносовъ почву будущихъ флоръ. Но въ этихъ-же слояхъ подготовлялась для болѣе далекаго будущаго и почва человѣческаго земледѣлія.

Тотъ-же рядъ геологическихъ процессовъ выработалъ, во вторыхъ, и разнообразный минеральный матеріалъ для человѣческой техники. Онъ отложилъ слои соли для будущей пищи и слои глины для будущей посуды человѣчества. Онъ разсыпалъ обломки твердаго камня на земной поверхности, вымылъ руды металловъ изъ твердыхъ разрушенныхъ формацій для будущихъ битвъ человѣка. Онъ заготовилъ матеріалъ для храмовъ будущимъ богамъ, для дворцовъ будущимъ деспотамъ, для биржъ будущаго ажіотажа, для непостроенныхъ еще палатъ свободныхъ народныхъ торжествъ и истинно-педагогическихъ музеевъ. Въ глубокихъ рудникахъ и въ громадныхъ массахъ твердаго камня онъ заготовилъ мѣста, гдѣ поколѣнія подавленныхъ рабовъ должны были милліоны лѣтъ спустя тратить трудъ, силы и жизнь для ознаменованія величія ихъ властителей, и гдѣ, затѣмъ, новыя поколѣнія „свободныхъ" пролетаріевъ точно такимъ же образомъ должны были голодать и вырождаться физически, умственно и нравственно для обогащенія „либеральныхъ" акціонеровъ выгодныхъ предпріятій. Въ рѣдкихъ розсыпяхъ алмазовъ и золота онъ выработалъ самыя энергическія орудія будущей борьбы за обогащеніе. Въ мелко-зернистомъ мраморѣ, въ металлахъ, удобныхъ для плавки, въ разноцвѣтныхъ химическихъ соединеніяхъ онъ предложилъ будущимъ художникамъ матеріалъ безсмертныхъ статуй, барельефовъ и картинъ.

Но геологическіе и метеорологическіе процессы въ своей совокупности, и формы вызванныхъ ими неровностей земной поверхности оказали, въ третьихъ, не малое вліяніе и на психическія особенности разныхъ группъ людей. На противуположеніи горныхъ и равнинныхъ мѣстностей опирается

разница характера и роли жителей равнинъ, втягиваемыхъ въ историческую жизнь, большею частью лишь внѣшними историческими вліяніями, и горцевъ, неизбѣжно развивающихъ, при бѣдности средствъ существованія, привычки къ усиленному дыханію и къ усиленной работѣ мышцъ, привычки, которыя вызываютъ, въ свою очередь, бо́льшую подвижность мысли и бо́льшую способность племенъ къ распространенію по поверхности земли. Въ потрясающихъ явленіяхъ вулканизма, вмѣстѣ съ болѣе частыми явленіями грозъ, неоживленный міръ хранилъ вѣчное орудіе возбужденія человѣческой фантазіи. Въ непрерывномъ повтореніи своихъ явленій, въ медленномъ генезисѣ своихъ формъ, въ загадочномъ разнообразіи своего состава, онъ ставилъ предъ будущею критическою мыслью вѣчный рядъ вопросовъ, которые должны были вызвать сначала техническую сноровку, потомъ частное угадываніе, позже — болѣе или менѣе ясное пониманіе, наконецъ — объединяющее міросозерцаніе. Безсознательный міръ безсознательно готовилъ въ своемъ составѣ матеріалъ для постепеннаго развитія сознанія и мысли.

Но для пониманія доисторическихъ судебъ человѣчества и его исторіи едва-ли не еще важнѣе значеніе общихъ формъ земной поверхности. Распредѣленіе материковъ и раздѣляющихъ ихъ океановъ, отдѣленіе острововъ отъ большихъ массъ суши, образованіе въ опредѣленныхъ мѣстахъ плоскогорій и низменностей, направленіе горныхъ хребтовъ и конфигурація рѣчныхъ бассейновъ, распредѣленіе плодородныхъ долинъ и громадныхъ пустынь являлись важными условіями для *возможной* общественности человѣка и для его исторіи.

Уже давно Карлъ Эрнстъ фон-Бэръ говорилъ[7]): „Въ физическихъ свойствахъ обитаемой страны какъ-бы предначертана судьба народовъ и всего человѣчества.... Когда земная ось получила свой наклонъ, когда суша отдѣлилась отъ воды, когда поднялись горы и разграничились страны, тогда былъ предначертанъ въ общихъ очеркахъ фатумъ для человѣческаго рода, и всемірная исторія есть лишь исполненіе этого фатума“. Но далеко не всѣ согласны допустить столь широкое вліяніе геологическихъ условій на человѣка и на

[7]) K. E. von Baer: „Studien aus dem Gebiete d. Naturwissenschaften“ II Th. Erste Hälfte (1873): „Ueber den Einfluss der äuss. Natur auf die socialen Verhältnisse der einzelnen Völker u. d. Geschichte d. Menscheit uberhaupt“, 41, 43, 47. — Эта статья была прежде напечатана по русски въ „Карманной книжкѣ“ Географическаго Общества за 1848 г.

его исторію. Еще ранѣе фон-Бэра Риттеръ замѣтилъ[8]), что для прогрессирующаго цивилизованнаго человѣка могущественное вліяніе природы уменьшается, остается-же оно неизмѣннымъ лишь для человѣка въ естественномъ состояніи. Ближе къ нашему времени Пэшель писалъ[9]): „Физическія особенности отдѣльныхъ странъ представляютъ различные особенные пути развитія; будетъ-ли въ дѣйствительности человѣкъ слѣдовать тому или другому пути, это зависитъ отъ историческихъ заслугъ каждой націи. Ходъ исторіи связанъ съ физическими законами формъ земли лишь въ общихъ чертахъ". Наконецъ, одинъ изъ самыхъ крупныхъ современныхъ изслѣдователей общихъ географическихъ и этнографическихъ вопросовъ, Фридрихъ Ратцель, какъ-бы возвращаясь къ точкѣ зрѣнія фон-Бэра считаетъ[10]) „совершенно ошибочнымъ представленіе, заключающееся въ словахъ, будто народы все болѣе освобождаются отъ связи съ природою, которая доставляетъ имъ почву и среду". Въ каждомъ изъ этихъ мнѣній, съ виду противурѣчивыхъ, но скорѣе, другъ друга ограничивающихъ, можно открыть нѣкоторую долю истины, но послѣдняя, въ своей цѣлости, возникаетъ предъ нами лишь при сопоставленіи этихъ долей.

Географическія данныя не были безусловными повелителями всего хода исторіи, но дали *фатальныя условія*, при которыхъ она должна была развиваться, не имѣя возможности устранить ихъ. Значеніе ихъ сильно измѣнилось съ ростомъ историческаго элемента въ жизни человѣчества. Въ періодъ доисторическій, при исключительномъ господствѣ обычая и приспособленія къ средѣ и при чисто-эмпирической техникѣ, человѣкъ оставался безусловнымъ рабомъ среды. Затѣмъ критическая мысль стала постепенно уяснять ему законы природы, а творческая мысль создавала ему условія желательнаго, полезнѣйшаго, лучшаго; вопросъ объ измѣненіи условій человѣческаго существованія, сообразно идеалу лучшаго, становился для человѣка болѣе разрѣшимымъ; по мѣрѣ этихъ успѣховъ его мысли, человѣкъ получилъ возможность уменьшать сферу фатальныхъ условій, поставленныхъ исторіи формами земной поверхности, и возможность попытаться господствовать надъ прочими географическими препятствіями развитію его культуры. Конечно, при этомъ, орудіями ему могли служить лишь ростъ личной мысли и общественной

[8]) См. у Friedr. Ratzel: „Anthropo-geographie" (1882), 54.
[9]) См. Fr. Ratzel, l. c.
[10]) l. c. 86 и слѣд.

солидарности. Болѣе или менѣе солидарныя націи и государства, стремясь къ осуществленію своихъ коллективныхъ интересовъ, вступали въ борьбу съ природою; безсознательно и, большею частью, эмпирически нейтрализировали нѣкоторыя географическія условія, пользовались другими, при чемъ ни о какой нравственной „заслугѣ“ этихъ націй—упоминаемой Пэшелемъ — не можетъ быть и рѣчи. Отдѣльныя личности выработывали сознательно планы научныхъ побѣдъ надъ условіями природы и, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, достигали болѣе или менѣе полнаго торжества. Но въ „общихъ чертахъ“ ходъ исторіи оставался въ зависимости отъ формъ земной поверхности. Изслѣдованіе пограничныхъ вопросовъ географіи и исторіи именно заключается въ отысканіи этихъ „общихъ чертъ“. Важно знать степень вліянія естественныхъ условій среды на первобытныхъ народовъ, вполнѣ подвластныхъ всѣмъ процессамъ, совершающимся въ обитаемой ими средѣ. Полезно прослѣдить въ цивилизаціяхъ историческихъ народовъ, какая доля событій и общественныхъ формъ жизни этихъ народовъ принадлежитъ вліянію географической обстановки. Въ самихъ идеалахъ будущаго строя, которые рисуютъ себѣ общественныя теоріи, подготовляющія человѣчество къ близкимъ соціальнымъ переворотамъ, приходится брать въ разсчетъ распредѣленіе матеріаловъ для индустріи и для умственнаго развитія человѣчества въ разныхъ мѣстностяхъ земнаго шара. Слѣдовательно полное „освобожденіе народовъ отъ связи съ природою“ не происходитъ и не можетъ быть даже ожидаемо въ будущемъ. Тяжелое ярмо, которое налагала природа на человѣка въ его первобытномъ состояніи, облегчается для его потомка, вооруженнаго критическою мыслью и могучею солидарностью коллективнаго труда. Для Аннибала перестала существовать непроходимая преграда Пиреней и Альпъ. Для новой техники океаны не раздѣляютъ материковъ и перешейки не раздѣляютъ океановъ. Но за то самый ростъ техники, открывая болѣе полно человѣку матеріалъ для экономическаго и умственнаго труда, связываетъ болѣе тѣсно наивыгоднѣйшій трудъ каждаго рода съ опредѣленною мѣстностью, и, освободивъ человѣка отъ узъ данной мѣстности въ общемъ выборѣ дѣятельности, подчиняетъ каждую спеціальную отрасль этой дѣятельности гораздо болѣе, чѣмъ прежде, географическимъ условіямъ. Критическая мысль одинаково энергически умѣетъ и бороться съ природою и подчиняться ей. Всюду, гдѣ однѣмъ силамъ природы человѣческая мысль

можетъ противупоставить другія силы, она неудержимо и побѣдоносно распространяетъ свои завоеванія. Тамъ-же, гдѣ она не въ состояніи измѣнить естественныя данныя, а можетъ лишь воспользоваться ими для обезпеченія человѣку необходимаго, для увеличенія его наслажденій, для развитія личнаго сознанія и общественной солидарности, тамъ она спокойно констатируетъ неизбѣжныя условія своей дѣятельности и сообразуется съ ними. Въ настоящемъ общественномъ строѣ архаическая враждебность государствъ и неумолимая конкурренція капиталовъ еще обезсиливаютъ человѣка въ борьбѣ съ природою. Государства принуждены искуственно обезпечивать себѣ на своей территоріи необходимые естественные матеріалы и техническіе продукты, такъ какъ они не всегда могутъ разсчитывать на удобный обмѣнъ съ враждебными сосѣдями. Личная выгода капиталистовъ побуждаетъ ихъ вліять на производство, не всегда принимая въ соображеніе удобнѣйшія для него географическія условія. Лишь возможная при совершенномъ иномъ строѣ кооперація всего солидарнаго человѣчества позволитъ, какъ можно надѣяться, и воспользоваться въ полной мѣрѣ всѣми мѣстными производительными силами природы, и самымъ раціональнымъ образомъ „связать“ исторію человѣчества „съ природою“, которая доставляетъ ему „почву и среду“.

Формы земной поверхности. — Сдѣлаемъ-же бѣглый очеркъ этой „почвы и среды“.

Бо́льшая часть поверхности земли, именно $^{11}/_{15}$, покрыта водою и только $^{4}/_{15}$ ея представляетъ почву для развитія сухопутныхъ организмовъ[11]). При этомъ суша и воды рас-

[11]) За основаніе приняты численныя данныя, находящіяся въ „Dr A. Petermann's Mittheilungen aus Justus Perthes geographischen Anstalt“; Ergänzungsheft № 69: Behm u. Wagner: „D. Bevölkerung d. Erde“ VII (1882) стр. VII. Точныя цифры слѣдующія:

Поверхность земли (по Бэсселю)	509,950,714 кв. кил.
Поверхность суши	136,038,872
Европа (безъ Исландіи и Новой земли)	9,730,576
Азія	44,580,850
Африка	29,822,253
Америка	38,473,138
Австралія и Полинезія	8,952,855
Область сѣвернаго полюса	3,817,200
Область южнаго полюса	661,000.

Elisée Reclus, въ только что появившемся (май 1888) выпускѣ его „Nouv. Géogr. Universelle“, даетъ (XIV, 2), по Otto Krümmel: „Versuch einer vergleichenden Morphologie der Meeresräume“, для поверхно-

предѣлены на этой поверхности весьма неравномѣрно: южное полушаріе есть преимущественно океаническое, какъ сѣверное—преимущественно материковое; отношеніе поверхностей материка въ нихъ будетъ 1: 2,9. Если-же принять за полюсъ точку, находящуюся между Лондономъ, Парижемъ и Берлиномъ[12]), то соотвѣтствующій экваторъ раздѣлитъ поверхность земли на два полушарія, изъ которыхъ одно охватитъ наибольшую долю водныхъ пространствъ, другое — наибольшую долю суши. Въ первомъ суша составитъ нѣсколько болѣе $^1/_8$ поверхности воды, во второмъ она будетъ лишь немногимъ менѣе этой поверхности, но только жители $^1/_{20}$ суши будутъ имѣть сухопутныхъ антиподовъ въ другомъ полушаріи. Изъ 136 милліоновъ квадратныхъ километровъ, занятыхъ сушею, болѣе $^{19}/_{20}$ собрано въ нѣсколько главныхъ материковъ или частей свѣта; $^1/_{20}$ распредѣляется между многочисленными островами, которые то сгруппированы около береговъ материковъ и составляютъ какъ-бы продолженіе ихъ полуострововъ и горныхъ хребтовъ, то разсѣяны среди океановъ; въ этомъ послѣднемъ случаѣ многія группы острововъ обязаны своимъ существованіемъ труду милліоновъ поколѣній коралловыхъ полиповъ.

Высоты материковъ надъ морями незначительны. Высшая точка земной поверхности — по настоящимъ наблюденіямъ Гауризанкаръ (Gaurisankar) въ Гималаѣ — поднимается на 8840 метр; но эта высота все-таки въ 720 разъ менѣе радіуса земли (Монбланъ — въ 1321 разъ). Иначе говоря, неровности земной поверхности, по отношенію къ величинѣ планеты, можно сравнить съ неровностями на скорлупѣ куринаго яйца. Средняя высота суши надъ поверхностью моря — между 500 и 600 метровъ. Лишь 5% земной массы лежитъ выше 2000 метр. Пониженіе суши на 200 метровъ отдѣлило-бы Бразилію отъ материка Южной Америки, Россію отъ центральной Европы, Испанію отъ Франціи. Глубина моря рѣдко гдѣ превосходитъ 8500 метр., но средняя глубина его гораздо значительнѣе средней высоты материковъ.

сти суши 142.000.000 квадр. килом. Для всѣхъ острововъ Великаго и Индійскаго океановъ (съ Мадагаскаромъ и Островною Индіею) онъ даетъ (XIV, 4) 11.555.092 квадр. килом.

[12]) По Trelawney Saunders настоящій полюсъ долженъ быть взятъ близъ Лондона на 52° с. ш. и 6° з. д. отъ Гринвича. Въ такомъ случаѣ отношеніе поверхности суши къ поверхности моря будетъ въ одномъ полушаріи 1 : 7,988, въ другомъ 1 : 1,106. Но эти числа измѣняются незначительно, если передвинуть полюсъ въ другую точку указаннаго пространства.

Лишь 14% моря мельче 2000 метровъ и 12% глубже 6000 м.; глубина остальныхъ 74% заключается между этими предѣлами. Если-бы вся масса материковъ была разложена ровно на дно морей, то весь земной шаръ былъ-бы покрытъ океаномъ въ 150 метровъ глубины[13]).

Главныя линіи высотъ нигдѣ на материкѣ не занимаютъ центральнаго положенія, но составляютъ или берегъ океана, или край низменности суши, къ которымъ хребты горъ и обращены самымъ крутымъ своимъ склономъ. Высота хребта, по своей значительности, вообще пропорціональна значительности углубленія, близъ котораго хребетъ находится. Поэтому и наибольшія глубины океановъ лежатъ около горныхъ береговъ или около рядовъ высокихъ острововъ. Въ географическомъ отношеніи можно разсматривать океаны, какъ распадающіеся на самостоятельные бассейны, раздѣленные порогами или разнящіеся по глубинѣ, точно такъ-же какъ части материковъ обособляются хребтами горъ и разницею высотъ. Всякая линія высотъ, находится-ли она подъ водою или надъ нею, есть грань, образованная пересѣченіемъ двухъ склоновъ различной крутизны. Наиболѣе крутой склонъ обращенъ къ наибольшему углубленію, обыкновенно наполненному моремъ; болѣе отлогій направляется послѣдовательными волнами къ меньшей низменности, обыкновенно материковой.

[13]) Эти данныя заимствованы у de Lapparent, l. c. 64 стр. и слѣд. Насколько вѣрны его слова, приведенныя на стр. 149, видно изъ того, что только-что обнародованные результаты, полученные John'омъ Murray'емъ („Scottish Geographical Magazine" № 7 за 1888; цитировано въ „Verhandlungen d. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin" B. XV № 1 стр. 63 и слѣд.: засѣданіе 7 янв. 1888 г.) въ достаточной мѣрѣ расходятся съ заимствованными у de Lapparent: Поверхность земли у Murray 488,480,500 кв. килом. Средняя высота суши — 686 м., средняя глубина моря—4054 м., поверхность суши превосходящая высоту 1830 м. (6000 футовъ) — 8,5%; глубина моря меньшая 1830 м.— 17,4%, бóльшая 5490 м. (18000 футовъ) — 4,62%. По объему, 84,4% земной массы, подымающейся надъ уровнемъ океана (всего 97,7 милліоновъ кубич. килом.) находится выше 6000 ф.; и 42,8% количества воды (всего 1349 милліон. кубич. килом.) занимаетъ глубины, превосходящія 6000 ф. По Murray, размѣстивъ массы суши ровнымъ слоемъ по дну морей, мы получимъ надъ ними океанъ глубиной въ 2000 ф., и допуская, что ежегодно 15,4 куб. килом. суши смывается въ океанъ, для смыванія всей массы, находящейся надъ его уровнемъ, понадобится 6,340,000 лѣтъ. Авторъ замѣтки въ „Verhandlungen" etc. справедливо говоритъ, что „результаты подобныхъ работъ, какъ видно изъ значительныхъ отступленій каждаго новаго изслѣдованія этого рода отъ чиселъ, полученныхъ предшественниками, не могутъ считаться окончательными", но могутъ содѣйствовать полученію болѣе вѣрныхъ среднихъ величинъ изъ многочисленныхъ попытокъ измѣренія.

Точно такъ-же подножіе крутаго склона составляетъ грань углубленія, образованную пересѣченіемъ поверхностей, обратныхъ первымъ, такъ что отлогій склонъ постепенно поднимается къ среднимъ глубинамъ океана. Наклоны въ открытомъ океанѣ гораздо отложе (большею частью не превосходя 3°), въ гористыхъ-же странахъ круче (вообще 10-11°). Формы-же главныхъ горныхъ комплексовъ крайне разнообразны, смотря по минеральному матеріалу, изъ котораго они состоятъ, и по геологическимъ процессамъ, которые дали имъ начало[14]).

Материки и большая часть полуострововъ (особенно въ Старомъ Свѣтѣ) направляютъ свои оконечности къ югу. Оба полюса охвачены массами или поясами суши. Около сѣвернаго полюса эти массы группируются въ архипелагъ бóльшихъ или меньшихъ острововъ, изъ которыхъ одинъ, Гренландія, можетъ быть, по величинѣ, названъ небольшою частью свѣта, при чемъ часть береговъ полярнаго моря (американскій и европейскій) изрѣзана глубокими бухтами и скалистыми фіордами. Отъ этого сѣвернаго полярнаго архипелага идутъ на югъ двѣ материковыя массы, сначала совсѣмъ близкія одна къ другой, потомъ все болѣе отдѣленныя другъ отъ друга океанами; онѣ расширяются до параллели, лежащей къ сѣверу отъ экватора, чтобы потомъ снова съузиться и кончиться къ югу упомянутыми уже остріями. Въ одной изъ нихъ, вдоль Уральскаго хребта и внутрь Азіи, идетъ по меридіану углубленіе, вѣроятно недавно (геологически) поднявшееся надъ поверхностью моря и на продолженіи линіи котораго находится часть океана, отдѣляющая Африку отъ Австраліи. Это позволяетъ заключить, что мы имѣемъ предъ собою три древнія материковыя массы: американскую, европейско-африканскую и азійско-австралійскую, группирующіяся около трехъ расходящихся реберъ. Но для того періода доисторической жизни человѣка и его исторіи, въ который можно изучать вліяніе на нихъ формъ земли, приходится разсматривать Азію, какъ связанную съ Европою въ одно

[14]) Такъ, на небольшомъ пространствѣ, занимаемомъ Франціею и романскою Швейцаріею, Юра представляетъ рядъ параллельныхъ хребтовъ; Пиренеи—довольно правильная стѣна съ рядомъ острыхъ вершинъ, не особенно высоко поднимающихся надъ самимъ хребтомъ; Швейцарскія Альпы—нѣсколько широкихъ массъ, составляющихъ пьедесталъ для громадныхъ пиковъ; Вогезы —плато, раздѣляющее округленныя вершины; въ Оверни мы встрѣчаемъ независимыя одна отъ другой вершины; въ центральной Франціи—широкія поверхности, покрытыя куполообразными возвышеніями.

материковое цѣлое, и Австралію, какъ обособленную долю суши, независимо отъ только-что указанной геологической группировки. Такимъ образомъ, въ настоящій періодъ, континентальныя массы земной поверхности, обособляясь географически, расположены около четырехъ материковыхъ центровъ, образующихъ, по замѣчанію генерала Тилло[15]), довольно правильный четвероугольникъ, стороны котораго имѣютъ длину отъ 70 до 92 экваторіальныхъ градусовъ; сѣверная сторона его немного отклоняется отъ параллельнаго круга и онъ лишь однимъ своимъ (южно-американскимъ) угломъ спускается на 14° южнѣе экватора.

Важную геологическую роль въ исторіи человѣка играютъ и 2 пояса, перерѣзывающіе материки поперегъ. Это, во первыхъ, поясъ внутреннихъ морей и озеръ, идущій отъ Гибралтарскаго пролива чрезъ Средиземное, Черное, Каспійское и Аральское моря, чрезъ озера внутренней Азіи и Байкалъ къ Виннипегу и къ огромнымъ озерамъ рѣки Св. Лаврентія въ Сѣверной Америкѣ. Это, во вторыхъ, поясъ пустынь, который тянется сперва чрезъ горячіе пески Сахары, занимающіе пространство, равное двумъ третямъ Европы и доступныя человѣку лишь въ цѣпи оазисовъ, потомъ чрезъ пески Египта, Нефудъ Аравіи, соляныя плоскогорья Персіи, наконецъ чрезъ холодную и высокую степь Гоби средней Азіи, гдѣ температура понижается каждую ночь ниже нуля и гдѣ, на пространствѣ 700 километровъ, одинъ путешественникъ насчиталъ лишь 5 деревьевъ, другой — только два[16]). Насколько первый поясъ водъ способствовалъ сношеніямъ между людьми, настолько второй поясъ пустынь затруднялъ ихъ, не только подвергая путешественника тяжелымъ лишеніямъ и опасностямъ, но еще иногда пугая его тѣмъ „пѣніемъ", „ревомъ" и „свистомъ" песковъ, которые слышались караванамъ и близъ Томбукту, и въ Аравіи, и въ Перу и въ Туркестанѣ[17]).

Около $^1/_{34}$ всей поверхности суши на сѣверѣ и около $^1/_{120}$ на югѣ принадлежитъ полярнымъ странамъ и тѣмъ самымъ эта территорія фатально отрѣзана отъ всякой исторической жизни. Сближеніе материковъ около полюса подготовило, подъ вліяніемъ одинаковыхъ условій бѣдной природы

[15]) См. „Die Zentren der Kontinente" въ „Petermann's Mittheilungen", XXXIV (1888), 112 и слѣд. — Мнѣ сообщили, что это было еще ранѣе напечатано по русски.

[16]) См. Elisée Reclus: „Nouv. Géogr. Universelle" VII (1882), 186.

[17]) См. тамъ-же, VII, 118.

и жестокаго климата, единообразную около-полярную флору и фауну, и такую-же около-полярную группу народовъ; иные изслѣдователи думали даже образовать изъ нихъ особую „гиперборейскую" расу людей. Но, при данныхъ климатическихъ условіяхъ, это сближеніе не могло служить почвою для какой-либо исторической цивилизаціи.

Въ одной изъ указанныхъ материковыхъ массъ (охватывающей около $^{11}/_{39}$ всей земной суши), направленіе главной оси лишь немного отклоняется отъ меридіана (собственно идетъ отъ ссз. на ююв.). Этотъ материкъ образуетъ почти равныя по пространству Сѣверную и Южную Америку, соединенныя узкимъ перешейкомъ Панамы. Это соединеніе позволяло флорѣ, фаунѣ и единообразной общественной культурѣ распространяться въ Америкѣ, при удобныхъ обстоятельствахъ, чрезъ жаркій и чрезъ два умѣренныхъ пояса, насколько разница климатическихъ условій не полагала препятствій подобному распространенію.

Другой материкъ расчленился болѣе разнообразно. Главная ось Азіи направлена отъ с.в. на ю.з., и это направленіе — одно изъ господствующихъ вообще для складокъ на земной поверхности. Это—самый высокій материкъ нашей планеты и охватываетъ немногимъ менѣе $^{1}/_{3}$ поверхности земной суши вообще. Къ его главной массѣ примыкаетъ съ западной стороны обширный и сильно-расчлененный полуостровъ Европы, составляющій около $^{2}/_{9}$ массы Азіи, а къ югу отъ послѣдняго распространяется огромный, весьма слабо-расчлененный материкъ Африки. Она охватываетъ около $^{2}/_{9}$ всей поверхности суши, распространяется почти одинаково съ С. на Ю. и съ В. на З. и $^{3}/_{4}$ ея лежатъ между тропиками. Распредѣленіе частей материковъ этихъ трехъ частей свѣта способствовало распространенію флоры, фауны и формъ человѣческой культуры скорѣе по направленію, близкому къ параллельнымъ кругамъ, при чемъ климатическія особенности представляли менѣе препятствій, чѣмъ встрѣчало подобное-же распространеніе по меридіанамъ въ Америкѣ.

На продолженіи заостреній, которыми кончаются къ югу всѣ упомянутыя материковыя массы, точно такъ-же какъ почти всѣ болѣе или менѣе обособленные ихъ полуострова, лежатъ группы или островов или подводныхъ скалъ. При этомъ, по мнѣнію Александра фон-Гумбольдта[18]), заслужива-

[18]) См. „Kosmos" (1845) I, 308.

етъ вниманіе обстоятельство, что, подъ тѣмъ самымъ меридіаномъ, подъ которымъ материки стараго свѣта наиболѣе распространяются на югъ, наблюдается и наибольшее распространеніе ихъ на сѣверъ. Расхожденіе материковъ къ югу обособило ихъ южныя флоры и фауну, обособило и антропологическія группы, развившіяся въ этой средѣ. Она представляла всѣ физическія условія для удобнаго существованія высшихъ организмовъ, но, вслѣдствіе отсутствія близости между мѣстожительствами обитателей Южной Америки, Южной Африки и Австраліи, дозволила племенамъ этихъ материковъ крайне-малое участіе въ исторіи человѣчества до нашего времени.

Начиная съ южной оконечности Африки, восточный берегъ этого материка, берега Азіи отъ Аравіи до Камчатки и до Алеутскихъ островов, и затѣмъ западный берегъ обѣихъ Америкъ отъ полуострова Аляски до мыса Горна, представляютъ огромный амфитеатръ въ 40,000 километровъ, расположенный около Великаго Океана, среди котораго стоитъ уединенный островной материкъ Австраліи (менѣе $^1/_{15}$ всей поверхности твердой земли). Онъ наименѣе возвышается надъ океаномъ (менѣе 400 метр.) Внѣ восточной его части, съ ея бассейнами Мэррая и его притоковъ, онъ бѣденъ горами и плоскогоріями, бѣденъ рѣками, которыя большею частью пересыхаютъ. Нѣсколько внутреннихъ озеръ его разобщены отъ океана и такъ-же большею частью то пересыхаютъ, то снова наполняются водой. Болота распространяются въ немъ по берегамъ озеръ и океана. Его флора и фауна напоминаютъ давно минувшіе геологическіе періоды другихъ материковъ. Къ югу отъ него, до полюса, расширяется пустыня водъ, почти лишенная островов, и глубина которой, вблизи полюса, превосходитъ, по наблюденію кап. Росса, 8400 метровъ; къ ю.в., на нѣсколько дней плаванья, лежитъ архипелагъ Новой Зеландіи (вблизи котораго находится полюсъ океаническаго полушарія планеты). Но материкъ Австраліи сохранилъ слѣды своего древняго соединенія съ материкомъ Азіи во множествѣ большихъ и малыхъ островов, какъ-бы въ рядѣ „столбовъ разрушеннаго моста", по выраженію Элизэ Реклю[19]). Это — Островная Индія (Insul-inde), типическая страна тропиковъ, „сады солнца". Къ Малайскому архипелагу географически принадлежитъ и полуостровъ Малакка. Здѣсь вулканическая область,

[19]) „La Terre" (1868) I, 74.

примыкающая къ „огненному кругу“, который окаймляетъ Восточный Океанъ и о которомъ будетъ сказано ниже, проявляетъ свое дѣйствіе со всѣми его самыми трагическими катастрофами, унося сразу по 16.000 и по 40.000 жертвъ. Вблизи Малайскаго архипелага находится морская пропасть „Лемурійскаго углубленія“, доходящая до 5400 метр.

Въ востоку и къ сѣверовостоку отъ Малайскаго архипелага, чрезъ всю ширину океана, тянется, какъ писалъ Карлъ Риттеръ[20]) „млечный путь водъ“, многочисленные архипелаги Океаніи, которые вѣерообразно расширяются отъ береговъ Австраліи и Малайскаго архипелага, при энергической работѣ коралловыхъ полипняковъ и другихъ „строителей материковъ“. Это, сперва, острова Меланезіи, начинающіеся у Австраліи наибольшимъ въ мірѣ островомъ Новой Гвинеи[21]). Это, затѣмъ, касающаяся Южно-китайскаго моря Филипинскимъ архипелагомъ широкая полоса мелкихъ острововъ Микронезіи. Это, наконецъ, архипелаги Полинезіи, идущіе на югъ за 50° ю. ш. около Новой Зеландіи, на сѣверъ до 30° с. ш. въ Сандвичевыхъ островахъ, на востокъ за 110° з. д. отъ Гринвича до о. Пасхи. Эти архипелаги раздѣляютъ Великій океанъ на два обширные бассейна, при чемъ, къ сѣверу, громадное эллиптическое углубленіе, доходящее около Курильскихъ острововъ до 8513 метровъ, окружаетъ менѣе глубокую мѣстность океана. Разбросанные по громадной поверхности водъ при самыхъ выгодныхъ климатическихъ условіяхъ, эти архипелаги Океаніи представляли возможность смѣшенія расъ, обусловленную въ особенности системою постоянныхъ или перемѣнчивыхъ вѣтровъ, территоріями бурь или затишья, а также морскими теченіями, изъ которыхъ главное, въ 5000 километровъ шириною и въ 1500 метр. глубиною въ его оси, движется съ востока на западъ, со скоростью отъ 30 до 60 километровъ въ сутки, почти чрезъ половину окружности земнаго шара. Разнообразное смѣшеніе расъ, имѣвшее при этомъ мѣсто, ставитъ непреодолимыя препятствія раціональному рѣшенію задачи о происхожденіи обитателей того или другаго острова; но для участія въ обширной исторической цивилизаціи острова эти все таки слишкомъ отдалены одинъ отъ другаго при невысокомъ развитіи техники ихъ обитателей. Лишь для болѣе

[20]) См. цитату тамъ-же, I, 96. -- Ср. Elis. Reclus: „Nouv. Géogr. Univ.“ XIV (1888), 4.

[21]) Гренландія разсматривается, какъ особая часть свѣта, и потому въ счетъ не идетъ, точно такъ-же, какъ Австралія.

или менѣе отдаленнаго будущаго позволительно надѣяться на иное положеніе вещей. Когда соціализму удастся, согласно его цѣлямъ, охватить весь населенный міръ единою коопераціею для взаимнаго развитія личностей, тогда высшая цивилизація, при дальнѣйшемъ усовершенствованіи техники сообщеній, при эксплуатаціи всѣхъ матеріаловъ, доставляемыхъ природою, создастъ, можетъ быть, изъ „млечнаго пути водъ" Великаго Океана основную почву этого новаго сближенія человѣчества въ болѣе гармонической солидарности; тогда этотъ океанъ получитъ, можетъ быть, и подобную-же роль въ исторіи, какую бассейнъ Атлантическаго океана играетъ теперь, и какую Средиземное море играло въ періодъ античныхъ народовъ. Въ настоящее время, по Элизэ Реклю[22]), поверхность всѣхъ материковъ и острововъ Великаго и Индійскаго океановъ составляетъ около $^1/_{13}$ всей поверхности суши съ населеніемъ въ 44.000.000.

Обширный амфитеатръ материковъ, окружающій Великій Океанъ, окаймленъ на островахъ и въ горахъ материковъ „огненнымъ кругомъ еще дѣйствующихъ или недавно потухшихъ вулкановъ, распространяющимся на 35000 километровъ, при чемъ еще другіе вулканы находятся внутри круга или примыкаютъ къ нему въ области „садовъ солнца", о которой только-что было упомянуто. Этотъ огненный кругъ захватываетъ на сѣверѣ Курильскіе и Алеутскіе острова и замыкается у южнаго полюса вулканомъ Эреба, проходя на востокѣ чрезъ вершины Кордильеръ и на западѣ чрезъ Филипинскіе острова и Японію. Къ этому кругу или къ сосѣднимъ ему горнымъ массамъ принадлежатъ въ Азіи и въ Америкѣ высочайшія вершины, гдѣ до сихъ поръ продолжается ледниковый періодъ земли, исчезнувшій для ея низменностей. Однако горные хребты, имѣющіе громадную важность для раздѣленія народовъ въ первые періоды ихъ развитія, а, слѣдовательно, и для хода событій исторіи этихъ періодовъ, для самой фигуры земной поверхности въ ея цѣломъ оказываются не особенно значительными, такъ какъ, по выраженію Александра фон-Гумбольдта[23]) „масса Пиреней, напримѣръ, распредѣленная по поверхности всей Франціи, подняла-бы ея почву лишь на 108 ф. Масса восточныхъ и западныхъ Альпъ, подобнымъ-же образомъ подняла-бы равнины Европы только на 20 ф."

[22]) См. прим. 11 на стр. 493.
[23]) l. c. I, 319.

Гораздо болѣе значительную роль въ формѣ земли вообще, играютъ плоскогорья, высота которыхъ становится значительнѣе по мѣрѣ приближенія къ жаркому поясу. Надъ всѣми ими возвышается отъ 3000 до 5000 метровъ надъ поверхностью океана, опредѣляющій географію Азіи, центральный горбъ древней „крыши міра“, Памира и Тибета. Отъ него расходятся хребты Гималаи, Каракорума, Куэнлуня, Тіанъ-шана, Инду-куша, и въ западной его части природа страны провела черту раздѣла азіатской и европейской цивилизаціи. Сама „крыша міра“ входитъ элементомъ въ рядъ плоскогорій Азіи, которыя тянутся отъ Малой Азіи до Кореи и отъ Белуджистана до Охотскаго моря, составляя $^5/_7$ всей части свѣта. Здѣсь, на иныхъ центральныхъ плоскогорьяхъ азіатскаго материка, около внутреннихъ бассейновъ многочисленныхъ озеръ, разобщенныхъ отъ океана, образовался обособленный міръ: его обитатели оказались отрѣзанными отъ живаго участія въ ходѣ цивилизаціи; они были обречены на долгіе періоды кочевой жизни, при чемъ, впослѣдствіи, обычай (въ Тибетѣ) освятилъ ту разобщенность отъ остальнаго міра, которую обозначила сама природа страны.

Но среднеазіатскія плоскогорья пустынь и травяныхъ степей не совсѣмъ отрѣзаны какъ отъ восточно-европейской равнины, такъ и отъ плодородныхъ окраинъ востока и юга Азіи. Между сѣверною стѣною Алтая и узломъ Памира, отъ котораго тянутся еще болѣе высокія преграды Тіан-шана и Гималаи, широкія „ворота“ открыты на сѣверозападъ для среднеазіатскихъ кочевниковъ. Въ самомъ узлѣ соединенія главныхъ азіатскихъ хребтовъ горы Зарафшана представляютъ многочисленные проходы, изъ которыхъ одинъ былъ обозначенъ впослѣдствіи названіемъ „воротъ Тамерлана“: эти проходы и рядъ оазисовъ, имъ соотвѣтствующихъ среди пустыни, долго составляли единственный путь сообщенія западной части азіатско-европейскаго материка съ восточною. Нѣсколько проходовъ въ Инду-кушѣ подготовили будущимъ завоевателямъ и пути въ Индостанъ. Уже несравненно болѣе непроходимую защиту послѣднему образовала Гималая, которая поставила препятствіе и передвиженію массъ на будущее время между культурными мірами Тибета и Индіи, дозволивъ лишь фанатизму отдѣльныхъ апостоловъ универсальной религіи буддизма проникнуть чрезъ эту преграду. На разстояніи двухъ градусовъ хребетъ не представляетъ здѣсь никакихъ проходовъ. Въ противуположность

этому, всѣ рѣчныя долины загангскаго полуострова открывали его для культурнаго вліянія сѣверныхъ сосѣдей.

Къ сѣверу отъ среднеазіатскихъ плоскогорій почва постоянно понижается до громадной равнины вѣчно-мертвыхъ полярныхъ тундръ сѣверной Сибири, чрезъ которыя текутъ могучія рѣки, по самому своему направленію лишенныя всякой существенной роли въ развитіи цивилизаціи.

Восточныя и южныя части азіатскаго материка представляютъ, по выраженію Элизэ Реклю[24]), единственно „живыя части его, благодаря морю, ихъ омывающему, иззубренной формѣ ихъ полуострововъ, разнообразнымъ произведеніямъ ихъ почвы и, въ особенности, многочисленнымъ рѣкамъ, ихъ орошающимъ". Тутъ образовались сильно-индивидуализированныя географически, большія расчлененія материка въ 30 и въ 40 тысячъ квадратныхъ миль. Горы, пустыни и быстрыя теченія рѣкъ, падающихъ въ верховьяхъ до одного метра на километръ, отрѣзали мѣстность будущаго „срединнаго царства" по бассейну двухъ громадныхъ рѣкъ-близнецовъ, Ян-це-Кіанга и Гоан-го, при чемъ послѣдняя въ $12^1/_2$ столѣтій измѣнила 8 разъ свое устье[25]). Около по-подобныхъ-же рѣкъ-близнецовъ — Тигра и Евфрата, Ганга и Брахмапутры, Инда и Сутлэджа — расположились южнѣе историческія долины Месопотаміи и Индостана, или, въ менѣе выгодныхъ мѣстностяхъ, обособились плоскогорья Ирана, долины Афганистана и Кашмира, раздѣленныя отрогами горъ, почти недоступная для сосѣдей богатая произведеніями мѣстность Ассама. Здѣсь удобство положенія, богатство естественныхъ произведеній, и довольно значительное пространство того, что Фридрихъ Ратцель называетъ[26]) „географическими особями", давало возможность, въ наиболѣе выгодныхъ случаяхъ, развиться историческимъ цивилизаціямъ. Но эти „географическія особи" были раздѣлены обширными пространствами безплодныхъ плоскогорій и степей, непроходимыхъ или трудно-проходимыхъ горъ, или бассейнами морей, которые должны были потерять свое раздѣляющее значеніе лишь на сравнительно-высокой ступени человѣческой техники. Это самое разъединеніе опредѣляло періодъ человѣческой исторіи, въ который упомянутыя страны должны были играть наиболѣе значительную роль: сама природа облегчала имъ достиженіе ступени обособленныхъ національныхъ цивилицацій; но сту-

[24]) См. „La Terre" (1868) I, 380 и слѣд.
[25]) Между прочимъ въ 1887 г. См. „Globus" 1888, № 9.
[26]) L. c. 228 и слѣд.

пени универсализма и даже сближенія между собою въ одинъ цивилизаціонный комплексъ во имя общихъ интересовъ или убѣжденій, они могли достигнуть уже не при помощи самой природы, а вслѣдствіе работы мысли, побѣждающей препятствія, которыя природа ставитъ человѣку.

Острова, которые связываютъ материкъ Азіи съ архипелагами Полинезіи и съ материкомъ Австраліи и представляютъ, иногда, въ самой своей формѣ, бóльшую легкость для Азіи вліять въ этомъ направленіи, образовали указанные самою природою пути распространенія продуктовъ этихъ національныхъ цивилизацій; но, съ этой стороны, національный потокъ высшей культуры, шедшей съ береговъ Азіи, не могъ встрѣтить другой цивилизаціонной среды, въ борьбѣ и въ мирныхъ отношеніяхъ съ которою онъ потерялъ-бы свой обособляющій характеръ.

Вытянутая съ С. на Ю. между двумя океанами форма материка Америки и отсутствіе на немъ высокихъ и обширныхъ плоскогорій не дозволили образоваться здѣсь пустынямъ, подобнымъ Сахарѣ или Гоби. Эта форма вполнѣ опредѣляется „спиннымъ хребтомъ" Америки, составляющимъ часть горнаго амфитеатра, расположеннаго около Великаго Океана, амфитеатра, о которомъ было сказано выше. Начиная съ высокаго полуострова Аляски, нѣсколько параллельныхъ хребтовъ, то сближаясь между собою, то расходясь одинъ отъ другаго и, большею частью, окаймляя въ этомъ случаѣ болѣе или менѣе обширныя плоскогорья, идутъ вдоль восточнаго берега Великаго Океана, то занимая весь полуостровъ Калифорніи, то сливаясь съ перешейковымъ плоскогорьемъ Анахуака. Затѣмъ, пройдя по болѣе узкой части изгибающагося перешейка въ видѣ цѣпи вулкановъ, около Даріенскаго залива, снова начинается большой хребетъ Кордильеръ, скалистыя подножія котораго омываются волнами холоднаго „гумбольдтовскаго" теченія въ океанѣ, доходящемъ здѣсь до глубины отъ 5000 до 6000 метровъ; двойная или тройная линія снѣжныхъ вершинъ хребта продолжается потомъ до Магелланова пролива, изрѣзывая берега во многихъ мѣстахъ фіордами, подобными тѣмъ, которые представляетъ берегъ Норвегіи. Образованныя такимъ образомъ плоскогорья, окаймленныя и обособленныя высокими горами, составляютъ характеристическую черту материка Новаго свѣта. Нѣкоторыя изъ нихъ недоступны въ Сѣверной Америкѣ дождямъ облаковъ, идущихъ съ запада, вслѣдствіе преградъ береговаго хребта и Сіерры Невады, недоступны въ Южной Америкѣ

подобному-же живительному дѣйствію Атлантическаго Океана, вслѣдствіе преградъ восточныхъ отроговъ Андъ. Они представляютъ или совершенно необитаемыя пустыни (Despoblado), гдѣ можно видѣть только робкую вигонь и громаднаго кондора, или мѣстности, безплодіе которыхъ могло быть побѣждено лишь человѣкомъ, вооруженнымъ высокою культурою новѣйшихъ религіозныхъ фанатиковъ—мормоновъ, или капиталистическихъ эксплуататоровъ чилійской селитры и гуано. Другія подобныя плоскогорья, иногда довольно обширныя, какъ плоскогорье Мексики, или полуострова, подобныя Юкатану, были поставлены въ болѣе удобныя климатическія условія, и потому могли сдѣлаться почвою для историческихъ цивилизацій; но, опять-таки, ихъ географическое уединеніе среди мѣстностей, весьма неудобныхъ для сообщеній и для культурнаго развитія, доставило здѣсь выгодную почву лишь для обособленныхъ національныхъ цивилизацій средней Америки и сѣверной доли южной. Когда-же насталъ для человѣка періодъ цивилизаціоннаго объединенія на почвѣ экономическихъ и политическихъ интересовъ, то эти страны оказались безсильными предъ этою задачею. Въ нихъ пришли колонизаторы изъ центровъ болѣе объединенныхъ цивилизацій, но онѣ все-таки представили, до самаго нашего времени, примѣръ разъединенія стремленій и отсутствія солидарности. Въ нихъ не могло развиться политическое единство ни въ формѣ централизованнаго государства, ни даже въ формѣ прочной федераціи; тѣмъ менѣе онѣ могли послужить почвою для какой-либо крѣпкой группировки людей во имя новаго религіознаго вѣрованія, во имя болѣе раціональнаго теоретическаго убѣжденія, или во имя стремленія создать болѣе справедливый общественный строй, удовлетворяющій потребности умственнаго и нравственнаго развитія личности. Можетъ быть, въ географическихъ условіяхъ жизни населенія прежнихъ испанскихъ владѣній и нынѣшнихъ республикъ Средней и Южной Америки дозволительно угадывать значительную долю причинъ печальной цѣпи событій въ этихъ странахъ,—событій, которымъ аналогію приходится искать не въ исторіи человѣческихъ цивилизацій, а въ смѣняющихся формахъ быта культурныхъ животныхъ.

Впрочемъ, между материками Сѣверной и Южной Америки образовалось американское „средиземное море“, окаймленное, съ одной стороны, изгибами средне-американскаго горнаго перешейка, съ другой архипелагомъ Антильскихъ острововъ, раздѣляющимъ его на Мексиканскій заливъ и на

Караибское море. Казалось-бы, что этотъ водоемъ могъ играть для объединенія самостоятельной американской цивилизаціи подобную-же роль, какую играло въ античномъ мірѣ другое море, за которымъ осталось названіе Средиземнаго. Но этого не случилось, и современное пониманіе вліянія географическихъ условій на историческія событія едва-ли доросло до того, чтобы идти въ разысканіи причинъ этого явленія далѣе гипотезъ, вполнѣ гадательныхъ.

Область Атлантики. — Въ Скалистыхъ горахъ, около Юніонъ-пика и пика Мэрчисона, находится главное раздѣленіе водъ Сѣверной Америки. Оттуда спускаются въ трехъ различныхъ направленіяхъ три равнины. Одна направлена на сѣверъ по бассейнамъ Атабаски и Мэккензи. Но не болѣе 200 метровъ отъ источниковъ Мэккензи отстоятъ источники Колумбіи, которая въ своемъ извивающемся теченіи пробивается сквозь хребты Скалистыхъ горъ въ Восточный Океанъ. На 14 шаговъ отъ тѣхъ-же источниковъ Мэккензи находятся источники Соскачевана, принадлежащаго ко второй, сѣверо-восточной или озерной, равнинѣ материка. А недалеко оттуда, къ югу, между притоками Колорадо и Миссури, беретъ свое начало и Ріо-Гранде-дель-Норте, при чемъ бассейны всѣхъ этихъ рѣкъ, вмѣстѣ съ громаднымъ бассейномъ Миссисипи, входятъ въ область притоковъ Мексиканскаго Залива и исчерчиваютъ третью, южную, равнину Сѣверной Америки. Если послѣдняя есть преимущественно область огромныхъ рѣкъ, то въ сѣверо-восточной равнинѣ материка господствуютъ озера; это вѣрно даже для теченія рѣки Св. Лаврентія, которая то разливается въ огромные водоемы Верхняго озера, Гурона, Эріо, Онтаріо, то перерывается водопадами Ніагары; къ сѣверу-же отъ ея теченія, вплоть до полярнаго круга и за него, распространяется новая сѣть озеръ, о которыхъ Даусонъ сказалъ[27]), что путешественнику „трудно разрѣшить вопросъ, слѣдуетъ-ли назвать эту страну громаднымъ озеромъ, пересѣченнымъ полосами суши, или сушею, изрѣзанною водоемами“. Рѣки послѣднихъ двухъ равнинъ собираются въ Атлантическій океанъ или непосредственно, или чрезъ американское „средиземное море“. Бассейны рѣкъ, входящихъ въ систему Атлантики, такъ далеко судоходны, что эти рѣки, по замѣчанію Фридриха Ратцеля[28]), можно разсматривать, въ отношеніи ихъ культурнаго вліянія, какъ продолженіе морскихъ

[27]) См. Fr. Ratzel: „Völkerkunde“ II (1886), 531.

[28]) См. „Anthropo-geographie“ 278 и слѣд.

береговъ, и какъ средство усиленія доступности материка океаническимъ вліяніямъ. Оно вѣрно уже и для столь расчлененнаго материка, какъ Сѣверная Америка, но подобное значеніе рѣкъ еще усиливается для Южной Америки, которая, по общему строенію, болѣе приближается къ Африкѣ, но въ бóльшей своей долѣ вся изрѣзана переплетающимися и сообщающимися между собою притоками Оренoко, Амазонской рѣки, Ла-Платы, при чемъ морскіе приливы еще оказываютъ свое дѣйствіе на 85 миль выше устья Оренoко и на 200 миль выше устья Амазонской рѣки. Вдоль этихъ громадныхъ американскихъ притоковъ Атлантическаго океана, по широкой части материка, обращенной къ востоку отъ Скалистыхъ горъ и отъ Кордильеръ, тянутся травянистыя равнины сѣверныхъ прерій и южныхъ саваннъ, перемѣшанныя съ громадными, отчасти дѣвственными лѣсами, или измѣняющія свой видъ по временамъ года, пампасы Ла-Платы и льяносы Колумбіи, то покрытые зеленой травою и цвѣтами, то выжженные и усѣянные костями животныхъ.

Эти рѣки и равнины Америки входятъ въ составъ географической области, центръ которой составляетъ Атлантическій океанъ и которая охватываетъ, съ другой стороны, всю Европу и часть Африки, принадлежащую сѣверному бассейну этого океана. Всѣ эти страны омываются болѣе или менѣе обширными заливами и углубленіями этого бассейна,— которыя, иногда, по величинѣ, завоевываютъ себѣ названіе особыхъ морей — и притоками этихъ углубленій. Область стараго материка, принадлежащая къ атлантическому центру, какъ-бы отрѣзана отъ остальной доли этого материка поясомъ пустынь, о которомъ сказано выше. Препятствія, имъ представляемыя сношеніямъ между людьми, настолько значительны, что ихъ, большею частью, не могла преодолѣть и нынѣшняя техника. Тѣмъ болѣе они могли создать для человѣчества, пока оно стояло на низшихъ ступенякъ своего развитія, черту, раздѣляющую расы людей въ доисторическій періодъ, и границу обширныхъ цивилизацій въ періодъ, когда историческая жизнь получила возможность охватить однимъ потокомъ многія національности.

Такая область объединяющей исторической цивилизаціи выработалась, начиная съ XVII вѣка, около сѣверной части долины Атлантическаго океана, образованной, по словамъ Александра фон-Гумбольдта[29]), какъ-бы „приливомъ громад-

[29]) См. „Kosmos“ I, 309.

ной волны, ударившей сначала на с.в., потомъ на с.з., и потомъ снова на с.в.". Въ эту долину изъ всѣхъ окаймляющихъ ее материковъ, течетъ наибольшее число самыхъ обширныхъ рѣкъ міра[30]); Атлантическій океанъ не представляетъ ни въ вулканической дѣятельности на его берегахъ, ни въ работѣ коралловыхъ полиповъ на его днѣ, явленій такого широкого размѣра, какъ Восточный и Индійскій океаны. Но въ меньшемъ пространствѣ, имъ занимаемомъ на поверхности земли, неизмѣнный порядокъ морскихъ и воздушныхъ теченій обнаруживаетъ характеристическія черты, которыя обусловили многія важныя событія въ исторіи. Отъ Азорскихъ о-вовъ тянется на западъ подъ водою то, что Элизэ Реклю называетъ[31]) „поперечнымъ порогомъ громадной долины", и на продолженіи того-же порога находятся двѣ океаническія пропасти, изъ которыхъ одна достигаетъ (къ югу отъ Ньюфоундлэнда) до 6000 метровъ, другая почти до 7900 метровъ глубины. Около о. Флореса (одного изъ западныхъ острововъ Азорскаго архипелага), какъ центра, совершается съ незапамятныхъ временъ, когда установилась нынѣшняя форма материковъ, круговое вращеніе океаниче-

[30]) Сравнительная длина въ километрахъ наибольшихъ рѣкъ на землѣ (болѣе 2000 кил.) видна изъ слѣдующей таблицы, составленной по даннымъ ген. *А. фон-Тилло* (см. „A. Petermann's Mittheilungen" etc. 1887. I, 25) и C. A. v. Klöden (см. „Zeitschrift d. Gesellschaft f. Erdkunde zu Berlin" XX, 6; 1885; стр. 397—404). Въ первомъ столбцѣ помѣщены притоки Атлантическаго океана, морей и заливовъ, соединенныхъ съ его бассейномъ. Буквою T обозначены числа ген. *ф. Тилло*, отличающіяся отъ данныхъ *ф. Клэдена*.

Миссури-Миссиссипи —	6750 (T)	Ян-це-кіангъ —	5083 (T)
Нилъ	6470 (T)	Енисей съ Селенгой	4750
Амазонская р.	4929	Амуръ	4700 (T)
ея притоки: Мадейра	3459	Мэккензи	4615
Токентисъ	2648.9	Камбоджа	4240
Ріо-Негро	2329,9	Гоан-го	4192,3
Конго	4640	Лена	4036,5
Парана	3561,6	Волга	3401.5
Сан-Франсиско	2894	Иртышъ	2800
Дунай	2745	Гангъ	2708,2
Ореноко	2381,8	Соскачеванъ	2671
Ріо-дель-Норте	2352	Евфратъ	2600
Парагвай	2226	Брахмапутра	2533
Днѣпръ	2138,9	Дэрлингъ (Австр.)	2448
Горипъ	2018	Уралъ	2378,9
		Колорадо (Сѣв. Амер.)	2226
		Морринбиджи (Австр.)	2174,1
		Сыр-Дарья	2077,6

[31]) „Nouv. Géogr. Universelle" XII (1887), 11.

скихъ и атмосферическихъ теченій, и эти теченія фатально приносятъ отъ времени до времени суда съ восточнаго берега Атлантики на западный. Въ то-же время особенности океаническихъ теченій въ сѣверномъ и южномъ бассейнѣ Атлантики обусловливаютъ изгибы изотермовъ на сѣверѣ Европы и на югѣ Африки.

Культурное значеніе сѣвернаго и южнаго бассейна Атлантики очень различны. Южный бассейнъ его, расположенный между слабо-расчлененными и далеко расходящимися материками Южной Америки и Африки, не могъ представить историческаго значенія. Не могъ представить его и материкъ послѣдней къ югу отъ пустынь Сахары.

Этотъ самый жаркій изъ земныхъ материковъ (мы видѣли, что $^3/_4$ его лежатъ между тропиками) образуетъ страну однообразныхъ высокихъ плоскогорій съ разсѣянными по нимъ горными хребтами, преимущественно ихъ окаймляющими. Ея многочисленныя озера, несравненно болѣе обширныя въ прежнія геологическія эпохи, теперь, большею частью, окружены болотами, въ которыя они незамѣтно переходятъ, и, въ значительной мѣрѣ, представляютъ лишь обширныя разлитія рѣкъ. Большинство этихъ рѣкъ зависитъ настолько отъ сухаго или дождливаго времени года, что онѣ періодически представляютъ или сухое ложе, или бурные и широкіе потоки, появляющіеся въ нѣсколько часовъ, и часто образуютъ цѣлыя сѣти каналовъ, по которымъ вода течетъ то въ ту, то въ другую сторону. Даже четыре главныхъ рѣчныхъ бассейна Африки, бассейны Нила, Конго, Замбези и Нигера, охватывая громадное пространство, имѣютъ совершенно сходный характеръ, при чемъ источники первыхъ трехъ и ихъ главныхъ притоковъ не особенно далеко отстоятъ другъ отъ друга. Всѣ эти четыре рѣки сначала медленно текутъ по срединнымъ плоскогорьямъ, собирая множество второстепенныхъ рѣкъ и ручьевъ, отчасти высыхающихъ періодически; затѣмъ всѣ четыре встрѣчаютъ невысокіе хребты, окаймляющіе эти плоскогорья, по выраженію Спика[32]), подобно рубцу, окружающему дно опрокинутой тарелки; африканскія рѣки пробиваются сквозь это препятствіе, образуя одни изъ громаднѣйшихъ въ мірѣ водопадовъ и преградъ движенію судовъ, а, затѣмъ, быстро стекаютъ въ море—опять-таки какъ-бы съ краевъ опрокинутой тарелки—разливаясь въ обширныя дельты съ сѣтью переплетаю-

32) См. Fr. Ratzel: „Völkerkunde“ I (1885), 6.

щихся каналовъ съ перемѣннымъ теченіемъ. Плоскогорья Африки возвышаюття къ в. и къ ю.; они поднимаются въ Абиссиніи выше 2000 метровъ, на южной оконечности материка отъ 1000 до 1200 м., понижаются въ странѣ озеръ Нила, Конго и Замбезе отъ 1500 до 500 м. и образуютъ на с.з., между Нигеромъ и Атласомъ, низменность ниже 150 м., тогда какъ отдѣльные пики и группы разсѣянныхъ горъ восточнаго берега входятъ въ упомянутый выше огромный амфитеатръ „огненнаго круга", опоясывающій Восточный и Южный океаны, нисколько не уступая вообще своимъ соперникамъ Гималаи и Андовъ.

Изъ четырехъ только что упомянутыхъ обширныхъ рѣчныхъ бассейновъ, лишь одинъ—бассейнъ Нила—способствуетъ сближенію племенъ, живущихъ на его берегахъ, съ народами культурныхъ странъ другихъ частей свѣта. Узкій перешеекъ вблизи этого бассейна составляетъ единственное сухопутное средство сообщенія материка Африки съ этими частями, хотя близость ея береговъ къ Аравіи и къ Испаніи установила на нѣсколько высшей степени культуры—именно въ періодъ судоходства—тѣсную связь между противуположными берегами Краснаго моря и Гибральтара, берегами, вѣроятно соединенными между собою въ прежніе геологическіе періоды. Но берегъ Средиземнаго моря отрѣзанъ отъ остальной части Африки пустынею Сахары и этимъ самымъ связанъ съ цивилизаціонною жизнью сѣвернаго бассейна Атлантики, тогда какъ вся остальная часть Африки находится подъ вліяніемъ южнаго. Сѣверной африканской пустынѣ Сахары соотвѣтствуетъ на югѣ подобная-же пустыня Калагари; но и та, и другая, затрудняя сообщенія, не сдѣлала ихъ безусловно-невозможными, особенно на югѣ, и потому, на всемъ пространствѣ Африки, передвиженія и смѣшенія народностей могли происходить безпрепятственно. Но ширина океановъ, отдѣлявшихъ бо́льшую часть „материка плоскогорій" отъ Южной Америки и отъ Австраліи, при маломъ числѣ промежуточныхъ острововъ, вмѣстѣ съ трудностью сообщеній чрезъ Сахару, отняли у этой наибольшей доли Африки всякую возможность выработать самостоятельно историческую жизнь. Лишь въ будущемъ она, можетъ быть, сдѣлается широкимъ полемъ для человѣческой индустріи. Въ прошломъ географическія и климатическія ея условія были такъ невыгодны для ея обитателей, что они не имѣли возможности выработать не только какой-либо объединяющей, универсальной цивилизаціи, но даже историче-

ской цивилизаціи національной, и были обречены на остановку на антропологическомъ фазисѣ жизни, пока притокъ высшихъ культуръ, выработанныхъ въ другихъ мѣстностяхъ земли, не принесъ этимъ племенамъ или истребленіе, или силу перейти къ исторической жизни.

Совершенно иная роль была возможна для сѣвернаго бассейна Атлантическаго океана, пересѣченнаго теплымъ теченіемъ Гольфстрэма, дѣйствіе котораго обнаруживается на восточныхъ берегахъ океана до Шпицбергена[33]). Около этого бассейна должна была образоваться новая объединяющая цивилизація, о которой только что было упомянуто. Она должна была связать экономическіе интересы двухъ частей свѣта, распространить на ту и на другую приливъ и отливъ однѣхъ и тѣхъ-же политическихъ и соціальныхъ задачъ, разнести отъ предѣловъ азіатскихъ и африканскихъ пустынь до западныхъ склоновъ Скалистыхъ горъ отголоски одной и той-же борьбы за религіозныя, политическія и соціалистическія убѣжденія, и вызвать непрерывное смѣшеніе національностей и расъ на всемъ пространствѣ, географическимъ центромъ котораго былъ этотъ сѣверный бассейнъ Атлантическаго океана.

Но цивилизація, центромъ которой сталъ этотъ бассейнъ, есть, какъ сказано, продуктъ послѣднихъ вѣковъ и могла возникнуть лишь на почвѣ длиннаго ряда историческихъ переворотовъ и подготовленій. Между послѣдними не малую роль играло постепенное втягиваніе въ историческую жизнь въ продолженіе многихъ столѣтій обитателей разныхъ частей Европы, что, въ свою очередь, было, въ значительной мѣрѣ, обусловлено географическими данными, существовавшими для этихъ странъ.

Наиболѣе изрытая заливами часть территоріи, находящейся въ зависимости отъ сѣвернаго бассейна Атлантическаго Океана, это—Европа. Она составляетъ около $^1/_{14}$ всей сухой поверхности земли и развитіе ея береговъ, вмѣстѣ съ длиною судоходной части ея большихъ рѣкъ, представляетъ въ западной ея долѣ наибольшую доступность внѣшнимъ вліяніямъ изо всѣхъ частей свѣта[34]). Общее направленіе ея материка, составляющаго какъ-бы полуостровъ главной массы Азіи, идетъ отъ с.в. къ ю.з., именно перпендикулярно къ

[33]) Въ настоящее время нѣкоторые изслѣдователи отвергаютъ вліяніе, приписанное издавна Гольфстрэму, но едва-ли эти аргументы могутъ считаться достаточными.

[34]) Отношеніе длины береговъ къ поверхности территоріи можно ви-

направленію поперечныхъ трещинъ, по которымъ текутъ Рейнъ и Эльба, расположены моря Адріатическое и Красное, еще восточнѣе Персидскій заливъ. Большая горная система Альпъ „составляетъ—по словамъ Элизэ Реклю[35])—какъ-бы спинной хребетъ Европы, и ея развѣтвленія, подобно членамъ тѣла, опредѣляютъ самое очертаніе материка.... Выпуклостямъ и распредѣленію Альпъ, ледники которыхъ обусловливаютъ, регулируя ихъ, всѣ водныя теченія западной Европы, косвенно обязаны народы этихъ странъ своимъ существованіемъ и своею цивилизаціею. Поднимаясь, какъ бастіоны крѣпости, главныя массы Альпъ охраняютъ свободныхъ швейцарцевъ. Къ югу весь комплексъ горъ изгибается обширнымъ полукругомъ около Италіи. На западѣ устои Альпъ представляютъ самую характеристическую черту французской территоріи и видоизмѣняютъ своими поперечными отраслями выпуклость Юры. Къ сѣверу плоскогорья, опирающіяся на горы Швейцаріи, рядомъ ступеней спускаются до равнинъ Пруссіи. На востокѣ, наконецъ, Карпнтійскія Альпы продолжаются въ Боснію и въ Сербію известковыми отрогами и плоскогорьями, которыя, въ свою очередь, лишь Дунаемъ отдѣлены отъ трансильванской крѣпости Карпатовъ, и расходятся лучами Балканскихъ горъ и Пинда до береговъ Чернаго и Эгейскаго морей". Около этихъ горныхъ массъ, частью беря начало въ самыхъ центральныхъ ихъ группахъ, текутъ во всѣ стороны многія великія рѣки западной Европы; онѣ вырываютъ на своемъ теченіи озера, падаютъ водопадами, измѣняютъ направленіе, обогащаются притоками, пока не достигнутъ морей, составляющихъ отрас-

дѣть изъ слѣдующей таблицы, дающей число квадратныхъ километровъ на одинъ километръ берега (по de Lapparent, l. c. 60).

Африка	1420
Азія	763,10
Южн. Америка . . .	682
Австралія	534
Сѣв. Америка . . .	407
Европа	289

Для всего Балканскаго полуострова эта цифра доходитъ до 83, для Пелопонеза—до 20.

Впрочемъ, при оцѣнкѣ значенія этихъ цифръ для доступности территорій, слѣдуетъ брать во вниманіе различіе значенія береговъ для большихъ и для малыхъ территорій, ими охватываемыхъ, а также роль большихъ судоходныхъ рѣкъ, впадающихъ въ моря и продолжающихъ, для культурнаго вліянія, берега послѣднихъ и внутри материковъ. Для этого см. особенно Fr. Ratzel: „Anthropo-Geographie" 228 и слѣд.

[35]) „La Terre" I, 193 и слѣд.

ли Атлантическаго океана и расположенныхъ по направленію всѣхъ странъ свѣта отъ центральной горной массы. Остальныя большія рѣки этой части свѣта текутъ всѣ на сѣверъ отъ линіи горъ, почти непрерывной, которая пересѣкаетъ материкъ подъ названіемъ Пиреней, Севеннъ, Юры, Карпатовъ, при чемъ иныя рѣки, какъ Арва или Гаронна, имѣютъ истокъ на южной сторонѣ этой линіи горъ и пробиваются чрезъ нее на сѣверъ. Общій характеръ орографіи Европы заключается въ томъ, что неровности земной поверхности представляются на ней преимущественно въ формѣ горныхъ хребтовъ, отъ подножія которыхъ распространяются обширныя равнины. Плоскогорья-же въ ней малочисленны; единственныя три плоскогорья, заслуживающія это названіе — именно Иберійскій и Балканскій полуострова и Швабія — примыкаютъ къ высокимъ хребтамъ горъ (Пиренеямъ, Балканамъ, Альпамъ), другой скатъ которыхъ господствуетъ надъ обширными равнинами. Развѣтвленія горныхъ хребтовъ имѣли значительное вліяніе на политическую раздѣльность племенъ, клановъ, кантоновъ въ Шотландіи, Швейцаріи, Корсикѣ, Тиролѣ (какъ въ азіатскомъ Афганистанѣ) и такое-же вліяніе имѣли въ сѣверныхъ моряхъ Европы многочисленные фіорды и бухты Норвегіи, Шотландіи, Ирландіи, раздѣленные отрогами горъ: они выработали въ прибрежныхъ жителяхъ психическій строй, который на долгіе періоды опредѣлилъ характеръ ихъ исторіи. Въ то-же время равнины Европы доставляли естественную почву смѣшенія человѣческихъ группъ разной культуры, разныхъ психическихъ наклонностей и разныхъ традицій для выработки объединенныхъ историческихъ націй. Такова, особенно, одна равнина: она начинается отъ сѣвернаго склона западныхъ Пиреней ландами Гаскони, идетъ, огибая плоскогорье Швабіи, и въ рѣдкихъ мѣстахъ пересѣкаемая отрогами горъ, вдоль западнаго и сѣвернаго берега Франціи по Нидерландамъ и сѣверной Германіи далеко внутрь Россіи. Въ ней настолько отсутствуютъ неровности, что отъ Нижняго Новгорода до Кельна, на протяженіи почти 4000 километровъ, нынѣшнія желѣзныя дороги не представляютъ ни одного тоннеля. Распредѣленіе равнинъ и горъ, развитіе береговъ морей и рѣкъ, въ нихъ впадающихъ въ западной Европѣ, играли не малую роль въ ходѣ ея исторіи и Фридрихъ Ратцель писалъ недавно[36]): „Развитіе культуры въ западной Европѣ обна-

[36]) „Anthropo-geographie“ 237.

руживаетъ самымъ яснымъ образомъ, въ противуположность тому-же процессу на востокѣ нашей части свѣта, вліяніе для данной мѣстности близости или дальности, доступности или недоступности моря, вліяніе, оказываемое не непосредственно, по издали. Тому полтора вѣка Европа, въ смыслѣ культуры, шла на востокъ только до Вислы, и вовсе не случайно эта граница совпадала съ границею расчлененной и доступной океаническимъ вліяніямъ части Европы, въ противуположеніе полуазіатскому туловищу материка*. Эти формы Европы и обусловили постепенное вступленіе обитателей ея равнинъ, ея западныхъ и сѣверныхъ полуострововъ и острововъ, въ историческую цивилизацію.

Первымъ центромъ объединенія національныхъ культуръ, первою почвою для попытокъ универсалистической цивилизаціи должна была сдѣлаться мѣстность, географическія условія которой могли соотвѣтствовать этой задачѣ: она должна была сближать раздѣльныя племена; должна была вызывать почти неизбѣжно, рядомъ съ враждебными столкновеніями, все уясняющееся представленіе о взаимной экономической зависимости народовъ; какъ слѣдствіе этого, должно было проснуться взаимное любопытство въ наиболѣе развитыхъ личностяхъ; окончательно могъ получиться обмѣнъ мыслей, знаній, вѣрованій, убѣжденій, которыя расширили взглядъ обособленныхъ національностей до потребности универсалистической цивилизаціи. Такимъ центромъ послужилъ для южной Европы, сѣверной Африки и передней Азіи бассейнъ Средиземнаго моря. Онъ составляетъ часть того большаго круга водныхъ вмѣстилищъ, пересѣкающаго материки, о которомъ упомянуто выше. Періодическіе вѣтры и береговыя теченія облегчаютъ сообщеніе между различными частями Средиземнаго моря. Обширные расчлененные полуострова входятъ въ него со стороны Европы и Азіи. Многочисленные острова усѣиваютъ его и дозволяли стариннымъ морякамъ отдаляться отъ материка, не теряя, большею частью, изъ вида суши, при переходѣ, какъ отъ Азіи, такъ и отъ Африки, къ Европѣ. Громадный оазисъ на берегахъ Нила пересѣкаетъ упомянутый выше поясъ пустынь стараго свѣта и ставитъ эту мѣстность, столь удобную для обособленной цивилизаціи, почти неизбѣжно въ сношенія съ жителями другихъ частей морскаго прибрежья. Вблизи находится бассейнъ Тигра и Евфрата, и эта близость почти такъ-же неизбѣжно вызывала военныя предпріятія, а, вслѣдъ за тѣмъ, и обмѣнъ продуктовъ индустріи и мысли, между этимъ, уже чисто азіат-

скимъ бассейномъ и странами, расположенными около Средиземнаго моря. Все это дѣлало изъ послѣдняго, какъ мѣста сближенія трехъ частей свѣта, при благопріятныхъ климатическихъ условіяхъ, самую удобную область для развитія древнѣйшей цивилизаціи со сколько-либо опредѣленнымъ универсалистическимъ характеромъ. Это имѣло мѣсто сначала въ восточной части моря. Она требуетъ наименьшаго развитія морской техники для сношенія между противуположными берегами. Періодическіе вѣтры и береговыя теченія устанавливаютъ самое легкое сообщеніе между Кипромъ, Родосомъ, берегами Сиріи и Египтомъ. Позже кругъ объединяющаго дѣйствія расширился на весь бассейнъ отъ Гибралтара до Тавриды, и затѣмъ распространился на востокъ до Инда съ фалангами Македоніи, до Офира съ торговцами Египта, на сѣверозападъ до Британіи и до лѣсовъ сѣверной Германіи съ легіонами и кодексами Рима. Это первое объединеніе различныхъ культуръ подъ болѣе или менѣе сильнымъ вліяніемъ универсалистическихъ началъ, было подготовлено образованіемъ обособленныхъ національныхъ цивилизацій, которыя, въ свою очередь, нашли удобную географическую почву въ обособленныхъ полуостровахъ Италіи, Греціи, Малой Азіи съ окружавшими ихъ островами, въ бассейнахъ Нила, Тигра и Евфрата, въ равнинѣ, идущей отъ береговъ послѣдняго къ подножью Акма-дага и Тавра, въ приморскихъ портахъ Сиріи и Триполи, въ долинѣ Іордана и въ оазисахъ сирійской пустыни. Всѣ эти страны были, большею частью, достаточно обширны, достаточно индивидуализированы и были поставлены въ достаточно выгодныя климатическія условія, чтобы перейти, каждая болѣе или менѣе независимо отъ другихъ, къ самостоятельной исторической жизни. Всѣ онѣ были достаточно сближены бассейномъ Средиземнаго моря или сухопутными сообщеніями чрезъ долины рѣкъ и чрезъ оазисы, чтобы эти различныя попытки исторической жизни не имѣли возможности удержать свою обособленность. Эти страны фатально вступили въ сношенія, которыя почти такъ-же фатально должны были привести къ однороднымъ идейнымъ стремленіямъ на однородной подкладкѣ экономическихъ и политическихъ интересовъ. Нѣкоторые изслѣдователи соединяли даже большинство народовъ, участвовавшихъ въ этомъ первомъ объединенномъ комплексѣ историческихъ націй, въ одну „средиземную“ расу людей.

На границахъ плодородныхъ долинъ и оазисовъ со степью,

съ травяною равниною, съ мѣстностями, изборожденными горами, былъ начертанъ природою для долгихъ періодовъ жизни человѣчества раздѣлъ высшей земледѣльческой культуры человѣка отъ кочеваго и хищническаго быта. Тутъ была дана географическая почва для многовѣковой борьбы между сосѣдями, принадлежавшими разнымъ культурнымъ слоямъ, для выработки противуположности между человѣческими группами до обособленности расъ, для выработки, наконецъ, среди мыслящихъ личностей этихъ расъ, своеобразнаго комплекса представленій: здѣсь развились миѳы борьбы между силами добра и зла; установились преданія о вѣчной враждѣ полумиѳическихъ народовъ; получила начало и позднѣйшая ненависть культурныхъ гражданъ къ варвару, кочевнику, дикарю; а, въ то-же время, постоянная опасность, грозившая культурнымъ народамъ отъ ихъ варварскихъ сосѣдей, вызывала именно въ странахъ пограничныхъ со степью или съ горными гнѣздами хищниковъ, наиболѣе раннія попытки государственности.

Нѣчто сходное съ этими географическими условіями представляли культурныя страны береговъ Средиземнаго моря, въ періодъ, когда послѣднее было главнымъ центромъ сближенія цивилизацій, по отношенію къ восточной равнинѣ Европы, къ нашей родинѣ, съ ея обширными южными травяными степями — удобною почвою для перекочевки племенъ, толкавшихъ другъ друга къ предѣламъ цивилизованнаго міра — съ ея широкими рѣками, текущими на югъ изъ лѣсныхъ болотъ или съ весьма небольшихъ возвышеній надъ уровнемъ океана. По этимъ равниннымъ рѣкамъ легко пробивались пути чрезъ все туловище материка, пути, изъ которыхъ одинъ долженъ былъ сдѣлаться путемъ „изъ варягъ въ греки", и послужить началомъ государственной жизни нашей родины. Равнина восточной Европы была противуположна Европѣ западной по своей отдаленности отъ океана и по своей недоступности его вліянію; была противуположна ей по самому направленію и мѣсту истока своихъ рѣкъ. Но она была противуположна и центральной Азіи плодородіемъ своихъ черноземныхъ равнинъ и травяныхъ степей. Поясъ пустынь, отрѣзывавшій ее отъ бассейна Великаго Океана, присоединялъ ее фатально къ бассейну Атлантики, принуждалъ ее, по выраженію С. Соловьева[37]) „смотрѣть на

[37]) См. „Исторія Россіи съ древнѣйшихъ временъ" I (изд. 4; 1866), 32 и слѣд.

западъ". Поэтому, поселенцы на этой равнинѣ не могли и подпасть культурнымъ вліяніямъ верхней Азіи, отъ которой ихъ отрѣзывала сама природа, не могли и устранить постояннаго вліянія на нихъ среднеазіатскихъ кочевниковъ; но все таки страна, по характеру своей почвы, принадлежала, большею частью, области земледѣльческаго труда, по сущности враждебнаго кочевникамъ, и потому составляла самый восточный членъ обширной культурной области, центромъ которой служилъ Атлантическій Океанъ. Равнины восточной Европы не могли, въ ходѣ своей исторіи, ни оторваться вполнѣ отъ объединяющей цивилизаціи западной Европы, ни войти въ кругъ ея дѣйствій въ первые ея періоды, когда эта цивилизація имѣла центромъ исключительно бассейнъ Эгейскаго и, впослѣдствіи, всего Средиземнаго моря, или когда въ нее постепенно втягивались равнины центральной Европы, острова и полуострова, омываемые Гольфстрэмомъ. Лишь въ періодъ нарожденія новой, свѣтской цивилизаціи, тогда, когда задача объединенія интересовъ и принциповъ послѣдней вовлекла уже въ кругъ своей дѣятельности и страны за Атлантическимъ Океаномъ, это расширеніе области новой цивилизаціи захватило, съ другой стороны, и равнины Россіи[38]).

Такимъ образомъ въ географическихъ условіяхъ строенія разныхъ частей материковъ, были даны возможности разсѣленія человѣчества въ опредѣленныхъ климатическихъ предѣлахъ, и пути, по которымъ человѣкъ могъ передвигаться при разселеніи. Затѣмъ были даны мѣстности, въ которыхъ иныя культуры отдѣльныхъ человѣческихъ обществъ могли выработаться въ обособленныя національныя цивилизаціи. Далѣе было дано нѣсколько областей болѣе и болѣе широкихъ, въ которыхъ обособленныя цивилизаціи могли сблизиться, столкнуться враждебно, перейти къ мирнымъ сношеніямъ, ко взаимнымъ заимствованіямъ въ области техники и мысли, чтобы окончательно образовать нераздѣльное истори-

[38]) *С. Соловьевъ*, въ первой главѣ своего извѣстнаго труда, ищетъ географическаго объясненія не только для общихъ вопросовъ связи русской исторіи съ исторіею другихъ странъ, но пытается найти необходимыя географическія причины и для образованія на территоріи нашей родины спеціальныхъ политическихъ центровъ въ разныя историческія эпохи и для хода политическихъ завоеваній въ эти эпохи. Но это едва ли можно признать правильнымъ пріемомъ. Эти частные факты исторіи настолько обусловлены гораздо болѣе сложными комбинаціями предшествовавшихъ событій, что трудно въ подобныхъ комбинаціяхъ придать главную роль географическимъ вліяніямъ.

ческое цѣлое. Конечно, угадки наши обусловливаются въ значительной мѣрѣ послѣдующими событіями, и, зная роль, которую играли въ исторіи тѣ или другія страны, мы открываемъ причины факта лишь принявъ за точку исхода извѣстный уже фактъ. Можетъ быть, *возможности* развитія обособленныхъ цивилизацій и ихъ послѣдующаго объединенія лежатъ и въ мѣстностяхъ, гдѣ эти *возможности*, вслѣдствіе постороннихъ и случайныхъ препятсвій, никогда не перешли въ *дѣйствительность*, и потому мы ихъ не замѣчаемъ. Подобный случай даже, какъ будто, представился намъ для американскаго „средиземнаго моря"[39]). Но въ очеркѣ географическихъ условій жизни человѣчества здѣсь не ставится вопросъ объ исторіи *возможной*, а лишь объ исторіи

[39]) Въ замѣчательномъ курсѣ *Л. Ил. Мечникова* (это набиралось, когда было получено печальное извѣстіе о его смерти) въ Невшателѣ: „Les grands fleuves historiques" (1888 года) (ср. его статью въ „Revue Scient." отъ 11 сент. 1886 гоаа подъ тѣмъ-же названіемъ) авторъ пытается установить, вслѣдъ за періодомъ обособленныхъ національныхъ историческихъ цивилизацій, періодъ цивилизацій, характеризованныхъ вліяніемъ „средиземныхъ морей", но онъ придаетъ этому термину значеніе, которое я придать ему не рѣшился бы. Именно онъ называетъ „средиземными" и море Желтое и море Кохинхинское и Персидскій заливъ. Оставляя въ сторонѣ вопросъ о географической основательности этой терминологіи, замѣчу, что въ этихъ случаяхъ водоемы, о которыхъ идетъ дѣло, не были окружены *нѣсколькими* „географически индивидуализированными" странами, каждая изъ которыхъ дала начало обособленной исторической цивилизаціи, при чемъ „средиземное море" служило для сближенія этихъ цивилизацій и для выработки изъ нихъ цивилизаціи универсальной, какъ это было около того Средиземнаго моря, которое спеціально удержало это названіе. Въ каждомъ изъ разсматриваемыхъ случаевъ цивилизаціонный центръ былъ только одинъ. — Для американскаго „средиземнаго" моря, какъ на материковыхъ такъ и на островныхъ берегахъ его не было, повидимому, невозможности выработаться обособленнымъ цивилизаціямъ, чтобы потомъ сблизиться при пособіи этого водоема. — Замѣчу, при случаѣ, что если, для исторіи *культуры*, эпоха столкновенія цивилизацій и ненамѣренное образованіе изъ нихъ системы государствъ съ общею исторіею имѣетъ безспорно важное значеніе, подобное тому, которое имѣли для доисторическаго періода эпохи появленія гончарнаго искуства, судостроенія, утилитарнаго одомашненія животныхъ или употребленія металловъ, то, для исторіи *мысли*, ни эпоха столкновенія нильской цивилизаціи съ азіатскими, которую *Масперо* признаетъ за начальный моментъ общечеловѣческой исторіи, ни эпоха основанія финикійскихъ колоній на африканскомъ и на европейскомъ берегахъ Средиземнаго моря, играющая подобную-же роль въ глазахъ *Л. Ил. Мечникова*, не могутъ, по моему мнѣнію, имѣть подобнаго значенія. Лишь появленіе *сознательнаго* стремленія къ объединенію личностей и націй на почвѣ общаго идеала развитія заслуживаетъ быть отмѣчено, какъ подобный расцвѣтъ исторической жизни. Лишь на почвѣ *греческой* цивилизаціи этотъ расцвѣтъ имѣлъ мѣсто. — Но мнѣ придется вернуться къ этому.

дѣйствительной, и потому едва-ли не достаточно того, что сказано по этому поводу на предшествовавшихъ страницахъ.

Распредѣленіе организмовъ.—Геологическіе процессы, опредѣляя климатъ различныхъ мѣстностей на земной поверхности, выработывали тѣмъ самымъ условія, въ которыхъ могли жить тѣ или другіе организмы. Формы земли, получившіяся въ результатѣ этихъ процессовъ, устанавливали для развивающихся разновидностей, видовъ, родовъ и болѣе крупныхъ органическихъ группъ предѣлы ихъ распространенія и пути, которыми они могли распространяться. Среди водъ океановъ и прѣсноводныхъ скопленій, какъ на сушѣ, глубина воды, ея температура, форма русла текучихъ водъ и форма бассейна стоячихъ, составъ почвы долины или возвышенности, ея расположеніе относительно лучей солнца и относительно направленія господствующихъ вѣтровъ отграничивали для всѣхъ живыхъ существъ пространство, за предѣлы котораго они могли перейти лишь при измѣненіи обстоятельствъ. Едва коралловый рифъ поднимался надъ поверхностью океана, на немъ появлялись протисты, растенія и животныя, которыя могли, не погибнувъ, быть принесены къ нему морскими теченіями изъ ближайшихъ материковъ и острововъ. Птицы и, на небольшихъ разстояніяхъ, насѣкомыя обогащали флору новорожденнаго куска суши. Приспособляясь къ новымъ условіямъ жизни и вступая въ неумолимую борьбу за существованіе, растительные и животные организмы подвергались всѣмъ процессамъ трансформизма, на которые постоянно вліяло и прибытіе новыхъ поселенцевъ. Для тѣхъ существъ, которыя не могли пользоваться этими путями перемѣщенія, новая мѣстность оставалась недоступною. Океаническіе острова не могли выработать ни лягушекъ, ни жабъ, ни саламандръ. Изъ сухопутныхъ млекопитающихъ на нихъ нашли лишь летучихъ мышей, при чемъ трансформизмъ обособилъ ихъ виды въ Новой Зеландіи, на архипелагѣ Фиджи, на островахъ Каролинскихъ и другихъ. Океаническія теченія, русла рѣкъ, направленія долинъ и обычныхъ вѣтровъ опредѣляли пути распространенія для каждаго размножающагося организма. Твердыя ядра растеній переносились въ кишкахъ однѣхъ птицъ, сѣмена водныхъ и болотныхъ растеній на лапахъ другихъ. Земные моллюски совершали длинныя морскія путешествія въ расщелинахъ плавучихъ деревьевъ. Трансформизмъ дифференцировалъ виды рыбъ въ потокахъ весьма близкихъ, но находящихся на двухъ различныхъ склонахъ горъ, тогда какъ раздѣленные

обширнымъ океаномъ материки, если они изливали свои рѣки въ тотъ-же бассейнъ, часто представляютъ одни и тѣ-же виды. Въ продолженіе цѣлыхъ вѣковъ переживали подъ землею въ безжизненномъ состояніи сѣмена растеній, чтобы выступить на свѣтъ и размножиться при удобныхъ условіяхъ. Птицы и млекопитающія распространялись повсюду, куда не заграждали имъ путь непреодолимыя препятствія, гдѣ эти организмы могли найти для себя пищу, и гдѣ климатъ былъ для нихъ выносимъ. Однако факты показываютъ, что повсемѣстному распространенію огромнаго большинства органическихъ формъ представлялись препятствія, изъ которыхъ въ настоящее время мы можемъ разгадать еще далеко не всѣ. Борьба за существованіе объясняетъ, почему въ Малайскомъ архипелагѣ голуби многочисленны тамъ, гдѣ мало обезьянъ, и рѣдки въ лѣсныхъ долинахъ Южной Америки, гдѣ эти враги ихъ яицъ и птенцовъ встрѣчаются въ большомъ числѣ. Спеціальныя условія питанія и жизни вообще тѣхъ или другихъ насѣкомыхъ не позволяютъ намъ удивляться тому обстоятельству, что крылатые виды этого класса, способные перелетать огромныя пространства, тѣмъ не менѣе спеціализированы, вообще говоря, на довольно ограниченныхъ мѣстностяхъ. Но трудно сказать, почему въ долинахъ Амазонской рѣки многіе виды обезьянъ, птицъ и насѣкомыхъ живутъ на одномъ берегу, никогда не переходя на другой; почему птицы—предвѣстницы бури, при ихъ замѣчательной способности къ перелетамъ, различны на различныхъ океанахъ; или почему пальма, дающая громадные, такъ называемые, мальдивскіе орѣхи (Lodoicea Secchelorum), ростетъ только на двухъ изъ Сейшельскихъ островов; почему воронъ нѣтъ только въ Южной Америкѣ, а настоящіе полуобезьяны встрѣчаются теперь лишь на Мадагаскарѣ. Вообще найдено, что большія группы организмовъ — классы и порядки — распространены по всей поверхности земли, вторичныя-же группы — семейства и роды, — часто занимаютъ лишь ограниченное пространство; если-же одна изъ послѣднихъ группъ богата видами, то, почти безъ исключенія, наиболѣе близкіе виды встрѣчаются въ одной и той-же мѣстности, или въ мѣстностяхъ очень близкихъ одна къ другой.

Условія почвы, климата и путей распространенія, вмѣстѣ съ условіями борьбы за существованіе, позволили, въ періодъ появленія человѣка на землѣ, въ каждой мѣстности установиться особенному типу сожительства организмовъ, болѣе или менѣе прочному, при чемъ тѣ-же геологическія,

метеорологическія и біологическія условія начертили на поверхности земли предѣлы областей распространенія характеристической флоры и фауны той или другой мѣстности. Поэтому ботаническая и зоологическая географія установила на землѣ рядъ ботаническихъ и зоологическихъ областей, по степени господства въ нихъ тѣхъ или другихъ органическихъ типовъ, или по степени бóльшаго или меньшаго развитія въ нихъ этихъ типовъ; при этомъ нѣкоторые организмы, особенно высшіе, характеристичные для данной области, замѣщаются, большею частью, въ другой, организмами той-же высшей группы, столь-же характеристичными для послѣдней области. Въ лѣсахъ тропической Америки ягуары, тапиры и плосконосыя обезьяны съ хвостами, служащими имъ пятою рукою, замѣняютъ леопардовъ, слоновъ и узконосыхъ обезьянъ лѣсовъ тропической Африки. Подобныя-же замѣщающія другъ друга формы организмовъ можно встрѣтить, при сходныхъ климатическихъ и почвенныхъ условіяхъ, въ Австраліи сравнительно съ южною Африкою, въ Сѣверной Америкѣ сравнительно съ Европою.

Такимъ образомъ, географическія области флоры и фауны, среди которыхъ приходится жить человѣку, опредѣляются тремя различными системами вліяній. Во первыхъ, формы растительнаго и животнаго міра измѣняются въ правильной зависимости отъ измѣненія климатовъ въ поясахъ земной поверхности, идя отъ экватора къ полюсамъ. Мы имѣемъ, сперва, родину пальмъ, банановъ, сахарнаго тростника, риса съ ея разнообразными животными, изъ которыхъ одни позвоночныя представляютъ болѣе 150 семействъ, птицы, въ южной тропической Америкѣ, почти 700 родовъ. Мы переходимъ, затѣмъ, въ умѣренной полосѣ, къ странѣ лѣсовъ, луговъ и травяныхъ степей, ограничивающейся къ сѣверу линіею, до какой распространяются букъ и пшеница. Далѣе мы встрѣчаемъ страну хвойныхъ лѣсовъ. Еще далѣе — область кустарниковъ. Наконецъ, предъ нами полярная область мховъ и лишаевъ съ небольшимъ количествомъ низкихъ зимующихъ растеній съ ползучими корнями и съ большими цвѣтками, при крайне незначительномъ числѣ видовъ, представляющихъ животный міръ. Столь-же правильная послѣдовательность подобныхъ-же поясовъ представляется при поднятіи на высокія горы, гдѣ флора и фауна, господствующая у ихъ подножія, мало по малу переходитъ въ область органическихъ формъ, сходныхъ съ полярными, и наблюдаемыхъ около снѣжныхъ вершинъ. Къ этимъ двумъ элементамъ при-

соединяется гораздо менѣе доступное разгадкѣ вліяніе формъ материковъ и острововъ и ихъ распредѣленія, вмѣстѣ съ продуктами филогенетическаго трансформизма, вызвавшаго въ разныхъ мѣстностяхъ разныя, одна другую замѣщающія, формы. Все это вмѣстѣ обособило на поверхности земли, по современнымъ розысканіямъ, опирающимся, преимущественно, на работы Гризебаха[40]), 24 ботаническія области, которыя представляютъ различныя характеристическія группировки разныхъ формъ лѣсовъ и кустарниковъ съ древеснымъ скелетомъ, мясистыхъ, вьющихся и паразитныхъ растеній, кустообразныхъ травъ, луговыхъ травъ, мховъ и лишаевъ. Съ границами этихъ областей частью совпадаютъ, частью отъ нихъ отличаются, границы 6 главныхъ и 24 второстепенныхъ зоологическихъ областей, установленныхъ, преимущественно, Уоллэсомъ[41]).

Органическій міръ, окружавшій человѣка, не могъ не играть громадной роли въ выработкѣ его культуры и его мысли. Для собственнаго питанія, для собственнаго оплодотворенія, для собственной прочности растительные организмы развивали въ своихъ тканяхъ запасы азотистыхъ, крахмальныхъ, сахаристыхъ веществъ, древесины, летучихъ маслъ и алкалоидовъ; но, въ то-же время, они такъ-же безсознательно подготовляли въ этихъ продуктахъ орудія поддержки человѣческаго существованія и эволюціи человѣческой мысли, какъ мертвый міръ, о которомъ мы говорили выше. Мы только-что видѣли, что, независимо отъ своего мѣста въ ботанической системѣ, растенія группировались въ характерныя флоры той или другой географической области; точно такъ же самыя разнообразныя ботаническія семейства давали представителей, которые играли одинаковую роль въ подготовленіи и установленіи формъ культуры человѣка. Изъ одного разряда однодольныхъ (Spadiciflorae), въ семействѣ пальмъ, развивалась кокосовая пальма, въ другомъ отрядѣ (Glumaceae) —семейство злаковъ, охватывающее почти всѣ хлѣбныя растенія и сахарный тростникъ. Въ многочисленныхъ отрядахъ двудольныхъ, близкіе родственники крапивнымъ (Urticeae) давали начало хлѣбному дереву (Artocarpus incisa), близкіе родственники розамъ — семейству яблочныхъ, еще болѣе близкіе — съ одной стороны, высокимъ вишневымъ и слив-

[40]) См. Aug. Heinr. Rud. Grisebach: „Die Vegetation der Erde nach ihrer klimatischen Anordnung“ (1872).

[41]) См. Alfred Russel Wallace: „On the geographical distribution of animals“ (1876).

нымъ деревьямъ, съ другой—травянистымъ кустикамъ земляники и сѣверной морошки; тогда какъ совсѣмъ далекое отъ предыдущихъ семейство верескові выработывало клюкву, бруснику и чернику. Многовидовый отрядъ бобовыхъ (Leguminosæ) сближалъ мимозу, одаренную почти нервною чувствительностью, съ горохомъ и со съѣдобными бобами. Семейство пасленовыхъ (Solanaceæ) выработывало одновременно картофель, белладону, дающую атропинъ, и никотіану, изъ которой получается табакъ. Въ близкомъ родствѣ съ семействомъ колокольчиковыхъ развивалось семейство тыквенныхъ. Матеріалъ для алкоголя подготовлялся не только въ виноградѣ, но въ растеніяхъ, принадлежащихъ къ самымъ разнообразнымъ семействамъ, а. въ то-же время, среди маковыхъ, выработывался матеріалъ опія, въ одномъ отрядѣ съ хлѣбнымъ деревомъ, въ семействѣ коноплевыхъ, матеріалъ хашиша. Точно такъ-же три совершенно различныя группы растеній выработали ароматическіе и возбуждающіе элементы чая, кофе и шоколада. Во всѣхъ этихъ растительныхъ продуктахъ, какъ и среди тайнобрачныхъ, особенно въ классѣ грибовъ, человѣчество должно было найти средства своего питанія, поводы къ переходу отъ кочующей жизни къ осѣдлой, наконецъ, средства нервнаго возбужденія, точно такъ-же какъ орудія самоотравленія и вырожденія. Въ то-же время лѣса тайнобрачныхъ папоротниковъ, голосѣмянныхъ хвойныхъ, однодольныхъ пальмъ, принадлежащихъ къ разнымъ семействамъ раздѣльнолепестковыхъ двудольныхъ: ивовыхъ, кленовыхъ, липовыхъ, березовыхъ, плюсконосныхъ (дубовъ), миртовыхъ, лавровыхъ, позволяли развить разнообразную мышечную дѣятельность конечностямъ приматовъ. Эта дѣятельность подготовляла наиболѣе выработанный техническій органъ животныхъ въ борьбѣ за существованіе, руку человѣка, и тѣмъ самымъ его способность создавать орудія, дома и суда для мореплаванія; и тѣ-же самые лѣса, въ волокнахъ своей древесины, подготовляли самый удобный сырой матеріалъ для этихъ продуктовъ человѣческой техники.

Точно такъ-же животный міръ не только выработалъ формы человѣка и человѣческій мозгъ въ своемъ развитіи, но подготовлялъ ему въ медѣ пчелъ, въ яйцахъ птицъ, въ зерновыхъ запасахъ муравьевъ и нѣкоторыхъ грызуновъ, пищу на самыхъ низшихъ ступеняхъ человѣческой культуры; нѣсколько позже, въ мясѣ и въ кожахъ большихъ животныхъ, доставлялъ болѣе питательную пищу и необходимую одеж-

ду; привычки хищныхъ выработывали будущихъ товарищей человѣческой исторіи, собаку и кошку; нравы стадныхъ — одну изъ наиболѣе прочныхъ опоръ его культуры вообще. Въ иныхъ-же мѣстахъ нѣкоторыя животныя составили почти исключительную почву культурной жизни человѣка, какъ лошадь для монгола, тюлень для алеута, сѣверный олень для коряка, можетъ быть корова для предка индоевропейцевъ. Въ формахъ и нравахъ этихъ различныхъ животныхъ, развивавшихся въ виду ихъ собственныхъ потребностей и инстинктовъ, устанавливались прочные устои будущей человѣческой техники. Но и въ отрасляхъ животнаго міра, находящихся на гораздо-низшей ступени, оказались частью подготовители высшей культуры человѣка, частью источники привлекательнѣйшихъ для него и до сихъ поръ украшеній. Моллюски изготовляли ему жемчугъ и жгучки выдѣляли кораллы въ глубинѣ морей; птицы, въ своей борьбѣ за половое наслажденіе, выработывали оперенье, которое, какъ средство украшенія, могло спорить съ лучшими цвѣтами растительнаго міра. А, въ то-же время, по упомянутому выше указанію Чарльза Дарвина[42]), наука открыла, въ дождевикахъ, первыхъ пахарей, которые разрыхляли и продолжаютъ разрыхлять весь слой наносовъ, способный образовать почву для растительности, и подготовляли, такимъ образомъ, трудъ человѣка-земледѣльца; она открыла въ нихъ и безсознательныхъ пособниковъ археологовъ новаго времени, пособниковъ, охранявшихъ для періода критической мысли драгоцѣннѣйшіе памятники древней исторіи.

Но органическій міръ заключалъ въ себѣ не только матеріалъ для человѣческой культуры, а, въ то-же время, почву для развитія разнообразныхъ отраслей человѣческой мысли. Изъ группировки растительности лѣсовъ, кустарниковъ и травъ на данной геологической почвѣ образовались разнообразные ландшафты; они вліяли на настроеніе отдѣльныхъ особей; выработывали бóльшую или меньшую силу фантазіи въ группахъ личностей; опредѣляли, въ различной мѣрѣ, привычный ходъ мысли племенъ и цѣлыхъ націй. Вопросъ объ этомъ вліяніи, много разъ поднятый, до сихъ поръ еще рѣшается болѣе угадкою, чѣмъ на основаніи критическаго метода. Оно и не можетъ быть иначе при нынѣшнемъ состояніи психологіи, особенно въ той ея части, которая касается причинныхъ зависимостей такъ называемаго „настро-

[42]) См. стр. 162.

енія", непереводимаго и многообразнаго нѣмецкаго „Gemüth", и вообще психическихъ процессовъ, не допускающихъ приведенія ихъ ни къ опредѣленному объективному представленію и понятію, ни къ столь-же опредѣленному, по своей цѣли, аффекту. Здѣсь непосредственное вліяніе внѣшнихъ впечатлѣній на особь сплетается самымъ неразрывнымъ образомъ съ унаслѣдованною воспріимчивостью къ впечатлѣніямъ того или другаго рода. Но это послѣднее свойство коренится въ привычныхъ воспріятіяхъ, полученныхъ отъ окружающей обстановки рядомъ поколѣній предковъ, жившихъ въ той-же странѣ, въ которой жили и ихъ потомки. Къ этому присоединяются еще иные, болѣе древніе слѣды впечатлѣній, полученныхъ еще болѣе отдаленными предками въ иной обстановкѣ, откуда переселилось одно изъ послѣдующихъ поколѣній. Такимъ образомъ, психическія особенности личностей опредѣляются, въ ихъ совокупности, вліяніями внѣшняго міра на рядъ поколѣній, постепенно развивавшихся при различной обстановкѣ, которая дѣйствовала различное время на эти поколѣнія, и всѣ эти вліянія выработали психическій комплексъ наблюдаемой нами личности съ ея особенными условіями біологическаго строя и среды. Органическій міръ, въ его ландшафтной группировкѣ, при данныхъ топографическихъ и климатическихъ условіяхъ, давшихъ ему начало, играетъ самую важную роль въ этомъ общемъ настроеніи личностей, обособляющемъ психическія наклонности туземцевъ разныхъ мѣстностей, тѣмъ болѣе, что еще дальніе зоологическіе предки передали человѣку привычку отличать все живое и тѣмъ самымъ болѣе интересное, отъ неживаго, къ которому животное оставалось болѣе или менѣе равнодушно[43]). Какъ ни трудно съ достаточною точностью опредѣлить здѣсь причинную зависимость, и какъ ни смѣлы и малоосновательны иногда были дѣлаемыя здѣсь сближенія[44]), но общая основа ихъ остается безспорною, особенно въ сферахъ, гдѣ преимущественно работаетъ фантазія и гдѣ критическая мысль играетъ меньшую роль. Всѣ страны и всѣ племена, при извѣстныхъ благопріятныхъ условіяхъ общественнаго строя, могли выработать личностей, обладающихъ одинаково-изобрѣтательною техникою, и одинаково-точнымъ методомъ научныхъ изслѣдованій, личностей, способныхъ къ столь-же прочнымъ нравственнымъ убѣжде-

[43]) См. выше стр. 405 и слѣд.
[44]) См. Fr. Ratzel, l. c. 63 и слѣд.

нiямъ и къ столь-же энергическому воплощенiю этихъ убѣжденiй въ жизни. Но, по отношенiю къ господству той или другой отрасли литературы, искусства, формъ общежитiя, той или другой формы творчества въ философскомъ построенiи, по характеру производительности въ области искусства, по большей или меньшей продуктивности религiозной фантазiи и по ея господствующимъ проявленiямъ, нацiи, племена, даже меньшiя мѣстныя группы разнились значительно и эту разницу приходится приписать почти безспорно влiянiю ландшафтной обстановки мѣста жительства на нацiю, на племя, на группу особей въ разные фазисы ихъ эволюцiи. Психическiй складъ личностей данной группы былъ неизбѣжно отраженiемъ внѣшняго мiра въ мысли этихъ личностей и въ мысли ихъ предковъ, при чемъ преобладающую роль играли органическiе элементы этого мiра въ ихъ мѣстномъ распредѣленiи.

Борьба за господство надъ органическимъ мiромъ.—Гораздо болѣе опредѣленно дѣйствовала на развитiе психическихъ силъ человѣка его борьба съ органическимъ мiромъ, сперва за существованiе, потомъ за господство надъ послѣднимъ. На этой почвѣ человѣкъ выработалъ эмпирическую технику, мало по малу уяснилъ свое пониманiе явленiй мiра, его окружающаго, и положилъ основанiе критическому мышленiю; гораздо позже онъ создалъ научную технику, съ помощью которой и продолжаетъ свою завоевательную дѣятельность.

Но эта борьба, крайне трудная для человѣка вначалѣ и, по тому самому, требовавшая усиленной работы мысли, и до сихъ поръ не только не кончена, но, во многихъ случаяхъ, далеко не оправдываетъ титула „царя природы“, который человѣкъ самозванно придаетъ себѣ.

Уже растительный мiръ представлялъ въ первое время человѣку во многихъ мѣстностяхъ непреодолимыя препятствiя, а, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, препятствiя остаются непреодолимыми и теперь. Тропическiе лѣса, переплетенные лiанами, и быстрая растительность которыхъ побѣждаетъ всѣ усилiя человѣка, остались властителями почвы для нынѣшнихъ туземцевъ Южной Америки съ ихъ жалкими техническими прiемами. Еще около эпохи нашей эры дремучiе лѣса Германiи представляли положительное препятствiе передвиженiямъ человѣческихъ обществъ. Болотныя лѣса до сихъ поръ образуютъ замѣтную помѣху развитiю даже всемогущей въ наше время капиталистической индустрiи. Самые энерги-

ческіе путешественники нашего времени принуждены были остановиться даже предъ густымъ кустарникомъ австралійскаго scrub'а, вѣчно сѣраго, едва хранящаго слѣды жизни, но который неистребимъ даже огнемъ и распространяется на нѣсколько квадратныхъ географическихъ миль, достигая иногда высоты выше человѣческаго роста. Тамъ, гдѣ человѣкъ могъ, при подобныхъ обстоятельствахъ, установить свою культуру на почвѣ, занятой массами растительныхъ гигантовъ или крѣпко сплоченными легіонами кустовъ, вооруженныхъ шипами, ему могла помочь лишь изобрѣтательность технической мысли даже на первыхъ, эмпирическихъ, ея фазисахъ, и, кромѣ того, солидарность первобытныхъ племенъ и родовъ, поддержавшихъ эту изобрѣтательность сознательной коопераціею.

Гораздо болѣе значительныхъ соперниковъ и мучителей встрѣтилъ человѣкъ между животными. Едва онъ обособился, какъ зоологическій видъ, онъ вступилъ въ непримиримую войну съ млекопитающими хищниками, съ ядовитыми пресмыкающимися, съ большими рыбами морей, съ грызунами, оспаривающими у него пищу, съ миріадами насѣкомыхъ, паукообразныхъ, ракообразныхъ, которыя то осыпали его мелкими, но мучительными уязвленіями, то поселялись на немъ, какъ паразиты. А еще ниже по развитію находится совсѣмъ невидимый уже для него міръ микроорганизмовъ, который отравляетъ его пищу и воздухъ, необходимый ему для дыханія, обнаруживаетъ свое могущество въ формѣ непобѣдимыхъ процессовъ броженія и гніенія, въ убійственныхъ эпидеміяхъ. Еще наименѣе опасными врагами для человѣка между животными были большія млекопитающія, хищники, которые рѣдко, безъ вызова, нападаютъ на человѣка. Но ужасъ, ими внушаемый, побуждалъ его всегда преувеличивать ихъ истребительную дѣятельность, вызывалъ наибольшую энергію и его воображенія, и его изобрѣтательности. На защитѣ противъ этихъ опасныхъ враговъ выросли и техника его домостроительства, и техника его оружія, можетъ быть даже привычка къ употребленію огня. Сознаніе своего безсилія въ борьбѣ съ ними было однимъ изъ источниковъ его вѣры въ высшія нечеловѣческія силы, у которыхъ надо просить помилованія, которымъ надо приносить жертвы, и обожаніе льва, тигра, медвѣдя, крокодила, большой обезьяны было естественнымъ моментомъ психическаго развитія человѣка. На почвѣ коллективной организованной борьбы съ этими врагами выработались въ значительной мѣрѣ и коопераці

рода, и подчиненіе племенъ выборной власти. Въ предыдущемъ отдѣлѣ было указано[45]), что отъ періода этой борьбы унаслѣдовано и теперь дѣтьми—а, очень не рѣдко, и взрослыми—чувство страха въ темнотѣ и, особенно, въ лѣсу. Но борьба осталась трудною и для человѣка новаго времени, вооруженнаго всѣми оружіями современной техники. Большею частью онъ принужденъ приносить этимъ грознымъ врагамъ еще многочисленныя невольныя жертвы[46]), а степень пораженія его фантазіи ужасомъ, ими внушаемымъ, обнаруживается въ преувеличеніи имъ числа этихъ жертвъ. Большею частью, эти могучіе враги уклоняются отъ борьбы съ человѣкомъ, но онъ самъ иногда вызываетъ ихъ размноженіе своими войнами и дѣлаетъ ихъ опаснѣе для себя, пріохочивая ихъ къ человѣческому мясу при этихъ войнахъ[47]). Борьба съ большими хищниками должна кончиться

[45]) См. стр. 473 и слѣд.

[46]) По свидѣтельству G. P. Marsh („Man and Nature, 1864; The earth as modified by human action; 1874) въ 10 округахъ Индостана, входящихъ въ составъ имперіи королевы Викторіи, погибло въ 3 года болѣе 12000 человѣкъ, растерзанныхъ тиграми, леопардами и другими хищниками. Въ одномъ бенгальскомъ президенствѣ въ 6 лѣтъ было болѣе 10000 жертвъ. Одинъ тигръ истребилъ болѣе 100 человѣкъ, окончательно остановилъ всякое сообщеніе на сосѣдней съ его логовищемъ довольно-значительной дорогѣ; другой заставилъ выселиться 13 деревень и прекратить обработку земли на пространствѣ 250 квадр. англ. миль. По новѣйшимъ свѣдѣніямъ во французскомъ „Nouveau Dictionnaire de Géographie Universelle“ II (1883), 812, въ 1877 г. англійское правительство заплатило 95.000 фр. премін за избитіе въ своихъ владеніяхъ въ Индіи 1579 тигровъ. Въ томъ же году тигры умертвили 819 человѣкъ и 16137 головъ скота. Еще недавно писали, что на небольшомъ островѣ Сингапурѣ гибнутъ этимъ способомъ до 400 человѣческихъ жертвъ, но новѣйшія изслѣдованія *Кунца* (см. Fr. Ratzel: „Anthropo-geographie“ 378) обнаружили громадное преувеличеніе этой цифры.

[47]) Медвѣди и волки, истребленные въ Великобританіи, размножились на материкѣ Европы послѣ наполеоновскихъ войнъ; они распространились въ округахъ, гдѣ ихъ давно не видали, въ Сѣверной Америкѣ послѣ междоусобной войны 60-тыхъ годовъ. Леопарды и львы на среднемъ Замбези сдѣлались гораздо опаснѣе въ 80-хъ годахъ послѣ войнъ, пріучившихъ ихъ къ человѣческому мясу; нѣсколькимъ деревнямъ пришлось выселиться; другимъ — принять мѣры охраненія, о которыхъ прежде не думали.—Едва-ли можно отнести къ увеличенію благосостоянія Россіи въ нынѣшній реакціонный періодъ то обстоятельство, что за послѣднія 20 лѣтъ волки и медвѣди во всѣхъ частяхъ имперіи сдѣлались несравненно многочисленнѣе и смѣлѣе въ своихъ нападеніяхъ, появляясь уже не только въ деревняхъ и въ уѣздныхъ городахъ, но въ 1879 г. въ Москвѣ на Зарядьѣ, въ 1878 въ Павловскѣ. Ежегодная потеря русскаго скотоводства отъ хищныхъ звѣрей оцѣнивается уже въ милліоны рублей (См. „Нашествіе волковъ и медвѣдей“ въ „Новостяхъ“ отъ 9 Марта 1888 г.).

въ пользу человѣка, но этотъ конецъ можетъ быть приближенъ лишь распространеніемъ на все человѣчество той солидарности, которая позволитъ повсемѣстно и одновременно принять энергическія мѣры для этой борьбы. Ядовитыя змѣи, крокодилы и большія морскія рыбы до сихъ поръ требуютъ еще болѣе жертвъ, и борьба съ ними подвинулась не такъ далеко[48]).

Другіе враги грозятъ не прямо жизни человѣка, но средствамъ его существованія. Древній міръ не имѣлъ возможности бороться съ мышами, которыя явились въ Европу чуть-ли не съ первыми пришельцами изъ Азіи и вызвали легенды о чудесномъ спасеніи отъ нихъ или о вынужденномъ выселеніи человѣка, безпомощнаго предъ нашествіемъ грызуновъ. Средніе вѣка были столь-же безсильны противъ крысъ, сопровождавшихъ, повидимому, такъ называемое великое переселеніе народовъ, и которыхъ не остановили даже новые союзники человѣка, кошки. Въ эпоху Вольтера новый пришлецъ, пасюкъ, столь-же безпрепятственно завоевалъ Европу и европейскія колоніи въ Америкѣ, побѣдивъ своихъ болѣе слабыхъ родственниковъ. Одинъ проходъ многочисленнаго стада антилопъ по степи Калагари, въ періодъ когда она покрывается травою, достаточенъ, по свидѣтельству Чэплина[49]), чтобы уничтожить всю растительность. Предъ тучами саранчи и предъ арміями бѣлыхъ муравьевъ въ Африкѣ, бродячихъ муравьевъ въ Бразиліи, человѣкъ оказывается безсиленъ и въ наше время. Многія земледѣльческія племена Африки не дѣлаютъ запасовъ жатвы на слѣдующій годъ, потому что не могутъ охранить ее на это время отъ поѣдающаго ее червя. Но и народы, обладающіе высшей культурой, съ трудомъ борятся противъ разнообразныхъ жи-

[48]) По оффиціальнымъ свѣдѣніямъ, приводимымъ Ратцелемъ (l. c. 380), въ бенгальскомъ президентствѣ въ одинъ годъ погибло болѣе 6000 человѣкъ отъ укушенія змѣй, и этотъ отчетъ считаютъ еще неполнымъ. Въ Германіи среднимъ числомъ два человѣка умираютъ ежегодно отъ этой причины, и эти данныя едва-ли не слишкомъ благопріятны. Во Франціи, когда, въ эпоху второй имперіи, назначили въ одномъ департаментѣ по 50 сантимовъ за голову гадюки, въ префектуру сразу принесли 12,000 головъ. Другой департаментъ въ 1866 г. заплатилъ 18,000 фр. по 30 сант. за голову. Въ 1859 году семьѣ одного фермера пришлось выселяться, такъ какъ амбары, конюшни, крыша, самыя постели кишѣли змѣями. Нантскій врачъ донесъ сразу о 200 недавнихъ случаяхъ укушенія змѣями, изъ которыхъ 24 кончились смертью. По мнѣнію *Ратцеля* (тамъ-же) акулы и крокодилы до сихъ поръ требуютъ гораздо болѣе жертвъ, чѣмъ хищныя млекопитающія.

[49]) Fr. Ratzel, l. c., 380.

вотныхъ организмовъ, опустошающихъ поля пшеницы, виноградники и тутовыя деревья. На этой почвѣ научной техникѣ остается еще много задачъ, чтобы оградить „царя созданія“ отъ его непокорныхъ подданныхъ.

Внѣ прямыхъ враговъ его жизни и его имущества, онъ встрѣчаетъ еще мучителей, которые дѣлаютъ его дѣятельность болѣе или менѣе невозможною. Комары, мошки, москиты становятся въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ язвою, едва выносимою. Въ Канадѣ они въ такомъ количествѣ залѣзаютъ въ носъ и уши, что дѣлаются опасными для жизни. Ученыхъ они заставляли прекращать наблюденія подъ 72-мъ градусомъ сѣверной широты. „Они дѣлаютъ страну необитамою отъ іюня до первыхъ морозовъ;—пишетъ Туссэ[50]) о мѣстности, обитаемой индійцами чипеваями — это мученіе до того истощаетъ, что не можешь ни говорить, ни думать, такъ какъ оно не прекращается ни днемъ, ни ночью“. Черныя мошки (blackflies) обращаютъ въ бѣгство и животныхъ, и человѣка. Африканская муха цэцэ, укушеніе которой уже прямо смертельно, обусловила своимъ присутствіемъ направленіе путешествій и переселеній бѣлаго человѣка въ Африкѣ болѣе всякаго хищника. Безсильные противъ этого врага, европейскіе боэры не пошли далѣе 20° ю. ш. и заняли лишь округа, гдѣ цэцэ не встрѣчается.

Еще болѣе мелкія существа въ числѣ нѣсколькихъ дюжинъ паразитовъ, перечисленныхъ Ван-Бенеденомъ[51]), поселились на самомъ человѣкѣ. Лишь часть ихъ была устранена успѣхомъ культуры въ меньшинствѣ господствующихъ классовъ человѣка, которымъ доступны достаточныя заботы о чистотѣ. Остальные еще дерзко вызываютъ усилія научной гигіенической техники, не уступая ей. Но тѣмъ самымъ они вліяютъ на научную мысль, которая стремится все полнѣе понять условія ихъ жизни, чтобы имѣть сколько-нибудь надежды успѣшно бороться съ ними. Въ настоящее время та же самая научная мысль только-что начала разгадывать формы, метаморфозы и способъ дѣйствія микроорганизмовъ, отъ которыхъ зависятъ и самые важные процессы броженія и самыя губительныя эпидеміи. Она надѣется—можетъ быть даже излишне—на скорое и основательное рѣшеніе своей задачи, а, вмѣстѣ съ тѣмъ, на блестящую побѣду надъ этими самыми незамѣтными и самыми могучими дѣятелями орга-

[50]) P. J. Van Beneden: „Les commensaux et les parasites dans le règne animal“ (1875), 109.
[51]) Тамъ-же, 87.

ническаго міра. Но оправдаются или не оправдаются эти надежды, во всякомъ случаѣ эти наименѣе сознательные члены органическаго міра уже теперь сдѣлались — а въ будущемъ, вѣроятно, сдѣлаются еще въ бóльшей мѣрѣ — почвою для высшихъ работъ научной мысли, точно такъ-же, какъ продукты геологическихъ процессовъ, величественные или привлекательные ландшафты природы и крупные соперники изъ животнаго міра вызвали, въ давно прошедшіе періоды, самую дѣятельную работу и фантазіи человѣка, и элементарной эмпирической мысли въ его техникѣ.

Но человѣкъ превосходилъ всѣхъ прочихъ животныхъ своимъ уменьемъ приспособиться къ окружающимъ его условіямъ и гибкостью мысли при оцѣнкѣ средствъ воспользоваться этими условіями для самостоятельно поставленныхъ имъ себѣ цѣлей. Поэтому онъ не ограничился прямою борьбою противъ соперниковъ и враговъ: онъ попытался подчинить ихъ себѣ и сдѣлать ихъ органами своей культуры, помощниками своей дѣятельности. На этой почвѣ выработались отрасли его техники, наиболѣе способствовавшія подготовленію въ человѣчествѣ исторической жизни, именно одомашненіе животныхъ и воздѣлываніе растеній, на которыхъ намъ придется подробнѣе остановиться ниже въ этомъ самомъ отдѣлѣ. Эмпирическая техника доисторическаго человѣка не могла вести очень далеко въ этомъ отношеніи свои завоеванія. Самая незначительная часть земной флоры вошла элементомъ въ человѣческую культуру, а относительно числа одомашненныхъ животныхъ человѣкъ отсталъ, какъ было указано выше[52]), даже отъ муравья. Періоды исторической жизни прибавили едва нѣсколько единицъ къ этимъ завоеваніямъ. Но научная мысль новаго времени начинаетъ угадывать и причину этихъ жалкихъ успѣховъ и средства усилить ихъ въ будущемъ. Здѣсь приходится понять не только біологическіе процессы, совершающіеся въ организмахъ—чтó достаточно для прямой борьбы съ ними—но надо понять ихъ психическую жизнь и сознательно создать, на основаніи этого пониманія, раціональную педагогію прирученія и развитія разнаго рода животныхъ. Эта педагогія еще вся въ будущемъ. Но этимъ путемъ психическій міръ животныхъ обѣщаетъ сдѣлаться почвою еще новыхъ завоеваній научной мысли человѣка и его научной техники.

Борьба за господство надъ органическимъ міромъ, начав-

[52]) Отд. I гл. 3, пар. 4, стр. 387, прим. 48.

шаяся съ перваго появленія человѣка на землѣ, велась и продолжается при тѣхъ условіяхъ, которыя установила для человѣка природа въ формахъ его тѣла и въ окружающей его средѣ. Строеніе его мозга позволяетъ ему все яснѣе понимать міръ, часть котораго онъ составляетъ, все раціональнѣе ставить себѣ жизненныя цѣли, и все цѣлесообразнѣе выбирать въ окружающей средѣ средства для ихъ достиженія. Одна изъ великихъ цѣлей, стоящихъ предъ нимъ въ исторіи, есть именно, какъ было указано выше[53]), достиженіе господства надъ животнымъ царствомъ. Это есть одна изъ отраслей его сознательной борьбы за существованіе.

Для побѣды въ этой борьбѣ ему приходилось и приходится выработывать себѣ наилучшіе органы для сношеній съ благопріятствующими и съ вредными ему существами. Все болѣе научная техника открываетъ предъ нимъ необозримый міръ дополнительныхъ органовъ въ помощь тѣмъ, которые далъ ему біологическій трансформизмъ.

Ему приходилось и приходится для этой побѣды выработывать все тщательнѣе функціи самаго могущественнаго своего органа, своего мозга: ясное пониманіе и энергическую волю. Критическая мысль и здоровое общежитіе являются единственными и достаточными руководителями его въ этомъ процессѣ развитія.

Ему приходилось и приходится сознательно совершать тотъ процессъ ускоренія при достиженіи зрѣлаго состоянія для особи и для общества, который имѣлъ мѣсто въ органическомъ мірѣ, какъ безсознательный результатъ біологическаго трансформизма, и совершался тѣмъ энергичнѣе, чѣмъ выше была ступень, достигнутая организмомъ. Критическая мысль указываетъ изслѣдователю, что зрѣлости достигла человѣческая особь, когда въ ней наилучше развита, рядомъ съ этою мыслью, энергическая воля, и когда, такимъ образомъ, эта особь можетъ быть наиболѣе полезнымъ участникомъ коллективнаго труда. Тотъ-же руководитель указываетъ ему, что зрѣлость общества на всѣхъ ступеняхъ доисторическаго и историческаго процесса заключается въ наибольшей возможной для него солидарности, при возможно-большемъ развитіи сознательности въ каждомъ изъ его членовъ. Поэтому, наивыгоднѣйшимъ пріемомъ достиженія господства въ органическомъ мірѣ для человѣка оказывается выработка

[53]) См. Отд. I, Гл. 3, пар. 1. „Роль сознанія и общежитія въ борьбѣ за существованіе", стр. 273.

крѣпкой солидарности критически-мыслящихъ и энергическихъ личностей.

Къ тому-же приводитъ и болѣе простое соображеніе общихъ условій борьбы за существованіе. Для того, чтобы успѣшнѣе вести ее съ механико-химическими силами природы и съ другими организмами, человѣкъ долженъ довести до минимума эту борьбу въ *своей* средѣ, что́ возможно лишь путемъ все расширяющейся въ человѣчествѣ солидарной ассоціаціи и все болѣе раціональной коопераціи всѣхъ людей.

Вообще, всѣ пріемы, которыми человѣкъ стремился и стремится облегчить себѣ борьбу за существованіе, слѣдовательно, между прочимъ, установить и упрочить свое господство надъ міромъ, заключаютъ въ себѣ существеннымъ и едва-ли не главнымъ элементомъ установленіе солидарнаго общежитія, расширяющагося на все человѣчество, при возможно-большемъ развитіи критическаго мышленія и энергической воли въ каждой личности. Въ настоящее время уже многіе — и въ томъ числѣ пишущій это — убѣждены, что въ научно-философскомъ міросозерцаніи и въ соціалистическихъ идеалахъ общественнаго строя заключаются единственныя раціональныя указанія на путь къ этой цѣли[54]).

2. РЕБЕНОКЪ, ДИКАРЬ И ДОИСТОРИЧЕСКІЙ ЧЕЛОВѢКЪ.

Сходства и различія.—Изъ предыдущаго отдѣла можно было видѣть, что человѣкъ, способный къ исторической жизни, выработывается, во первыхъ, изъ ребенка, который не можетъ еще участвовать въ ней по неразвитости и тѣлесныхъ и психическихъ силъ, во вторыхъ — изъ человѣка взрослаго, но не вступившаго еще въ эту жизнь, вслѣдствіе внѣшнихъ или внутреннихъ препятствій къ этому вступленію. Ребенокъ всѣхъ расъ и общественныхъ группъ, точно такъ-же, какъ членъ общества или группы, для которыхъ еще не началась исторія, составляютъ переходную ступень между культурнымъ животнымъ и историческимъ человѣкомъ.

Общіе законы эволюціи заставляютъ ожидать, что наблюденіе представитъ намъ многочисленные примѣры особей и

54) Ср. „Задачи утвержденія царства человѣка", послѣднюю главу статьи. „Хлопоты науки съ низшими животными" въ „Отеч. Запискахъ" т. CCLXIV за августъ 1883 г., стр. 339 и слѣд.

обществъ, остановившихся въ своемъ психическомъ развитіи на одномъ изъ предыдущихъ фазисовъ, въ то время, какъ біологическій процессъ въ нихъ совершался во всѣхъ прочихъ отношеніяхъ. Нормальный ходъ индивидуальной эволюціи долженъ былъ-бы доводить каждаго младенца до фазиса критически мыслящей личности, энергически содѣйствующей усиленію общественной солидарности. При столь-же нормальномъ ходѣ коллективной эволюціи всякому обществу слѣдовало-бы переходить чрезъ одинъ и тотъ-же рядъ послѣдовательныхъ фазисовъ: послѣ опредѣленнаго промежутка времени дѣятельности чисто-эмпирической технической мысли, оно должно было-бы создавать связующую національную культуру и обнаруживать побужденія творчества художественнаго и религіознаго, вызывающія мысль къ болѣе систематической работѣ; затѣмъ въ немъ были-бы должны появляться продукты мысли объединяющей, въ связи съ которыми обнаруживались-бы проявленія жизни исторической; наконецъ, слѣдовало-бы выработаться мысли критической, которая постепенно развивалась-бы въ формахъ научныхъ завоеваній и раціональныхъ нравственныхъ идеаловъ; въ результатѣ — съ точки зрѣнія той субъективной ступени развитія, до которой достигли лучшіе экземпляры нашего времени — всякое развивающееся общество должно было-бы поставить себѣ задачею теоретическою научную философію съ устраненіемъ всѣхъ религіозныхъ и метафизическихъ элементовъ мысли, задачею практическою — солидарность всего человѣчества во всеобщей кооперации для всеобщаго развитія. Но на дѣлѣ этотъ нормальный ходъ эволюціи составляетъ лишь крайне незначительное исключеніе, точно такъ-же, какъ въ эволюціи органическаго міра лишь очень немногія группы организмовъ развились до высшихъ ступеней растительныхъ и животныхъ типовъ, огромное-же большинство остановилось на довольно низкой ступени, иногда выродилось въ формы еще низшія, или совершенно погибло въ борьбѣ за существованіе. То-же самое повторяется въ развитіи человѣческой особи и человѣческой коллективности.

Значительный процентъ особей умираетъ, не достигнувъ возраста возможной исторической жизни. У небольшаго, сравнительно, числа патологическіе процессы вырожденія оставляютъ особи и въ физическомъ отношеніи недоразвитыми дѣтьми на всю жизнь. Уже бо́льшее число, совершая болѣе или менѣе нормально тѣлесную эволюцію по порядку возрастовъ, остается при формахъ мысли, соотвѣтствующихъ

дѣтскому возрасту. Затѣмъ, огромное число особей, въ развитіи мысли, останавливается на той или на другой ступени въ различныхъ отрасляхъ этого развитія. Одни никогда не выработываютъ личной иниціативы, хотя способны, по внѣшнимъ указаніямъ, пойти болѣе или менѣе далеко въ умственной работѣ. Задерживающіе нервные аппараты другихъ остаются безсильными предъ аффектами и влеченіями вообще или предъ нѣкоторыми опредѣленными аффектами, даже при выработкѣ довольно критическаго отношенія ума къ этимъ аффектамъ. У третьихъ атрофируется воспріимчивость или къ эстетическимъ формамъ, или къ технической смышлености, или къ объединяющимъ процессамъ мысли. Значительная доля особей остается неспособною ни къ какому энергическому акту воли. Еще болѣе значительная никогда не доростаетъ до самостоятельной критики.

Въ полномъ соотвѣтствіи съ этими уклоненіями отъ нормальнаго хода эволюціи въ личности, намъ приходится не только угадывать въ прошедшемъ всякаго историческаго народа періодъ, когда въ немъ не обнаружились еще тѣ явленія, которые даютъ ему мѣсто въ исторіи, періодъ, когда онъ составлялъ *доисторическую* группу, но приходится и допустить, что весьма многія коллективности погибли въ борьбѣ за существованіе, не выйдя изъ подобнаго неисторическаго фазиса своей эволюціи. Мы имѣемъ основаніе искать и въ наше время, какъ предметы точнаго наблюденія, цѣлыя народности, остающіяся или вполнѣ, или отчасти, на ступени неисторической культуры, при чемъ эта послѣдняя могла представлять явленія развитія или дегенераціи подобно біологическимъ формамъ организмовъ. Мы можемъ и среди историческихъ націй выдѣлить болѣе или менѣе обширныя группы или элементы, принадлежащіе антропологіи, а не исторіи[1]). Мы можемъ, въ характеристическихъ признакахъ національностей, пытаться угадать атрофированіе одного или нѣсколькихъ элементовъ доисторической культуры, и ненормальныя разростанія другихъ.

Для пониманія подготовленія исторической жизни въ антропологической средѣ доисторическаго человѣка самымъ важнымъ пособіемъ намъ представятся тѣ сходства, которыя должны были имѣть мѣсто между этими предками нынѣшнихъ историческихъ націй и доступными современному научному наблюденію дикарями, живущими и теперь внѣ исто-

[1]) Ср. во „Вступленіи“ гл. 2: „Кто остался внѣ исторіи?“ стр. 21 и слѣд.

ріи, а, затѣмъ, еще и тѣ сходства, которыя, какъ доисторическій человѣкъ, такъ и нынѣшній дикарь низшей или высшей культуры, должны представлять, въ своихъ психическихъ процессахъ, съ развивающимся ребенкомъ: быстро проходимая ступень развитія послѣдняго становится прочнымъ психическимъ типомъ первыхъ двухъ. При этомъ, конечно, приходится брать въ соображеніе и неизбѣжныя различія. Во первыхъ здѣсь представляется разница физическаго возраста между ребенкомъ и взрослымъ дикаремъ или нашимъ доисторическимъ предкомъ. Во вторыхъ, между двумя послѣдними нельзя не предполагать различія на основаніи болѣе долгаго унаслѣдованія элементовъ, чуждыхъ исторіи, у дикаря низшей культуры, менѣе долгаго у предка историческихъ народовъ. Не слѣдуетъ упускать изъ виду и потребность комфорта, выработавшуюся у дикаря культуры высшей и отсутствующую при низшей.

Но здѣсь мы встрѣчаемся еще съ иными затрудненіями теоретическаго свойства, которыя требуютъ осторожности при ихъ разсматриваніи и устраненіи. Долгое время, вслѣдствіе предразсудочныхъ преданій религіозныхъ о грѣхопаденіи и метафизическихъ о блаженствѣ первобытнаго „золотаго" вѣка, на дикарей низшей культуры смотрѣли какъ на сплошной продуктъ дегенераціи. Съ распространеніемъ теоріи эволюціи точка зрѣнія радикально измѣнилась и наиболѣе тщательные наблюдатели (напримѣръ сэръ Джонъ Лэббокъ[2]) выставили рядъ аргументовъ противъ этого взгляда на вещи. Тогда теорія фатальнаго прогресса выдвинула прямо-противуположный взглядъ, что *всѣ* нынѣшніе дикари представляютъ продуктъ прогрессивнаго развитія первобытнаго, гораздо низшаго состоянія культуры, и что доисторическій предокъ нынѣшнихъ цивилизованныхъ націй неизбѣжно стоялъ ниже *всѣхъ* наблюдаемыхъ теперь неисторическихъ племенъ. При болѣе тщательной критикѣ этихъ воззрѣній и послѣдній взглядъ оказался одностороннимъ. Какъ біологическій такъ и культурный трансформизмъ допускалъ, конечно, дегенерацію въ одномъ мѣстѣ, рядомъ съ прогрессивнымъ развитіемъ въ другомъ, а иногда прогрессивныя и регрессивныя явленія въ культурѣ могли имѣть мѣсто одновременно въ разныхъ областяхъ культуры одного и того-же общества. Въ настоящее время нѣкоторые писатели, заслуживаю-

[2]) См. Sir J. Lubbock: „The Origin of Civilisation" (2 ed. 1870) 369 и слѣд.

щіе уваженія, склонны особенно подчеркивать сомнительную сторону сближенія доисторическаго человѣка съ нынѣшнимъ дикаремъ и ребенкомъ, и, напримѣръ, Коскэнъ, въ своемъ замѣчательномъ сборникѣ лотарингскихъ сказокъ[5]), прямо отрицаетъ „какъ бездоказательное, утвержденіе, что у нынѣшнихъ дикарей можно открыть первобытныя представленія человѣчества". Но тутъ излишній скептицизмъ можетъ оказаться столь-же вреденъ, какъ и предвзятая теорія сплошной дегенераціи или фатальнаго прогресса. У нынѣшнихъ дикарей мы должны найти слѣды дегенераціи уже потому, что у нихъ побужденія къ прогрессивному развитію могли атрофироваться гораздо болѣе чѣмъ у доисторическаго предка европейцевъ. Точно такъ-же дѣтская мысль въ нынѣшнемъ культурномъ обществѣ, уже по физическимъ условіямъ возраста, представляетъ существенныя отличія отъ мысли взрослаго дикаря нашего времени, точно такъ-же какъ отъ умственныхъ пріемовъ взрослаго человѣка ледниковой эпохи. Но къ этому слѣдуетъ прибавить, что, въ жестокой борьбѣ за существованіе между человѣческими племенами, всѣ тѣ изъ нихъ, которыя обнаружили слишкомъ значительное вырожденіе, имѣли большую вѣроятность давно погибнуть, и что среди современныхъ дикарей участіе въ культурной жизни взрослыхъ возможно въ гораздо болѣе раннемъ возрастѣ, чѣмъ среди историческихъ націй. На основаніи всего этого можно утверждать, что ни въ умѣ животныхъ, ни въ психическихъ процессахъ взрослыхъ особей, участвующихъ въ исторической жизни, нельзя найти столь многочисленныхъ аналогій съ мыслью первобытнаго человѣка, какую должна представить мысль нынѣшняго дикаря и ребенка. На почвѣ этого положенія можно стоять для дальнѣйшихъ выводовъ со столь-же достаточною вѣроятностью, съ какою предковъ человѣка сближаютъ съ монерами, съ низшими животными, близкими по формѣ къ трохосферѣ, съ низшими пятипалыми позвоночными и съ полуобезьянами. Изъ предыдущаго можно заключить слѣдующее.

Доисторическій человѣкъ, еще не выработавшій не только привычекъ зрѣлаго возраста, составляющихъ основу правильнаго историческаго прогресса, но даже юношеской иниціативы, безъ которой этотъ прогрессъ не возможенъ, долженъ былъ представлять значительное сходство съ нынѣшнимъ

[5]) **Emmanuel Cosquin**: „Contes populaires de la Lorraine" etc. I, introd. XIV.

дикаремъ низшей культуры, остающимся до сихъ поръ при отсутствіи этихъ привычекъ и этой иниціативы. Во всѣхъ возрастахъ первый долженъ былъ оставаться, а второй дѣйствительно остается, какъ показываютъ наблюденія, при характеристическихъ признакахъ дѣтской мысли, хотя физіологическіе и аффективные процессы юношескаго, зрѣлаго и старческаго возрастовъ совершались и совершаются при этомъ своимъ порядкомъ. У дикарей высшей культуры мы можемъ угадывать опять-таки сходный съ этимъ процессъ, но видоизмѣненный внѣшностью общественной обстановки, характеризованной, съ одной стороны, болѣе сильною работою мысли, съ другой, упомянутою выше потребностью комфорта. Наконецъ, въ самыхъ развитыхъ людяхъ, подъ вліяніемъ господства обычной культуры или аффекта надъ мыслью, мы должны ожидать и дѣйствительно открываемъ временное возвращеніе къ психическому процессу дикаря или ребенка, если даже не животнаго, стоящаго внѣ человѣчества.

Для возстановленія мыслью формъ культуры доисторическаго человѣка всего важнѣе прослѣдить сходство и различіе психическихъ процессовъ нынѣшняго дикаря низшей культуры съ подобными-же процессами у ребенка, при чемъ, конечно, надо имѣть въ виду, что терминъ *дикарь* охватываетъ очень различныя ступени развитія. Стараясь устранить явленія явной дегенераціи, мы будемъ здѣсь имѣть въ виду лишь низшія ступени, подлежавшія и подлежащія наблюденію путешественниковъ, или многочисленныя переживанія подобныхъ низшихъ ступеней среди неисторическихъ народовъ, выработавшихъ въ томъ или въ другомъ направленіи болѣе высокую культуру.

Сэръ Джонъ Лэббокъ, наиболѣе остановившійся на сравненіи ребенка съ дикаремъ, окончательно сформулировалъ[4]) полученный результатъ въ положеніе: „дикари обладаютъ характеристическими признаками ребенка со страстью и силою взрослаго человѣка". Подобно дѣтямъ, они, въ большей части случаевъ, выказываютъ крайнюю слабость задерживающихъ центровъ, крайнюю неспособность подчинить свою дѣятельность разсчету будущихъ слѣдствій, мгновенный аффектъ похоти или гнѣва еще слабому у нихъ представленію симпатіи или личнаго достоинства. Вслѣдствіе этого, въ нихъ обнаруживается крайняя непослѣдовательность дѣятельности

[4]) „Pre-historic Times" (3 изд. 1872), 572. Ср. тамъ-же стр. 570 и обширную литературу, на которую онъ ссылается. Также его-же „The Origin of Civilisation" (2 изд. 1870), 402 и слѣд.

въ различныя, даже близкія между собою эпохи, крайнее легкомысліе при переходѣ отъ одного настроенія въ другое, и на нихъ разсчитывать по отношенію къ будущимъ ихъ дѣйствіямъ почти невозможно. Малѣйшее затрудненіе, всякое внезапное побужденіе, непріятное или пріятное представленіе, способны отвлечь ихъ, какъ и дѣтей, отъ задуманнаго плана дѣятельности на неопредѣленный срокъ, какъ ни выгодно имъ исполнить этотъ планъ. Съ дѣтьми сближаетъ дикарей и склонность плакать изъ-за пустяка, и быстрое забвеніе только-что взволновавшаго ихъ аффекта, когда возбужденъ другой, и неспособность къ продолжительному произвольному вниманію при быстромъ утомленіи въ подобныхъ случаяхъ. Такое-же сходство замѣчается въ любопытствѣ ко всему новому, въ переимчивости, ограничивающейся лишь техническими результатами. Ребенокъ и дикарь одинаково безсильны представить себѣ и образъ будущаго, вызывающій къ дѣятельности по разсчету, и чужое страданіе. Именно это безсиліе, въ связи съ неспособностью сохранить въ памяти слѣды стараго аффекта, заслоненнаго новымъ, вызываетъ многихъ дикарей къ возмутительнымъ дѣйствіямъ безсердечія и жестокости, рядомъ съ очень ясными проявленіями въ другихъ случаяхъ симпатій и нѣжныхъ аффектовъ[5]). Дикарь, подобно ребенку, не знаетъ раскаянья послѣ поступка, который онъ немедленно позабылъ; для него недоступна жалость не только въ минуту страстнаго порыва, который для него заслоняетъ все, но даже при обычномъ настроеніи, вслѣдствіе неспособности вдуматься въ чужое психическое состояніе. Даже страхъ для него--чувство преходящее и забываемое, хотя, можетъ быть, и наиболѣе сильное. Тѣмъ не менѣе въ дикарѣ просыпается очень рано элементарное чувство достоинства, связанное, впрочемъ, съ самыми низкими представленіями, и которое мы встрѣчаемъ на раннихъ ступеняхъ у ребенка, замѣчаемъ также не разъ у нѣкоторыхъ птицъ и млекопитающихъ. Даже во многихъ частностяхъ функціонированія мысли и рѣчи сходство между дикарями и дѣтьми въ достаточной степени поразитель-

[5]) Тѣ самые островитяне Великаго Океана, которые обнаруживаютъ, по свидѣтельству путешественниковъ, въ значительной мѣрѣ эти аффективныя явленія по отношенію къ дѣтямъ, способны, по тѣмъ-же свидѣтельствамъ, задушить ребенка и зарыть его въ той-же хижинѣ, лишь потому, что онъ сильно кричалъ, или убить его сразу изъ-за того, что онъ уронилъ корзинку съ пищей, или былъ причиной ссоры отца съ матерью, не говоря уже объ обычномъ дѣтоубійствѣ, которое относится къ иной сферѣ мысли.

но. Точно такъ-же, какъ многія млекопитающія и какъ дѣти, дикари низшей и высшей культуры иногда очень хорошо разсуждаютъ конкретно, но для нихъ весьма трудны, если не невозможны, обобщающіе, абстрактные процессы пониманія. Многіе дикари съ трудомъ могутъ понять мысль говорящаго, когда имъ предлагаютъ остановиться на выборѣ одной изъ двухъ вещей, которыя обѣ имъ желательны. Въ своей рѣчи, они часто неспособны еще различать звуки, которые входятъ, какъ очень различные, въ рѣчь всѣхъ цивилизованныхъ народовъ; они удерживаютъ дѣтскую склонность къ повторенію слоговъ въ словѣ, склонность, восходящую, какъ мы видѣли[6]), къ первымъ сознательнымъ пріемамъ употребленія голосоваго аппарата земноводными позвоночными. У дикихъ народовъ, во многихъ случаяхъ, сохраняетъ значеніе серьезныхъ общественныхъ обрядовъ и серьезнаго дѣла то, что у историческихъ народовъ уже перешло на ступень дѣтской игры. Дѣтская страсть къ фантастическимъ разсказамъ, передаваемымъ снова и снова все съ тѣми-же подробностями, какъ ихъ усвоила привычная ассоціація, присутствуетъ почти у всѣхъ группъ людей, остающихся внѣ исторіи, и легла въ основаніе тому матеріалу поговорокъ, притчъ, басенъ, сказокъ и миѳическихъ повѣтствованій, которыя, съ изумительнымъ сохраненіемъ подробностей безо всякаго пособія письменныхъ отмѣтокъ, перешли и чрезъ сотни поколѣній, и чрезъ огромное пространство материковъ и океановъ. Въ довольно сложномъ отношеніи ребенка къ его игрушкѣ, которая для него, на половину мертвая вещь, на половину живое существо, и въ его очень обыкновенномъ допущеніи болѣе „счастливыхъ" принадлежностей игры при играхъ состязанія, есть основаніе искать аналогію тѣмъ элементарнымъ процессамъ мысли, которые, среди дикарей низшей культуры, разрослись въ религіозныя вѣрованія и въ религіозную технику, чтобы позже дать начало всѣмъ сложнымъ зданіямъ человѣческихъ религій. „Дикарь —пишетъ Роскофъ[7])—какъ охотникъ, рыболовъ, воинъ, развилъ силы своего тѣла и органы своихъ чувствъ до поразительныхъ размѣровъ, насколько напряженіе и упражненіе этихъ силъ и органовъ обусловлены обстоятельствами, но, въ отношеніи мысли и ея дѣятельности, онъ остается на ступени ребенка. Это — ребенокъ, физически созрѣвшій, но

[6]) См. Отд. I гл. 3, пар. 4: Низшія позвоночныя, стр. 411.

[7]) Gust. Roskoff: „Religionswesen der rohesten Naturvölker" (1880), 24.

психически не развившійся и не знавшій" (намѣреннаго) „воспитанія. Его дѣйствія обусловливаются мгновенными впечатлѣніями, самыми странными случайностями. Его мысль ограничена самыми тѣсными предѣлами, неспособна къ обобщенію и потому оказывается ребяческою во всемъ, выходящемъ изъ области чувствъ.... Какъ ребенокъ живетъ весь въ своей игрушкѣ, такъ сѣверо-американскій краснокожій концентрируетъ всю свою религію въ своемъ волшебномъ кошелѣ (Medicinbeutel), африканецъ — въ своемъ фетишѣ". Наконецъ, подобно ребенку, „дикарь — по выраженію того же автора[8])—относитъ все къ себѣ и стремится объединить все, поставивъ въ связь съ собою. Онъ эксплуатируетъ окружающій его внѣшній міръ, большею частью непосредственно для поддержанія собственной жизни въ ея чувственныхъ проявленіяхъ"[9]). Эта близость психическихъ элементовъ низшей культуры къ психической жизни дѣтей объясняетъ явленія ранняго развитія дѣтей дикихъ народовъ, столь поразившія многихъ наблюдателей. Ребенокъ менѣе развитыхъ племенъ гораздо ранѣе способенъ усвоить культуру взрослаго, чѣмъ можетъ сдѣлать это ребенокъ, растущій въ обществѣ, цивилизація котораго заключаетъ въ себѣ психическіе элементы, доступные человѣку лишь при дальнѣйшей выработкѣ мысли[10]).

[8]) l. c. 126 и слѣд.

[9]) Именно это-же замѣчаетъ Эдуардъ Мейеръ („Gesch. d. Alterthums" I, 1884; 3): „Всѣ явленія интересуютъ его (дикаря) сперва лишь настолько. насколько они его касаются и, наоборотъ, въ каждомъ воспріятіи, которое ему навязывается извнѣ, онъ ищетъ личное отношеніе къ себѣ".

[10]) Одинъ пріятель, которому я давалъ читать этотъ трудъ въ рукописи и которому я много обязанъ за полезныя указанія (я ими не разъ воспользовался), высказалъ мнѣ свое полное несогласіе съ мнѣніями, изложенными на предыдущихъ страницахъ. какъ относительно дикарей, такъ, въ особенности, относительно дѣтей. Предоставляя себѣ вернуться къ этому вопросу относительно первыхъ позже въ настоящемъ отдѣлѣ, остановлюсь теперь лишь на замѣчаніяхъ относительно послѣднихъ. Мой корреспондентъ высказываетъ совершенно опредѣленно мнѣніе, „что и въ нравственномъ (альтруистическомъ) и въ умственномъ отношеніи среднее дѣтское существо стоитъ много выше взрослаго и что ухудшенія по мѣрѣ выростанія цѣликомъ зависитъ отъ глубоко-болѣзнетворнаго дѣйствія окружающей обстановки". Онъ видитъ „душевную преданность житейской правдѣ" въ явленіяхъ, которыя я, со многими авторами, отношу къ неудовольствію, вызываемому отступленіемъ отъ обычнаго. Онъ спрашиваетъ, отчего ребенокъ „не свыкается со всякимъ повтореннымъ событіемъ"? Онъ видитъ въ дѣтскихъ „шалостяхъ" „повальный бунтъ дѣтской природы противъ всякаго машинальнаго обычая". Онъ указываетъ изъ личныхъ наблюденій измѣненіе много разъ повто-

Строй мысли первобытнаго дикаря. — Эти общія черты психической жизни современныхъ намъ дикарей и дѣтей, принадлежащихъ какъ низшимъ, такъ и самымъ цивилизованнымъ расамъ, позволяютъ намъ съ достаточною вѣроятностью заключить и о строѣ мысли, чрезъ который прошли всѣ человѣческія племена, когда они уже пріобрѣли характеристическіе признаки человѣка, но находились еще на низшихъ ступеняхъ подготовленія историческихъ цивилизацій. Въ этотъ періодъ мы вправѣ предполагать у нихъ, съ ограниченіями предъ этимъ указанными, строй мысли, подобный психической жизни нынѣшнихъ дикарей низшей культуры, и который мы можемъ наблюдать у дѣтей историческихъ народовъ, если мы, съ одной стороны, отнимемъ изъ пріобрѣтеній послѣднихъ все то, что имъ дала культура, окружающая ихъ съ самой минуты рожденія, а, съ другой, прибавимъ то, что даетъ физическая зрѣлость. Такимъ образомъ, мы можемъ заключить съ Бэджготомъ[11]), что, пока человѣкъ вообще стоялъ внѣ исторіи, онъ „подобно нынѣшнимъ дикарямъ, имѣлъ сильныя страсти и слабый разсудокъ, предпочиталъ краткія судороги жаднаго наслажденія умѣреннымъ и ровно распредѣленнымъ удовольствіямъ, не могъ

ренной общественной игры дѣтей „вслѣдствіе невольнаго случайнаго коллективнаго творчества“.—Такъ какъ, можетъ быть, и другіе читатели будутъ раздѣлять эти взгляды, то я считаю нужнымъ указать здѣсь, что подобныя возраженія я имѣлъ въ виду. Однако согласиться съ ними не могу, хотя допускаю, что, во многихъ случаяхъ, *возможность* высшаго развитія, наблюдаемая въ дѣтяхъ, атрофируется подъ вліяніемъ „глубоко-болѣзнетворнаго дѣйствія окружающей обстановки“. Но я не могу допустить высокаго (сравнительно) „умственнаго“ и „нравственнаго“ развитія тамъ, гдѣ отсутствуетъ критическая мысль; не могу допустить сплошной умственной дегенераціи въ эволюціи человѣческой особи. Для меня „преданность житейской правдѣ“ возможна лишь при усвоеніи понятія о „правдѣ“. Изъ двухъ объясненій, возможныхъ для явленій въ дѣтской жизни, я всегда предпочту объясненіе помощью мотива низшаго, болѣе подходящаго къ менѣе развитому строю мысли. Явленія заботы о любимыхъ существахъ для меня не удивительны въ дѣтяхъ, такъ какъ ихъ наблюдали и въ другихъ группахъ животныхъ. Перемѣна въ обычныхъ играхъ и шалости для меня не только не указываютъ „бунтъ дѣтской природы противъ обычая“, но должны имѣть мѣсто при господствѣ обычая, такъ какъ обычаи сами собой измѣняются и у муравьевъ и у людей, и въ какой либо моментъ это измѣненіе должно произойти. Совершенно естественно, что среди дѣтей, выростающихъ въ обществахъ исторической культуры, измѣненіе встрѣчается чаще, такъ какъ дѣти наслѣдуютъ въ этихъ обществахъ и склонность къ критической мысли. Но общій характеръ психической жизни въ дѣтскомъ возрастѣ отъ этого не измѣняется, по моему мнѣнію.

[11]) W. Bagehot: „Physics and Politics“ (1872), 113.

отказаться отъ настоящаго въ виду будущаго и усвоилъ, въ самомъ выгодномъ случаѣ, лишь зародышное и весьма недостаточное чувство нравственности". Подобно ребенку и современному дикарю, доисторическій человѣкъ руководился почти исключительно элементарными побужденіями инстинктивнаго эгоизма.

Но физическая зрѣлость внесла въ дѣятельность дикаря и должна была внести въ дѣятельность доисторическаго человѣка нѣкоторые элементы, уже совершенно чуждые дѣтскому возрасту. Прежде всего, конечно, тутъ надо имѣть въ виду всю ту дѣятельность и всѣ тѣ проявленія мысли, которыя обусловливаются половыми потребностями. Влеченія, связанныя съ послѣдними, представляли громадную интенсивность. Мы только что говорили о недостаточной силѣ у дикаря нервныхъ задерживающихъ центровъ. Поэтому, мы должны ожидать, что встрѣтимъ здѣсь проявленія половой страсти въ весьма опасныхъ размѣрахъ. Они могли не только грозить существованію племенъ, въ которыхъ какое-либо другое влеченіе не явилось противувѣсомъ этому чисто-біологическому побужденію. Они могли проявиться и въ формахъ, указывающихъ, по мнѣнію новѣйшихъ психіатровъ, на патологическій процессъ вырожденія, первыя проявленія чего были уже отмѣчены[12]) выше у позвоночныхъ даже иныхъ классовъ. Мы и находимъ фактически, въ нѣкоторой степени, эти явленія у весьма многихъ современныхъ дикарей. Мы можемъ и должны предполагать ихъ и у доисторическаго человѣка, настолько болѣе интенсивными и несдержанными, насколько онъ стоялъ, въ разныхъ племенахъ своихъ, ближе къ нынѣшнимъ павіанамъ. Но это самое разсужденіе заставляетъ насъ думать, что именно тѣ племена доисторическаго періода, у которыхъ подобныя влеченія проявлялись съ наибольшею интенсивностью, не могли вынести борьбы за существованіе съ племенами, выработавшими болѣе выдержки, и должны были исчезнуть; поэтому мы и можемъ въ настоящее время наблюдать аналогичныя явленія у дикарей лишь въ сравнительно слабой степени. Противувѣсомъ этому процессу, способствующему вырожденію, могъ явиться, во первыхъ, недостатокъ живости воображенія, который и теперь, какъ будетъ указано ниже, доводитъ у иныхъ племенъ проявленія половыхъ влеченій до минимума. Во вторыхъ, можно угадывать еще иное противудѣйствую-

[12]) См. стр. 407 и примѣчаніе 78 къ ней.

щее вліяніе. Въ дальнѣйшихъ главахъ этого отдѣла мы увидимъ, что новые психіатры указываютъ на сближеніе между патологическими процессами мысли, получающими окраску половую и получающими окраску религіозную. Слѣдовательно, не лишена нѣкотораго научнаго основанія гипотеза, что работа религіозной фантазіи могла явиться у большинства народовъ, выдержавшихъ борьбу за существованіе, отвлекающимъ замѣстителемъ чрезмѣрнаго господства половой страсти, особенно въ ея наиболѣе отвратительныхъ уклоненіяхъ. Такимъ образомъ работа элементарной мысли могла направиться на фантастическое творчество, все-таки менѣе интенсивное, чѣмъ преобладаніе образовъ реальнаго біологическаго влеченія надъ всѣми прочими. Тогда могла явиться возможность, сперва, чисто-патологическимъ формамъ исчезнуть или уменьшиться въ интенсивности; потомъ послѣдовательному мышленію проявиться хотя изрѣдка рядомъ съ фантастическимъ творчествомъ; затѣмъ могъ установиться тотъ психическій типъ мышленія неисторическихъ племенъ, въ которомъ мы узнаемъ почву для дальнѣйшаго раціональнаго развитія мысли; наконецъ, на этой почвѣ, могло получить мѣсто и сознательное стремленіе къ развитію, т. е. историческая жизнь.

Но едва-ли не самымъ сильнымъ противувѣсомъ преобладанію половой страсти въ этотъ періодъ явилась дѣятельность, въ которой, рядомъ съ половыми побужденіями, мы находимъ второй очень важный отличительный признакъ психической жизни дикаря отъ жизни ребенка.

Новыя черты характера дикаря въ этомъ отношеніи обусловливаются необходимостью для взрослаго добывать самому себѣ какъ пищу, такъ и другіе предметы для удовлетворенія основныхъ потребностей, которыя у ребенка удовлетворяются другими лицами, или ребенокъ умираетъ. Для дикаря возникаетъ *нужда*, а вмѣстѣ съ тѣмъ дѣятельность подъ вліяніемъ нужды и та „забота о потребностяхъ жизни" (Lebensfürsorge), въ которой Липпертъ ищетъ въ своемъ послѣднемъ трудѣ[13]) основной принципъ развитія и всѣхъ формъ человѣческой культуры, и всѣхъ отраслей человѣческой мысли.

Здѣсь мы встрѣчаемся съ однимъ изъ тѣхъ кажущихся противурѣчій, которыя смущаютъ не разъ изслѣдователя при

[13]) Julius Lippert: „Kulturgeschichte der Menschheit in ihrem organischen Aufbau" (1886—7).

изученіи явленій личной и общественной жизни, имѣющихъ сложный источникъ. Выше было указано и не разъ придется указать впослѣдствіи, какую важную роль играетъ въ жизни нынѣшняго дикаря и должна была играть въ жизни нашихъ доисторическихъ предковъ дѣтская беззаботность, съ одной стороны, противудѣйствующая разсчету будущаго, съ другой — ослабляющая представленія о претерпѣнныхъ бѣдствіяхъ и объ опасностяхъ, окружающихъ человѣка. Теперь же передъ нами выступаетъ, какъ двигатель культурнаго развитія, прямо-противуположное психическое побужденіе: *забота, вызываемая нуждою.* Съ перваго взгляда, вслѣдствіе прямаго противудѣйствія этихъ побужденій, приходилось-бы признать или то, или другое второстепеннымъ и, для объясненія эволюціи культуры, имѣть въ виду преобладаніе одного надъ другимъ. Но слѣдуетъ помнить, что, въ этотъ періодъ, мы можемъ встрѣтить лишь самые элементарные зародыши *методическаго*, послѣдовательнаго мышленія, стремящагося устранить противурѣчіе въ мысли и въ жизни. На низшихъ ступеняхъ работы мысли противурѣчія способны прекраснѣйшимъ образомъ уживаться вмѣстѣ. Рядомъ съ беззаботностью, которая составляетъ общее состояніе ума дикаря и вызываетъ множество характеристическихъ явленій его дѣятельности, снова и снова возвращающіяся побужденія нужды развиваютъ все чаще упорную заботу, сначала объ удовлетвореніи самыхъ непосредственныхъ потребностей, затѣмъ и болѣе отдаленныхъ. Ростутъ проявленія заботы, но беззаботность характера не уменьшается, а только господство ея ограничивается все меньшими промежутками времени. Состоянія духа особи смѣняютъ одно другое, не пытаясь придти къ логическому соглашенію. Но умноженіе заботъ, не будучи въ состояніи побѣдить умственныхъ привычекъ беззаботности, оказываетъ болѣе рѣшительное вліяніе на общее настроеніе человѣка; и здѣсь источникъ поразительныхъ различій общаго характера, наблюдаемыхъ у дикарей на разныхъ ступеняхъ культурнаго развитія.

Дѣтская веселость, еще замѣчаемая у нѣкоторыхъ низко стоящихъ племенъ, тѣмъ чаще смѣняется мрачнымъ, унылымъ и подавленнымъ настроеніемъ, чѣмъ болѣе настойчиво природа и общество, въ своей обстановкѣ, умножаютъ и разнообразятъ нужду и усиливаютъ заботу; пока, наконецъ, это подавленное и мрачное настроеніе становится господствующимъ, вызывая или положительную, почти патологическую, склонность къ жестокости у американскихъ индіанцевъ и у

нѣкоторыхъ другихъ племенъ, или ту внѣшнюю важность и безстрастіе, которыя входятъ въ понятіе о достоинствѣ у неисторическихъ племенъ нѣсколько высшей культуры, а, затѣмъ, и у многихъ историческихъ народовъ. Лишь на позднѣйшей ступени культуры человѣкъ развиваетъ въ себѣ, въ большинствѣ случаевъ, надежду на побѣду надъ окружающею его нуждою, и заботы становятся менѣе подавляющими; тогда обнаруживается въ характерѣ переживаніе дѣтской веселости дикаря самой низкой культуры а, затѣмъ, наблюдается и болѣе раціональная смѣна заботъ и сознанія своей силы бороться съ ними.

На низшихъ ступеняхъ культуры, подъ вліяніемъ нужды, развивается, прежде всего, весьма значительное упорство, настойчивость и способность выдержки въ небольшомъ числѣ дѣйствій, необходимыхъ для удовлетворенія нужды, рядомъ съ дѣтскимъ непостоянствомъ и съ дѣтскою беззаботностью относительно всего остальнаго. Развивается, наконецъ, *физическая лѣнь.* Какъ дѣятельность невольная, вызываемая нуждою, необходимый *трудъ* противуполагается, при переходѣ отъ дѣтскаго возраста къ зрѣлому, игрѣ, оставляя ей незначительную долю времени. Вмѣстѣ съ этимъ исчезаетъ наслажденіе самымъ процессомъ дѣятельности, физіологически вызываемое въ младенчествѣ упражненіемъ мышцъ, и сдѣлавшееся у ребенка сильнымъ психическимъ двигателемъ въ формѣ наслажденія свободно-выбранною игрою, наслажденія, не знающаго утомленія. Теперь мѣсто его занимаетъ отвращеніе къ дѣятельности, вызванной нуждою и тѣмъ болѣе непріятной, что все настроеніе мысли дикаря, близкое къ ребяческому, склоняетъ его исключительно къ свободно-выбранному занятію, къ игрѣ, а чувство долга ему недоступно.

Итакъ характеристикою серьезной дѣятельности современнаго дикаря, какъ и доисторическаго человѣка, можетъ считаться трудъ, обусловленный лишь нуждою, подъ вліяніемъ нужды и привычки способный сдѣлаться упорнымъ и удивлять своею выдержкою, но вызывающій, какъ столь-же положительную характеристику, склонность къ лѣни. Ее побѣждаетъ лишь страсть къ забавѣ, дѣятельность подъ вліяніемъ аффекта ненависти къ врагу или половаго влеченія; но нужда позволяетъ эти побѣды лишь въ отдаленные промежутки времени. Въ этомъ отношеніи, конечно, различные племена и народы, развившіеся при разныхъ условіяхъ, представляютъ постепенность, и принудительный рабскій

трудъ, къ которому могли легко приспособиться негры, оказался невозможнымъ въ приложеніи къ краснокожимъ. Степени культуры, охватываемыя понятіемъ доисторическаго періода, очень различны, но намъ прежде всего важно оцѣнить низшій фазисъ культурнаго развитія, наблюдаемый у современныхъ дикарей; отъ него можно уже заключать о фазисѣ, ему предшествовавшемъ, въ большинствѣ случаевъ еще болѣе низкомъ, который существовалъ у предковъ и нынѣшнихъ дикарей, и нынѣшнихъ историческихъ націй.

Мысль человѣка, на этой ступени, представляется намъ выработанною съ достаточною ясностью лишь на томъ небольшомъ числѣ воспріятій и представленій, которыя связаны съ удовлетвореніемъ его непосредственныхъ нуждъ, его обычныхъ аффектовъ, а, затѣмъ, на тѣхъ образахъ его фантазіи, которые могли при этомъ выработаться, какъ почва для всего будущаго развитія мысли. Во всемъ остальномъ, а, большею частью, и въ послѣдней упомянутой области, пріемы мышленія крайне зачаточны; различенія и отличенія —а потому и представленія—весьма ограничены и неясны; міръ привязанностей мало развитъ. Въ психическихъ процессахъ, которые связываютъ человѣка съ внѣшнимъ міромъ, преобладаетъ себялюбіе; сочувствіе ко всему внѣ его самого весьма слабо, и, мало впечатлительный, онъ имѣетъ мало потребности дѣлиться впечатлѣніями съ другими. Нужда давитъ его. Онъ, для человѣка позднѣйшей культуры, „бѣднѣйшій изъ бѣдныхъ“, можетъ быть по тому самому, что онъ „несчастное дитя минуты“. Техника его находится въ зародышномъ состояніи. Съ огромнымъ трудомъ въ большинствѣ обитаемыхъ имъ мѣстностей и лишь изрѣдка онъ находитъ возможность удовлетворить свои насущнѣйшія потребности. Онъ окруженъ опасностями. Все враждебно ему: и силы природы, и хищные звѣри, его окружающіе, и каждый человѣкъ, являющійся ему конкуррентомъ въ добываніи пищи. Элементарная общественность, унаслѣдованная имъ отъ предковъ-приматовъ, или выработанная имъ уже въ формѣ человѣческаго развитія, еще слишкомъ недостаточна, чтобы устранить заботы о завтрашнемъ днѣ, чтобы оградить его отъ враговъ. Его мозгъ, способный искать приспособленіе къ трудностямъ жизни въ гораздо обширнѣйшихъ размѣрахъ, чѣмъ мозгъ какого-либо иного животнаго, долженъ создавать себѣ фантастическихъ помощниковъ въ жизни тамъ, гдѣ реальныя средства оказываются недостаточными.

У большинства дикарей на помощь приходитъ фантазія

въ ея самыхъ элементарныхъ формахъ, постепенно усложняющихся. Можетъ быть она впервые выступила, какъ простая патологическая замѣна другихъ болѣе разрушительныхъ формъ психическаго вырожденія, на что указано выше. Во всякомъ случаѣ возникло понятіе объ удачѣ или неудачѣ и объ условіяхъ, способныхъ обезпечить первую, устранить вторую. Если источникъ работы мысли былъ патологическій, то продуктъ могъ быть, естественно, лишь фантастическій. При этомъ человѣку не мѣшала никакая критика. И вотъ возникаетъ предъ человѣкомъ хаотическая масса представленій, которыя трудно даже выразить словами, получившими для насъ болѣе точное значеніе, и гдѣ единственнымъ приближеніемъ—и то довольно далекимъ—изъ непосредственнаго наблюденія является отношеніе ребенка къ игрушкѣ при самомъ полномъ увлеченіи игрою. Всѣ предметы могутъ сдѣлаться при этомъ для дикаря и могли сдѣлаться для нашего доисторическаго предка, какими-то чудотворными существами, или могутъ обладать чудотворными силами, и, въ то-же время, они остаются предметами обыденнаго употребленія. Опасеніе неизвѣстнаго живаго врага, которое доходило, какъ мы видѣли выше[14]), уже у многихъ позвоночныхъ, до таинственнаго чувства неопредѣленнаго ужаса предъ непонятной силой, теперь, при бо́льшей требовательности уясненія въ работѣ мысли, приводитъ къ фантастической ассоціаціи образа опредѣленнаго существа съ представленіемъ объ этой грозной силѣ, или, позже, къ творчеству небывалой комбинаціи реальныхъ элементовъ въ образѣ послѣдней. Къ звѣрю обращаются какъ къ человѣку, видятъ именно въ немъ силу высшую, и, въ то-же время, дѣйствуютъ относительно его, какъ относительно обычнаго звѣря. О живыхъ, но отсутствующихъ людяхъ, и тѣмъ болѣе о мертвыхъ, при настоятельной борьбѣ съ нуждою, думаютъ весьма мало, и въ то-же время покойники являются въ воображеніи то помощниками, то завистниками, то совѣтниками въ сновидѣніяхъ, то мучителями живыхъ. Среди міра ежедневной тяжелой нужды, обыденной техники, возникаетъ новый міръ чудеснаго, который, по убѣжденію человѣка, *можетъ* придти къ нему на помощь во всѣхъ его разнообразныхъ затрудненіяхъ, *можетъ* сообщить ему силы и знанія, достаточныя для побѣды во всѣхъ случаяхъ, если только особая религіозная техника движенія, слова, знака будетъ соблюдена. И

[14]) См. Отд. I гл. 3, пар. 4: Низшія позвоночныя, стр. 410.

представленіе объ этихъ возможныхъ пособникахъ поднимаетъ духъ дикаря, подавленнаго заботою, съ силою, аналогичною той, съ какою фантастическое представленіе о несмѣтныхъ богатствахъ, о царскомъ санѣ, о божественномъ всемогуществѣ поддерживаетъ духъ маніака, заключеннаго въ пріютѣ. Но этотъ чудесный міръ возможныхъ пособниковъ, созданный подъ тяжестью нужды и заботъ, носитъ фатально на себѣ слѣдъ настроенія, его создавшаго. Онъ есть міръ, преимущественно внушающій ужасъ. Онъ подавляетъ человѣка своими предзнаменованіями и своими особыми требованіями. Въ немъ первобытный дикарь черпаетъ сверхъестественную помощь въ безпрестанныхъ опасностяхъ, его окружающихъ, но этотъ-же міръ окружаетъ его еще болѣе страшными опасностями, если онъ не такъ ступитъ, если забудетъ сдѣлать необходимый знакъ, произнести чарующее слово. Новое бремя заботъ присоединилось къ прежнему, съ выработкою религіозныхъ вѣрованій, и пособіе подавляющей заботѣ обнаружилось лишь въ томъ, что открылось широкое поле работѣ мысли, и что, въ смѣнѣ заботъ реальныхъ заботами сношеній съ фантастическимъ міромъ, мысль нашла облегченіе и отдыхъ.

Тѣмъ не менѣе страхъ и забота являлись господствующимъ аффектомъ. Драйденъ писалъ когда-то объ эпохѣ, „когда страстно бѣгалъ по лѣсамъ благородный дикарь"; Бэджготъ предлагаетъ[15]) замѣнить эти слова другими: „когда одиноко тащился по лѣсамъ трепещущій дикарь", находя это болѣе близкимъ къ тому, что́ намъ извѣстно объ этомъ раннемъ, безрадостномъ, мучительномъ періодѣ. Не только первобытные дикари не имѣли ни комфорта, ни удобствъ жизни, ни чего-нибо, полагающаго начало какому-либо эпикурейству, но ихъ мысль была для нихъ такъ-же мучительна, какъ и внѣшній міръ. Та и другой были полны страховъ. Они боялись животныхъ, неизбѣжныхъ нападеній сосѣднихъ племенъ, возможныхъ вторженій племенъ дальнихъ. Но болѣе всего подавляла ихъ и внушала имъ ужасъ природа, такъ какъ она была полна для нихъ таинственныхъ силъ, которыя вѣчно окружали человѣка, вѣчно ставили ему самыя разнообразныя требованія. Эти вѣрованія являлись помѣхою и въ частной жизни, и въ разсчитанной борьбѣ съ врагами, которыхъ было такъ много.

Намъ трудно представить себѣ, какъ могъ человѣкъ вы-

[15]) l. c. 55.

терпѣть подобную жизнь. Но тутъ, для перенесенія всѣхъ этихъ опасностей и лишеній, ужасовъ жизни и ужасовъ мысли, ему явилось на помощь то дѣтское легкомысліе, которое, какъ указано выше, составляетъ характеристическую черту психической жизни дикаря. Онъ быстро забываетъ перенесенное страданіе. Онъ вовсе не думаетъ о страданіяхъ, ожидающихъ его въ сколько-либо отдаленномъ будущемъ. Онъ живетъ весь въ настоящей минутѣ. Если на него тяжело ложится непосредственная нужда, то онъ не знаетъ ни заботы о послѣзавтрашнемъ днѣ, ни заботы о другихъ, ни тѣмъ менѣе заботы о воплощеніи въ жизнь какого-либо убѣжденія. Ему чуждо сожалѣніе о сдѣланной ошибкѣ, укоръ совѣсти, досада неудачи, тоска о невозвратимомъ, взвѣшиваніе различныхъ плановъ жизни и колебаніе между ними. Онъ не выработалъ еще ни сомнѣнія предъ теоретическими вопросами, ни нерѣшимости въ выборѣ практическихъ дѣйствій. Для него не существуютъ всѣ эти мучительныя психическія задачи, все накопляющіяся предъ мыслью развитаго человѣка по мѣрѣ его развитія, задачи, которыя сдѣлали-бы для послѣдняго жизнь совсѣмъ невозможною при условіяхъ, переносимыхъ дикаремъ. Физическая зрѣлость и сила даютъ послѣднему возможность вытерпѣть лишенія и побѣдить опасности, которыя не могъ-бы вытерпѣть и побѣдить ребенокъ. Ребяческая забывчивость и беззаботность удаляютъ изъ его воображенія представленіе о тѣхъ лишеніяхъ и опасностяхъ, которыя онъ уже перенесъ, и которыя его ожидаютъ. Отсутствіе упражненія мысли мѣшаетъ ему достаточно вдуматься въ свой фантастическій міръ, который окружаетъ его ужасами, способными довести до помѣшательства человѣка, болѣе послѣдовательно мыслящаго. Самые недостатки мысли дикаря, рядомъ съ его физическими качествами, являются до извѣстной степени пособіями для него въ борьбѣ за существованіе.

Послѣднее могучее пособіе въ этой борьбѣ онъ черпаетъ въ господствѣ обычая.

Царство обычая.—Для изслѣдователя эволюціи мысли, едва-ли не важнѣйшею характеристическою чертою человѣческаго быта на этой ступени въ соціологическомъ отношеніи является это господство обычая. Обычай составляетъ единственное прочное руководство для особей, неспособныхъ ни вдуматься въ какой-либо планъ цѣлесообразной дѣятельности, ни осуществить его при нѣкоторой его сложности. Обычай представляетъ единственный принципъ соли-

дарности для зародышныхъ обществъ, и при томъ принципъ, способный связать такъ-же тѣсно небольшую группу семьи или дружины, какъ и огромную націю, разросшуюся нарожденіемъ, добровольнымъ и насильственнымъ присоединеніемъ новыхъ личностей. Господство обычая противуполагаетъ неисторическіе народы историческимъ, но остается и въ историческіе періоды однимъ изъ вліятельнѣйшихъ элементовъ общественной жизни для большинства. Оно лишь медленно уступаетъ развитію въ человѣкѣ критической мысли, конкурренціи интересовъ, въ особенности-же пониманію истины и нравственному убѣжденію. Это имѣетъ мѣсто, сначала, въ немногихъ отдѣльныхъ единицахъ, потомъ, и до сихъ поръ, только въ руководящемъ меньшинствѣ. Лишь въ отдаленномъ будущемъ можно надѣяться, что обычай перестанетъ царить надъ человѣкомъ. Но и это можетъ совершиться едва-ли иначе какъ тѣмъ путемъ, что критическая мысль и жизнь по убѣжденію сами обратятся въ общераспространенную привычку личностей.

Самое представленіе о культурѣ животныхъ или доисторическаго человѣка нераздѣльно отъ понятія инстинкта или обычая. Всякая первобытная культура могла имѣть мѣсто лишь при господствѣ или того, или другаго. Чѣмъ культура была проще, чѣмъ обычаи были менѣе сложны, тѣмъ крѣпче люди держались за нихъ, потому что именно въ этомъ случаѣ лишь обычаи обособляли каждое первобытное общество, придавали ему сознаніе его коллективнаго существованія и доставляли его членамъ нѣкоторую поддержку при неисчислимыхъ опасностяхъ, ихъ окружавшихъ. Существованіе отдѣльнаго человѣка въ первобытное время не мыслимо внѣ общества, и при томъ общества, представляющаго кооперативную группу. Для ея происхожденія необходимо, по выраженію Бэджгота[16]), чтобы „члены подобной группы были достаточно сходны между собою для удобной и добровольной коопераціи. Она въ подобныхъ случаяхъ зависитъ отъ аффективно и интеллектуально *прочувствованнаго союза*, а подобный прочувствованный союзъ можетъ имѣть мѣсто лишь при условіи существованія между его членами значительной степени тожественности въ мысли и въ чувствѣ, какимъ-бы путемъ ни была достигнута эта тожественность. Необходимая кооперація и требуемая тожественность мысли и чувства были результатами самаго тяжелаго ярма (какъ

[16]) l. c. 213.

мы оцѣнили-бы его, будь оно снова наложено) и самой ужасной тираніи, когда-либо извѣстной людямъ, — результатомъ господства *обычая*. Въ своемъ первомъ фазисѣ это вовсе не пріятная сила, но строгое, непрестанно давящее правило; при чемъ это правило часто имѣетъ совсѣмъ ребяческій источникъ, начинаясь частнымъ предразсудкомъ и мѣстною случайностью".

Корни царства обычая лежатъ глубоко въ зоологической традиціи человѣка, только сперва они носятъ названіе инстинкта. Въ послѣднемъ мы видѣли[17]) дѣятельность, унаслѣдованную отъ предковъ, заключающую въ себѣ элементъ сознанія совершаемаго дѣйствія, но безъ установленія связи между цѣлью, которая достигается, и средствами, употребленными для ея достиженія, при чемъ это унаслѣдованное дѣйствіе во всѣхъ своихъ сознательныхъ и безсознательныхъ элементахъ совершается приблизительно одинаково при одинаковыхъ и часто повторяемыхъ обстоятельствахъ всѣми особями одной и той-же группы. При дальнѣйшемъ развитіи сознательныхъ процессовъ, эти комплексы инстинктивныхъ дѣйствій для особи, ихъ совершающей, окрашиваются все болѣе призракомъ произвольности, но сохраняютъ въ себѣ прежнія характеристическія особенности: онѣ по прежнему унаслѣдованы, по прежнему совершаются всѣми особями данной коллективности приблизительно одинаково и, по прежнему, исключаютъ пониманіе цѣли, для которой дѣйствіе совершается. Такъ *всегда* поступали, думается особи; такъ *всѣ* поступаютъ; такъ *слѣдуетъ* поступать безъ необходимости спрашивать: почему? Инстинктъ низшаго животнаго обратился въ *обычай* высшаго, сохраняя свое вліяніе сначала безусловно подавляющее, потомъ въ значительной степени руководящее, на всѣхъ ступеняхъ животнаго развитія, распространяясь въ значительной мѣрѣ до сихъ поръ и на человѣка. „Животнымъ и людямъ — пишетъ Шнейдеръ[18]) — весьма непріятно, когда внѣшнее вліяніе принуждаетъ ихъ къ роду жизни противуположному роду жизни ихъ предковъ; это вліяніе дѣйствуетъ, какъ препятствіе жизненному процессу, по крайней мѣрѣ до тѣхъ поръ, пока не произошло приспособленіе". Когда организмъ принужденъ къ очень значительному измѣненію обычнаго рода жизни, онъ иногда не выдерживаетъ, и видъ животнаго, точно такъ-же, какъ племя человѣка,

[17]) См. Отд. I, гл. 3, пар. 1. Отъ рефлекса къ разсудку, стр. 262.
[18]) „D. Menschliche Wille", 185.

вымираетъ. Нѣкоторые біологическіе организмы, какъ нѣкоторыя человѣческія племена, не переносятъ въ подобномъ случаѣ и незначительнаго измѣненія. Другія особи и группы въ обѣихъ областяхъ оказываются болѣе переносливыми, и въ нихъ-то съ особеннымъ интересомъ можно наблюдать и явленія господства обычаевъ, и ихъ непроизвольную культурную смѣну, и ихъ подрывъ работою мысли.

Явленія, аналогичныя господству обычая, наблюдаются и въ дѣтскомъ возрастѣ, при чемъ трудно сказать, суть-ли они здѣсь характеристическія черты психической жизни этого возраста, сохраненныя до зрѣлости всѣми людьми, живущими „по обычаю", или они представляютъ въ ребенкѣ цивилизованнаго общества унаслѣдованныя переживанія отъ періода дикости, чрезъ который должно было пройти всякое общество. Одно спеціальное изданіе справедливо замѣтило[19]), что „рядомъ съ изобрѣтательностью дѣтей слѣдуетъ обратить вниманіе на присущій имъ консерватизмъ". Было уже указано[20]), что очень рано у дѣтей проявляется неудовольствіе, когда привычная ассоціація нарушается и ожидаемое явленіе замѣняется новымъ. Объ одномъ ребенкѣ Перезъ говоритъ[21]): „То, что обыкновенно дѣлали около него, обращалось для него въ дѣйствіе, которое *должно было* быть выполнено. Такъ-же онъ смотрѣлъ на собственныя дѣйствія[22])". Можно вообще сказать, что обычное, въ формѣ обязательнаго, получаетъ видное мѣсто въ дѣтской жизни. Оттого дѣти, при фантастическихъ разсказахъ, до которыхъ они очень жадны, требуютъ повторенія этихъ разсказовъ, нисколько не утомляясь этимъ, и, напротивъ, раздражаясь, если знакомый имъ разсказъ передается не совершенно такъ, какъ его частности ассимилировались въ ихъ памяти[23]).

[19]) „The Folklore Journal" Aug. 1884, стр. 245.

[20]) См. Отд. I, гл. 3, пар. 5: Игры младенца и рѣчь; стр. 467.

[21]) l. c. 253.

[22]) Подобный-же примѣръ приводитъ г. Гротъ, и вообще свидѣтельства этого рода довольно многочисленны.

[23]) Пріятель, упомянутый въ примѣчаніи 10 къ этому параграфу, указываетъ мнѣ брошюру, въ которой Miss Anna Buckland относитъ („Frœbel Society's Kindergarten Papers" № 2, 1880 стр. 17) стремленіе дѣтей въ указанныхъ случаяхъ „исправлять малѣйшія отступленія отъ оригинала съ серьезнымъ видомъ недовольства", къ тому „что это отступленіе ассоціируется въ ихъ умѣ съ недостаткомъ правдивости". Предоставляя желающимъ находить правдоподобнымъ это объясненіе, я придерживаюсь того, что высказано въ текстѣ, какъ по причинѣ, указанной въ прим. 10, такъ и по той, что у дѣтей съ живымъ воображеніемъ не разъ замѣчается склонность къ „выдумкѣ", которой они сами

Подобная склонность, выработывающая господство привычки въ отдѣльной личности, даетъ начало въ обществѣ зрѣлыхъ людей низшей, не развивающей, культуры, установленію разнообразнаго обычая. Укрѣпленію его способствуетъ переимчивость, на которую было уже указано, какъ на общую склонность приматовъ вообще, дѣтскаго возраста въ человѣкѣ и дикарей, и она распространяется особенно сильно въ обществѣ единообразномъ, каковы всѣ общества низшей культуры, гдѣ каждая семья, почти каждая личность, сама удовлетворяетъ всѣ свои потребности и гдѣ раздѣленіе труда доведено до минимума. „Существуетъ сильная наклонность — пишетъ Бэджготъ[24]) — подражать тому, что наиболѣе обще, а наиболѣе общъ старый обычай. Ежедневное подражаніе есть всего чаще сила консервативная, такъ какъ всего чаще встрѣчающіеся образцы суть образцы старинные". Въ этомъ случаѣ, по словамъ того-же автора, даже „новизна слѣдовала тому-же образцу; измѣненіе необходимо, но различіе должно быть такъ мало, какъ только возможно. Переимчивость принимаетъ это направленіе, потому что люди всего легче подражаютъ дѣйствіямъ, къ которымъ ихъ умъ всего лучше подготовленъ, которыя наименѣе отклоняютъ ихъ отъ ихъ привычекъ.... Когда человѣкъ сдѣлалъ однажды чтó-либо опредѣленнымъ способомъ, онъ склоненъ сдѣлать это такъ-же снова; если онъ сдѣлалъ это нѣсколько разъ, онъ сильно склоненъ повторить свое дѣйствіе и, кромѣ того, сильно склоненъ побудить другихъ сдѣлать такъ-же. Онъ передаетъ свой образовавшійся обычай дѣтямъ путемъ примѣра и обученія"[25]).

на половину вѣрятъ, но „правдивость" которой они вовсе не обсуждаютъ, да и не могутъ обсуждать по недостатку критическаго мышленія.

[24]) l. c. 103 и слѣд.

[25]) Точно такъ-же *Карнери* пишетъ („Die Quelle der Ideen" въ „Kosmos" отъ 25 іюня 1883 г. стр. 166) о дикаряхъ: „Обычай составляетъ всю ихъ нравственность, но, какъ таковой, онъ настолько сросся съ ихъ природою, что *для* совѣсти, такъ сказать, не остается никакой роли: то, что, по ихъ представленіямъ, недозволительно, просто — не дѣлается, а то, что предписано, совершается при всѣхъ условіяхъ". — *Бэджотъ* находитъ (l. c. 141), что „человѣка можно опредѣлить, какъ животное, создающее обычаи, съ бóльшимъ основаніемъ, чѣмъ давая ему какое-либо другое короткое опредѣленіе".—Но если обратить вниманіе на малую разницу между обычаями низшихъ человѣческихъ племенъ и общественными инстинктами нѣкоторыхъ другихъ животныхъ, то подобное опредѣленіе можно считать недостаточно строгимъ, а, по отношенію къ человѣку, живущему болѣе полною историческою жизнью, оно едва ли не окажется слишкомъ узкимъ.

Изъ того, что сказано выше[26]) о постепенной выработкѣ общественныхъ инстинктовъ животныхъ въ обычаи, традиціонно передаваемые отъ одного поколѣнія другому, можно составить себѣ довольно опредѣленное представленіе о происхожденіи обычаевъ въ человѣческомъ обществѣ. Какъ приматъ, человѣкъ былъ способенъ внести аффективную связь въ общежитіе, но, въ то-же время, выработалъ способность подчинять аффектъ разсчету. Онъ выдѣлился изъ міра приматовъ вслѣдствіе этой особенности и вслѣдствіе общаго превосходства своего процесса мысли. Какъ только это выдѣленіе совершилось, онъ долженъ былъ оказаться животнымъ болѣе общественнымъ, чѣмъ другіе приматы, потому что онъ былъ способенъ почувствовать болѣе или менѣе выгоду, которую имѣетъ отъ общежитія, и былъ способенъ поддерживать это общежитіе, какъ вслѣдствіе аффективныхъ побужденій, унаслѣдованныхъ отъ приматовъ, и удобнѣйшаго сношенія съ подобными себѣ при помощи рѣчи, такъ и вслѣдствіе самаго элементарнаго разсчета личной пользы, разсчета, который у него, при характеристическихъ особенностяхъ его психической жизни, игралъ несравненно-значительнѣйшую роль, чѣмъ у прочихъ приматовъ. Но какъ только общежитіе сдѣлалось для него неизмѣннымъ признакомъ вида, сознанною потребностью, безъ удовлетворенія которой особь не могла существовать, и источникомъ наслажденія, такъ это общежитіе, при слабой работѣ его мысли, должно было выказать то самое подавляющее вліяніе на его индивидуальность, какое оно выказывало на всѣ другіе классы животныхъ[27]). Всѣ особи первобытнаго человѣческаго общества могли имѣть довольно ограниченный кругъ представленій; должны были, поэтому, быть весьма сходными по своимъ психическимъ процессамъ, отвѣчать сходными аффектами на сходныя воспріятія и впечатлѣнія, выражать сходными дѣйствіями свои сходные аффекты. Такимъ образомъ въ общественной группѣ, соединенной кровною связью или общимъ предпріятіемъ, вызывавшимъ довольно долгое или даже постоянное сожительство, выработывался по необходимости комплексъ представленій и дѣйствій, общій всѣмъ членамъ группы или весьма сходный у каждаго изъ нихъ. Въ этомъ комплексѣ можно было, совершенно такъ, какъ и у другихъ животныхъ, назвать инстинктивною ту долю пред-

[26]) См. Отд. I, гл. 3, пар. 1: Отношеніе между тремя путями органической эволюціи, стр. 280.

[27]) См. стр. 456 и слѣд.

ставленій и дѣйствій, которая совершалась безъ яснаго сознанія цѣли, ею достигаемой; но, при усиленіи сознательныхъ процессовъ у человѣка, сравнительно съ другими млекопитающими, эта доля все теряла значеніе предъ другою долею представленій и дѣйствій, имѣвшею въ виду опредѣленную, сознанную цѣль, долею, которая столь-же мало подлежала произвольному измѣненію, какъ первая, но была проникнута сознаніемъ, что она необходима и какъ-бы обязательна. Это сознаніе отличалось отъ позднѣйшаго сознанія цѣлесообразности прогрессивной и критически-оцѣненной дѣятельности, потому что дѣйствія и представленія сознавались не какъ *лучшія* изъ тѣхъ, которыя могли-бы имѣть мѣсто, но какъ требующіяся для достиженія данной цѣли *безъ всякаго сравненія* съ другими, Поэтому они составляли дальнѣйшую ступень развитія животнаго инстинкта. Инстинктъ перерабатывался въ *обычай*. На дальнѣйшей ступени — достигнутой, повидимому, всѣми извѣстными намъ дикими племенами — обязательность его получила уже весьма опредѣленный характеръ, спеціально-человѣческій, когда фантазія человѣка создала невидимый міръ силъ, охраняющихъ обязательность обычая, когда обычай сталъ почвою для развитія религіозной мысли, какъ *обычай религіозный* или даже какъ *обрядъ религіи*. Этого фазиса мы не замѣчаемъ вовсе внѣ человѣка. Вообще высшія формы обычая, даже у неисторическихъ племенъ, рѣзко отличаются отъ инстинктивныхъ дѣйствій; но у теплокровныхъ позвоночныхъ и въ наименѣе развитыхъ человѣческихъ обществахъ весьма многочисленны промежуточныя ступени, о которыхъ трудно сказать, относятся-ли онѣ къ области инстинкта или къ области обычая. Эти-то промежуточныя ступени свидѣтельствуютъ, повидимому, о постепенномъ переходѣ инстинктовъ, выработываемыхъ общежитіемъ, въ обычаи, скрѣпляющіе это общежитіе при участіи сознательныхъ процессовъ.

Такимъ образомъ первобытнаго человѣка приходится представить себѣ настолько-же живущимъ по обычаю, насколько мы представляемъ его себѣ животнымъ общественнымъ. Одно изъ неизбѣжныхъ слѣдствій подобной жизни заключается въ томъ, что, при этомъ, для человѣка все новое кажется враждебнымъ и опаснымъ. „Одно изъ величайшихъ страданій человѣческой природы — пишетъ Бэджготъ[28]) — есть страданіе, называемое новымъ представленіемъ. Оно, какъ выража-

[28]) l. c. 163.

ются обыденные люди, такъ „сбиваетъ съ толку“. Оно заставляетъ насъ думать, что, пожалуй, наши любимыя понятія могутъ быть ошибочны, наши самыя твердыя вѣрованія неосновательны. Безспорно, что до сихъ поръ въ нашемъ умѣ не было мѣста для этого новаго и необычнаго жильца, и что теперь, когда онъ ворвался туда, вы не видите сразу, которыя изъ вашихъ прежнихъ представленій онъ вытѣснитъ, и какія не вытѣснитъ; съ чѣмъ для него возможно примиреніе, и чему изъ нихъ онъ враждебенъ по своему существу. Естественно, поэтому, что обыденные люди ненавидятъ новое представленіе и болѣе или менѣе склонны дурно обращаться съ тою самостоятельною личностью, которая вноситъ его въ ихъ среду“.

Отсюда, какъ слѣдствіе, получается, что даже въ тѣхъ случаяхъ, когда болѣе или менѣе сознательныя измѣненія оказываются необходимыми, они очень рѣдки и, большею частью, доводятся до возможно меньшаго минимума. Чѣмъ ниже общественная культура, тѣмъ рѣже случается, по замѣчанію Липперта[29]), чтобы „совершалось что-либо, не входящее въ обычай“. Онъ распространяется на всѣ частности быта и мысли. При подобномъ фазисѣ культуры „всякая важная частность жизни — какъ пишетъ Бэджготъ[30]) — была установлена обычаемъ, который былъ — употребляя термины нашего времени—заразъ соціальнымъ, политическимъ и религіознымъ; обычаемъ, который не смогли-бы анализировать тѣ, кто ему подчинялся, такъ какъ элементы, его составлявшіе, отсутствовали“ въ ихъ отдѣльномъ состояніи „въ ихъ мысли и въ ихъ рѣчи, но на который они смотрѣли, какъ на обычай громадной важности и требовавшій, прежде всего, отсутствіе измѣненія.... Всякій рождался въ опредѣленномъ положеніи, занимаемомъ въ опредѣленной общинѣ; онъ долженъ былъ оставаться въ этомъ положеніи; въ немъ онъ находилъ опредѣленныя обязанности, которыя слѣдовало исполнить и внѣ которыхъ ему нечего было думать ни о чемъ. Сѣть обычаевъ захватывала людей на разныхъ точкахъ и удерживала каждаго изъ нихъ тамъ, гдѣ онъ былъ... Господствующій обычай, единственно терпимый общественнымъ мнѣніемъ, налагался на каждаго, не обращая вниманія на то, выгоденъ-ли для него этотъ обычай или нѣтъ“.

Тѣмъ не менѣе обычаю приходилось измѣняться вслѣдствіе

[29]) l. c. I, 4.
[30]) l. c. 29.

измѣненія среды и обстоятельствъ жизни общества, вслѣдствіе необходимости новыхъ приспособленій, вслѣдствіе безсознательнаго накопленія множества небольшихъ отклоненій въ мысли и въ жизни каждаго поколѣнія отъ мысли и жизни поколѣній ему предшествовавшихъ, или вслѣдствіе внезапнаго притока людей иной культуры. Ему приходилось измѣняться, или общество должно было погибнуть. При только-что указанныхъ привычкахъ мысли, понятно, что всякое неизбѣжное измѣненіе встрѣчало значительное препятствіе и что многія общества не могли пережить нѣсколько значительной катастрофы въ ихъ культурѣ, особенно если эта катастрофа была внезапна; эти общества гибли подобно тому, какъ біологическіе организмы часто гибнутъ при перенесеніи ихъ въ иную среду. Немалую долю вымиранія или распаденія обществъ дикарей, въ присутствіи высшей культуры, неоживленной работою мысли, можетъ быть, приходится отнести къ этой причинѣ. Но даже и тогда, когда дѣло обошлось благополучно, когда организмъ или племя выжили и приспособленіе произошло, встрѣчается интересное явленіе: новыя формы получаютъ весьма быстро, на всѣхъ ступеняхъ развитія животныхъ, при неисторическомъ бытѣ человѣка и даже далеко въ періоды исторіи цивилизованныхъ національностей, характеръ новаго унаслѣдованнаго инстинкта или обычая. Онѣ представляются незапамятнымъ преданіемъ древности даже при довольно недавнемъ происхожденіи, вслѣдствіе невозможности для особи, на этой ступени культуры, представить себѣ, что она придумала и совершила что-либо новое, не унаслѣдованное отъ предковъ, хотя она, въ дѣйствительности, и способна уже придумывать и осуществлять новизны въ области мысли и жизни. Обычай измѣнялся, но, для потомства, въ своей новой формѣ, онъ оставался *древнимъ* обычаемъ. Тѣмъ не менѣе мало по малу все прежнее въ немъ подвергалось существенной переработкѣ; рядомъ со старыми элементами появлялись новые, и между этими новыми не трудно замѣтить тѣ, которые, при удобныхъ обстоятельствахъ, могли разростись въ комплексъ личныхъ побужденій, подрывающихъ царство обычая, могли и подготовить, и осуществить историческую жизнь.

Результаты работы мысли доисторическаго періода. — Обозначая элементы, вызвавшіе переходъ отъ низшихъ ступеней антропологической жизни къ жизни исторической, самымъ общимъ терминомъ, можно сказать, что это былъ результатъ *работы мысли.* Тотъ нервный процессъ, ко-

торый каждый изъ насъ познаетъ въ себѣ, какъ рядъ субъективныхъ актовъ сознанія, унаслѣдованъ отъ самыхъ дальнихъ живыхъ предковъ человѣка. Онъ постепенно обогащался различеніями и отличеніями, постепенно уяснялся въ рядѣ этихъ предковъ, какъ-бы мы ни представляли себѣ этотъ рядъ. Мозгъ приматовъ далъ ему уже весьма прочную, сравнительно, почву, для дальнѣйшихъ завоеваній. Въ способности создавать орудія и скрѣплять общежитіе сношеніями между особями при помощи членораздѣльной рѣчи приматъ-человѣкъ нашелъ матеріалъ для дѣйствительнаго возвышенія надъ всѣми предшествовавшими ему зоологическими формами. Съ тѣмъ вмѣстѣ мысль спеціально-человѣческая начала свой процессъ развитія.

Но на первыхъ ступеняхъ своихъ эта мысль все таки принадлежала къ тому-же типу умственной дѣятельности, который наблюдается и у другихъ животныхъ. Это была мысль *неметодическая*. Концентрированная на удовлетвореніи элементарныхъ потребностей особи, разсудительность была чужда интереса къ чему-бы то ни было, внѣ этихъ прямыхъ потребностей; лишь унаслѣдованные рефлексы и инстинкты доставляли первобытной человѣческой мысли матеріалъ, при обработкѣ котораго интересы особи могли расшириться, потребности могли возрости и процессы мышленія могли сдѣлаться болѣе методичными.

Низшіе процессы мысли человѣка предполагали уже у него, какъ у всѣхъ животныхъ, достигшихъ до ступени разсудочности, извѣстную находчивость въ данныхъ конкретныхъ обстоятельствахъ для примѣненія къ опредѣленному случаю или унаслѣдованнаго преданія, или аналогіи конкретнаго опыта; но въ нихъ отсутствовали обобщающіе пріемы мышленія и дѣятельности. Переходъ къ мысли методической, которую мы наблюдаемъ у человѣка, живущаго историческою жизнью, совершается чрезъ рядъ промежуточныхъ ступеней. Сперва, какъ и у другихъ позвоночныхъ или у высшихъ безпозвоночныхъ, представленія, вызывающія влеченія, волевыя проявленія и дѣйствія, большею частью, тѣсно связаны съ непосредственными ощущеніями особи и съ прямыми воспріятіями ею предметовъ. Затѣмъ промежуточныя звенья между этими двумя фазисами мысли умножаются и процессъ умозаключенія выработывается съ большею опредѣленностью. Но долго еще факты безспорнаго умозаключенія съ нѣсколькими посылками остаются исключительными для огромнаго большинства особей. Тѣмъ не менѣе, на почвѣ самой эле-

ментарной работы мысли обнаруживаются явленія, служащія переходомъ къ высшимъ формамъ ея. Умозаключеніе по аналогіи, сближающее одни конкретные случаи преданія или опыта съ другими конкретными случаями, постепенно смѣшивается въ различной мѣрѣ съ умозаключеніемъ, которое совершается путемъ подведенія даннаго случая подъ общую формулу, подъ общее понятіе или подъ общее правило, однажды на всегда принятое за истину. Гораздо позже постепенно выработывается и болѣе длинный путь разложенія даннаго случая на его элементы, подведенія этихъ элементовъ подъ общія понятія и, затѣмъ, синтетической комбинаціи полученныхъ результатовъ. Но эти методическіе пріемы, которые можно наблюдать или предполагать крайнѣ рѣдко у доисторическаго человѣка, начинаютъ играть видную роль лишь въ группахъ, достигшихъ исторической жизни. Однако процессъ перехода отъ низшихъ формъ мысли къ высшимъ совершился. Для него существовала почва первобытной техники, безъ которой человѣкъ, въ его характеристическихъ признакахъ и въ его развитіи, былъ-бы немыслимъ. Существовала и почва сношеній между людьми при пособіи рѣчи, выработывавшей человѣческій разумъ, по мнѣнію Лацаруса Гейгера[31]). По теоріи Нуарэ и Макса Мюллера[32]) — остающейся еще, конечно, въ области гипотезы—эти двѣ отрасли человѣческой дѣятельности развились одновременно въ тѣсной взаимной зависимости. Коллективная работа вызывала путемъ рефлекса первые звуки, связанные съ представленіемъ опредѣленнаго дѣйствія, и лишь при выработкѣ этихъ криковъ обще-понятныхъ всѣмъ, трудящимся вмѣстѣ, коллективная работа оказалась возможна. По мѣрѣ улучшенія техники и по мѣрѣ выработки рѣчи, мысль человѣка, по необходимости, путемъ труда надъ этимъ матеріаломъ, получала болѣе правильный ходъ. Поэтому, при самомъ безусловномъ преобладаніи мысли неметодической, постепенно являлись и развивались зародыши мысли методической, зародыши критики и творчества, которые не ограничивались уже областью приспособленія человѣка къ данной средѣ, но намекали болѣе или менѣе ясно на существованіе въ немъ

[31]) L. Geiger: „Ursprung u. Entwickelung der menschlichen Sprache u. Vernunft“ (1868—72).

[32]) См. L. Noiré: „Das Werkzeug und seine Bedeutung für d. Entwickelungsgeschichte der Menschheit“ (1880). *Максъ Мюллеръ* приступилъ къ этой теоріи въ своихъ новѣйшихъ трудахъ, пытаясь связать съ нею положеніе о существенномъ отличіи человѣка отъ другихъ животныхъ.

стремленія *передѣлать* условія своей жизни, сообразно его потребностямъ развитія.

Лишь поздно мысль человѣка, привыкнувъ къ дѣятельности, черпаетъ потребность работы изъ этой самой привычки. На первыхъ ступеняхъ лишь болѣе или менѣе сильный аффектъ вызываетъ ее къ работѣ, и расширеніе этой работы вполнѣ зависитъ отъ бо́льшаго или меньшаго расширенія интересовъ особи, отъ той мѣры, въ какой первичное *я* Мейнерта переходитъ въ *я* вторичное[33]). Но въ человѣкѣ, стоящемъ на низшей ступени развитія, первичное *я*, въ самой узкой своей формѣ, рѣшительно преобладаетъ, едва давая мѣсто чему-бы то ни было другому. Дэмпиръ замѣтилъ относительно австралійцевъ, впервые видѣвшихъ чудеса европейскаго корабля, что они были вполнѣ равнодушны ко всему, кромѣ того, что́ можно было съѣсть. Капитанъ Уаллисъ нашелъ то-же равнодушіе даже у патагонцевъ[34]). Относительно восточныхъ африканцевъ и относительно эскимосовъ внимательные наблюдатели считаютъ возможнымъ вообще сказать[35]): „Ихъ разсужденіе выражается въ занятіяхъ, нужныхъ для ихъ существованія, и они вовсе не думаютъ о томъ, что́ не связано съ этимъ неразрывно". Въ своемъ новѣйшемъ трудѣ Юліусъ Липпертъ обобщаетъ эти наблюденія въ слѣдующія формулы[36]): „Дѣятельность первобытнаго человѣка, насколько мы можемъ судить о ней по аналогіи съ человѣкомъ, оставшимся въ естественномъ состояніи, не выступаетъ ни въ какомъ направленіи изъ области собственнаго *я*" (первичнаго, конечно). „Подобно тому, какъ низшее животное обращаетъ вниманіе лишь на тѣ возбужденія, которыя непосредственно дѣйствуютъ на его чувствительные нервы, точно такъ-же первобытный человѣкъ, чтобы реагировать на вещи, нуждается въ томъ, чтобы онѣ вступили въ область его ближайшей жизненной заботы". „Характеристическая черта первобытнаго времени, это—жизненная забота, остающаяся на низшей ступени: она ограничена въ пространствѣ собственною особью, во времени — мгновеніемъ ощущаемой потребности: она въ проявленіи сходна съ рефлексомъ; въ ея руководительствѣ не участвуетъ накопленный опытъ, примѣненный къ данному случаю

33) См. Отд. I, гл. 3, пар. 3, стр. 349, 355 и слѣд.
34) См. Julius Lippert: „Kulturgeschichte" etc. I, 6 и слѣд.
35) Тамъ-же.
36) l. c. I, 11, 22, 37.

процессомъ мысли; дѣятельность памяти и способность умозаключать очень ограничены".

Тѣмъ не менѣе, начавъ съ этихъ жалкихъ зачатковъ мысли, человѣчество должно было, при помощи работы этой самой мысли, совершить до начала исторической жизни тѣ громадныя завоеванія, предъ которыми могутъ показаться ничтожными всѣ дальнѣйшіе успѣхи его, сдѣланные имъ болѣе или менѣе преднамѣренно въ историческіе періоды, точно такъ-же, какъ, по замѣчанію, сдѣланному въ концѣ предыдущаго отдѣла[37]), въ первые семь лѣтъ жизни ребенокъ усвоиваетъ такую массу процессовъ мысли и упражненія мышцъ, предъ которою блѣднѣютъ всѣ его позднѣйшія пріобрѣтенія при всемъ ихъ блескѣ. Для нагляднаго убѣжденія въ громадности упомянутыхъ завоеваній достаточно сравнить хотя-бы самымъ поверхностнымъ образомъ разныя области дѣятельности, преимущественно характеризующія доисторическую жизнь человѣчества, въ томъ ихъ фазисѣ, какой наблюдается у самыхъ развитыхъ млекопитающихъ, у ближайшихъ родственниковъ человѣка, у различныхъ приматовъ, съ тѣми явленіями въ этихъ самыхъ областяхъ, которыя можно отмѣтить вполнѣ достовѣрно въ самыхъ первыхъ формахъ историческихъ обществъ. Таковы области мысли технической, эстетической, творчества религіознаго и творчества общественнаго.

Мы видѣли[38]), что для приматовъ вообще самостоятельное (не воспринятое путемъ подражанія отъ человѣка) употребленіе самыхъ простыхъ орудій и самаго элементарнаго оружія есть дѣло уже не совсѣмъ обыкновенное. Намъ трудно даже представить себѣ ясно ту громадную техническую изобрѣтательность, которую должны были развить существа, только-что выработавшіяся изъ этихъ приматовъ, чтобы создать хотя-бы тѣ орудія и оружія, которыя мы находимъ теперь у дикарей, стоящихъ на низшей ступени человѣческой культуры. А весьма многія племена, все-таки остающіяся внѣ исторіи, выработали затѣмъ несравненно болѣе сложную технику жизни. Если-же мы возьмемъ за точку сравненія обстановку, которую встрѣчаемъ у историческихъ національностей на первыхъ шагахъ ихъ цивилизаціи, въ Египтѣ, на Евфратѣ, въ Китаѣ, въ Мексикѣ, гдѣ заимствованіе отъ другихъ, болѣе древнихъ, цивилизацій уже далеко не вѣроятно,

[37]) См. стр. 472.
[38]) См. Отд. I гл. 3, пар. 4: Приматы; стр. 441.

то мы не удивимся, что прежнимъ мыслителямъ, при ихъ смѣшеніи метафизическихъ и религіозныхъ представленій съ реальными, могло казаться менѣе вѣроятнымъ полученіе этихъ культурныхъ формъ путемъ эволюціи изъ техники зоологическаго міра, чѣмъ гипотеза о сверхъестественномъ откровеніи, научившемъ будто-бы тотъ или другой избранный народъ пріемамъ жизни, до которыхъ достигнуть другимъ путемъ казалось невозможно. Сторонники этого взгляда руководствовались наивною аналогіею ребенка, который получаетъ свои первыя свѣдѣнія въ грамотности и въ правилахъ жизни лишь отъ своихъ воспитателей и учителей.

Первобытный человѣкъ не могъ очень отличаться отъ прочихъ приматовъ и по отношенію къ эстетическому чувству, а мы видѣли, что проявленіе этого чувства у нихъ крайне элементарно, даже сравнительно съ классомъ птицъ. Какая-же громадная работа эстетической мысли должна была совершиться въ первые періоды существованія доисторическаго человѣка, чтобы уже современникъ мамонта и сѣвернаго оленя въ пещерахъ Madeleine и въ Тайингенѣ могъ создать тѣ изображенія животныхъ, которыя тамъ найдены? Какова должна была быть эта работа, чтобы дать начало скульптурѣ остр. Пасхи, лирикѣ и элементарной эпикѣ большинства неисторическихъ племенъ нашего времени, наконецъ тѣмъ продуктамъ искуства во всѣхъ его отрасляхъ, съ которыми вступаютъ въ исторію почти всѣ національности, признанныя историческими?

Религіозное настроеніе и религіозное творчество приходится въ наше время признать отклоненіемъ отъ здороваго пути эволюціи мысли. Но въ слѣдующихъ главахъ мы постараемся указать, что это явленіе, въ сущности болѣзненное, было едва-ли не столь-же естественнымъ переходнымъ фазисомъ въ развитіи теоретической мысли человѣка, какъ боли прорѣзыванія зубовъ у младенца, страданія беременности и родовъ у самки всѣхъ высшихъ животныхъ въ обычномъ процессѣ біологической эволюціи организмовъ. Но какъ-бы ни оцѣнивали этотъ процессъ въ общей системѣ формъ интеллектуальной дѣятельности человѣка, фактическое наблюденіе принуждаетъ констатировать весьма значительную долю, которую какъ въ историческое, такъ и въ доисторическое время религіозное творчество захватывало въ работѣ человѣческой мысли, и тѣсную связь, въ которой въ прежніе періоды оно находилось съ самыми важными и нормальными отправленіями человѣческаго ума и общества.

При самомъ началѣ исторіи религіозная мысль играетъ во всѣхъ цивилизаціяхъ такую преобладающую роль, что объ этихъ цивилизаціяхъ невозможно составить себѣ даже приблизительнаго понятія, устраняя эту область. Мы возвратимся ниже къ вопросу о точномъ смыслѣ, который слѣдуетъ придать слову *религія*. Теперь мы будемъ ее прямо разсматривать, какъ *фантастическое представленіе, закрѣпляющее рядъ обычаевъ*. Этотъ смыслъ особенно характеризуетъ религіи древнѣйшихъ историческихъ цивилизацій и неисторическихъ племенъ, достигшихъ наиболѣе выработанной культуры. Подобныя „фантастическія представленія, закрѣпляющія обычай“ мы находимъ лишь въ самыхъ зародышныхъ формахъ въ мірѣ животныхъ, близкихъ къ человѣку[39]). Есть основаніе думать, что въ самую первую эпоху долгаго періода доисторической жизни человѣка отсутствовала религіозная мысль съ какимъ-либо опредѣленнымъ объектомъ, на который она могла быть обращена (амулетъ, знаменіе, фетишъ, духъ умершаго, духъ природы и т. под.) и съ какимъ-либо опредѣленнымъ дѣйствіемъ, ею вызываемымъ (чарованіе и элементарный культъ). Тѣмъ не менѣе современный дикарь, даже на самой низшей ступени культуры, наблюдаемой у человѣка, выработалъ уже представленіе о поступкахъ и предметахъ, связанныхъ съ удачею или неудачею его предпріятія. Почти у всѣхъ дикарей найдены цѣлые циклы миѳовъ, хотя и не всегда послѣдовательныхъ, цѣлая система обрядовъ, находящихся въ зависимости не только отъ стремленія обезпечить себѣ подобную удачу или угадать будущее, но и отъ представленія о невидимыхъ могучихъ существахъ съ опредѣленными функціями. Историческія-же національности, въ первыхъ свидѣтельствахъ, о нихъ сохранившихся, въ первыхъ памятникахъ, отъ нихъ оставшихся, выступаютъ съ весьма сложными и довольно цѣльными системами вѣрованій, весьма часто заключающими въ себѣ замѣтную долю философскихъ и нравственныхъ элементовъ, даже иногда элементовъ, близкихъ къ точнымъ вопросамъ знанія. Едва-ли даже не слѣдуетъ признать, что вся исторія религій историческаго времени представляетъ лишь обогащеніе ихъ этими чуждыми имъ сперва элементами философіи, нравственности и знанія, до полнаго заглушенія послѣдними

[39]) См. выше, Отд. I, глава 3, стр. 389, 406, 415 и слѣд.—Изъ новѣйшихъ писателей Van-Ende особенно тщательно собралъ данныя по этому вопросу, но онъ, во многихъ случаяхъ, предполагаетъ у животныхъ процессы мысли, которые допустить трудно.

всего того, что прежде составляло религію. Поэтому, ограничиваясь областью творчества, относящагося къ фантастическимъ представленіямъ въ связи съ чарованіями и культомъ — т. е. къ элементамъ спеціально-религіозной мысли — можетъ быть дозволительно сказать, что громадная область религіознаго творчества *сполна* принадлежитъ періоду доисторической работы мысли человѣка: это творчество находилось едва-ли даже въ зародышномъ состояніи до человѣка; оно перешло почти цѣликомъ въ работу философской, нравственной и научной мысли въ историческія эпохи. Но если вдуматься въ богатство религіознаго творчества за этотъ доисторическій періодъ, то становится понятно, что особенно здѣсь мыслители прежняго времени не считали даже возможнымъ представить себѣ какой-либо процессъ эволюціи, а предпочитали гипотезы сверхъестественныхъ откровеній, божественныхъ аватаровъ, а, въ новѣйшее время, гипотезы существованія у древняго дикаря такихъ формъ мысли, аналогію которымъ приходилось искать лишь у исключительныхъ метафизиковъ и поэтовъ новѣйшихъ цивилизацій.

Столь-же замѣчательно было это доисторическое время по отношенію къ творчеству общественныхъ формъ. Конечно, безпозвоночныя выработали весьма стройную общественную связь особей среди перепончатокрылыхъ; у иныхъ птицъ наблюдаютъ нѣкоторыя проявленія сложной общественности, гдѣ соціальная группа одного типа входитъ элементомъ въ группу другаго типа; но мы видѣли[40]), что млекопитающія не представляютъ въ этомъ отношеніи ничего новаго, а скорѣе обнаруживаютъ отступленія въ смыслѣ развитія общественныхъ формъ, такъ какъ хищныя выказали крайнюю неспособность создать сколько-нибудь прочныя и обширныя общественныя группы; стадныя образовали ихъ лишь на счетъ атрофіи умственныхъ и аффективныхъ силъ особи; приматы-же, насколько мы можемъ ихъ наблюдать, хотя и способны образовать гармоническія общества разнообразнаго состава, тѣмъ не менѣе, по той или по другой неизвѣстной намъ причинѣ, не выработали ихъ въ свободномъ состояніи, или потеряли способность къ нимъ вслѣдствіе борьбы за существованіе. У человѣка первобытныя формы общенія, близкія къ тому, что мы находимъ у другихъ млекопитающихъ, можно возстановить лишь путемъ догадки и вывода. Мы не наблюдаемъ уже нигдѣ общества людей, которое со-

40) См. Отд. I, гл. 4, стр. 432 и слѣд.

стояло-бы изъ особей, не связанныхъ въ меньшія общественныя группы иного типа, и не имѣемъ ни одного свидѣтельства о подобномъ обществѣ[41]). У австралійцевъ, у бочисменовъ, у ботокудовъ мы находимъ уже союзъ болѣе или менѣе опредѣлившихся семей, какъ *экономическихъ*, а не чисто-біологическихъ группъ, и этотъ племенной союзъ обладаетъ уже чертами *политическаго* характера. При нѣсколько болѣе сложной доисторической культурѣ мы наблюдаемъ уже самыя разнообразныя общественныя группы, съ одной стороны комбинированныя съ семейнымъ строемъ различнаго рода, съ другой — входящія въ составъ болѣе или менѣе сложнаго политическаго цѣлаго. На порогѣ исторіи выработались государства съ цѣлою системою законодательства, судопроизводства, управленія, кастъ, сословій, спеціализированныхъ классовъ, при чемъ всѣ эти политическія формы выросли на почвѣ болѣе или менѣе сложныхъ формъ экономическаго быта, а болѣе или менѣе выработанная система религіозныхъ догматовъ и общественнаго культа, приспособленная къ наличнымъ формамъ политической и экономической жизни, скрѣпила ту и другую. Мы способны удивляться измѣненіямъ, которыя исторія внесла въ творчество общественныхъ формъ до нашего времени подъ вліяніемъ болѣе критическаго пониманія личныхъ и общественныхъ потребностей человѣка, подъ вліяніемъ приложенія къ общественнымъ задачамъ нравственныхъ требованій и объединяющей философской мысли; но эти измѣненія едва-ли можно поставить, по ихъ размѣрамъ, рядомъ съ тѣмъ, что̀ пришлось сдѣлать почти инстинктивно доисторическому человѣку на этомъ поприщѣ, чтобы перейти отъ соціальной формы, сходной съ общежитіемъ, наблюдаемымъ у другихъ млекопитающихъ, къ соціальному строю древняго Египта, Китая или Греціи эпохи гомеровскихъ поэмъ.

Процессъ подготовленія исторіи. — Постараемся представить себѣ хотя-бы съ нѣкоторою ясностью громадную работу мысли и столь-же громадную эволюцію формъ жизни, долженствовавшія имѣть мѣсто среди людей въ этотъ періодъ, длину котораго приходится измѣрять тысячами вѣковъ. Возьмемъ въ соображеніе то, что сказано выше о господствѣ среди первобытнаго человѣка, какъ среди низшихъ дикарей, неизмѣннаго обычая, о лѣни мысли на этой ступе-

[41]) Тѣмъ не менѣе едва-ли можно примирить съ теоріею эволюціи въ ея приложеніи къ общественнымъ формамъ полное отрицаніе этой формы общественнаго быта у человѣка для какого-бы то ни было времени.

ни развитія, объ узкой сферѣ побужденій, которыя могли вызывать нашихъ наиболѣе отдаленныхъ предковъ-людей ко всякой новой дѣятельности. Предъ нами неизбѣжно возникаютъ вопросы: откуда-же черпалъ человѣкъ побужденія къ этой работѣ мысли и къ этой эволюціи въ жизненныхъ формахъ? Въ какомъ порядкѣ и въ какой зависимости могли выработываться въ человѣческомъ обществѣ различныя области мысли и жизни, которыя мы наблюдаемъ у доисторическихъ людей? Какимъ образомъ среди нихъ подготовлялись еще иныя области мысли, характеризующія уже жизнь историческую? На какой точкѣ этого процесса можно считать правильною въ эволюціи человѣчества постановку раздѣла между доисторическимъ періодомъ и жизнью историческою?

Весь этотъ отдѣлъ настоящаго труда посвященъ именно отвѣту на только что поставленные вопросы; но здѣсь, можетъ быть, полезно, въ связи со сказаннымъ гораздо ранѣе о генезисѣ областей мысли[12]), резюмировать основныя черты этого отвѣта, насколько пишущій это считаетъ его возможнымъ.

Прежде всего, мы имѣемъ на низшей ступени развитія человѣчества обычное дѣйствіе, какъ вполнѣ нераздѣльное отъ соотвѣтствующаго ему процесса мысли, одновременно интеллектуальнаго и аффективнаго, и даже какъ единственное средство для неразвитой мысли остановить вниманіе на этомъ процессѣ и отмѣтить его въ себѣ и въ другихъ. Это обычное дѣйствіе и обычный процессъ мысли крайне трудно отличить отъ инстинкта, изъ котораго они выработались.

Затѣмъ, всѣ сферы мысли и дѣятельности, впослѣдствіи ясно обособленныя, представляются намъ тѣмъ менѣе дифференцированными, чѣмъ далѣе мы восходимъ къ первобытнымъ временамъ, и полное ихъ обособленіе, какъ мы теперь его понимаемъ, не только не имѣетъ мѣста въ доисторическій періодъ, но не совершилось еще для весьма важныхъ сферъ дѣятельности въ эпоху вполнѣ историческую и у націй, которыя, по справедливости, приходится признать передовыми.

Всего ранѣе можно отмѣтить обособленіе тѣхъ двухъ сферъ мысли, которыя дали уже весьма замѣчательные результаты и среди безпозвоночныхъ, именно сферъ *мысли технической* и *творчества общественныхъ формъ*. Въ нихъ инстинктъ му-

12) См. стр. 66 и слѣд.

равья, пчелы, термита создалъ довольно сложную культуру и наиболѣе подошелъ къ обычаю. Въ нихъ и человѣческій обычай, выработывающійся изъ инстинкта, могъ пойти всего далѣе, не нуждаясь въ особыхъ разсудочныхъ побужденiяхъ. Но невозможно допустить, чтобы все развитiе техники и общественности у доисторическаго человѣка предшествовало пробужденiю другихъ отраслей дѣятельности мысли. Напротивъ: высшiя ступени этой техники и этой общественности немыслимы безъ довольно значительнаго развитiя высшихъ сферъ работы мысли. Въ сферахъ технической и общественной дѣятельности мы наблюдаемъ весьма различныя ступени, которыя сближаютъ неисторическаго человѣка въ обоихъ этихъ отношенiяхъ, иногда съ другими животными, въ другихъ случаяхъ — съ историческими нацiями. Техника голаго дикаря, вооруженнаго необдѣланнымъ камнемъ и принадлежащаго къ племенному союзу, не достигшему даже до родоваго быта, и техника негра-кузнеца, общежитiе подданныхъ деспота Дагомэ, стоятъ на двухъ отдаленныхъ точкахъ развитiя культуры, предполагающихъ, въ промежуткѣ между ними, не только обособленiе многихъ другихъ областей мысли, но и немалые успѣхи въ нихъ. Государственный строй, безспорно выработанный нѣкоторыми неисторическими народами, представляетъ, какъ было замѣчено[43]), несравненно болѣе позднюю ступень работы мысли, чѣмъ появленiе религiознаго творчества, или обнаруженiе эстетическихъ побужденiй: первое встрѣчается, по мнѣнiю наиболѣе точныхъ изслѣдованiй, во всѣхъ наблюдаемыхъ въ настоящее время обществахъ дикарей; вторыя оказываются дѣятельными и въ нѣкоторыхъ группахъ позвоночныхъ и безпозвоночныхъ. Государственность, какъ довольно поздняя форма общежитiя, повсюду позволяетъ наблюдать, въ тѣсной связи съ политическими явленiями, но какъ тѣмъ не менѣе обособленныя и болѣе или менѣе выработанныя сферы, религiозное и художественное творчество. Слѣдовательно, допуская, что мысль техническая и творчество общественныхъ формъ были самыми ранними проявленiями работы человѣческой мысли, мы должны признать, въ то-же время, что и высшей эмпирической техникѣ доисторическаго человѣка и высшимъ формамъ его общежитiя предшествовало болѣе или менѣе значительное развитiе творчества эстетическаго и религiознаго. Что-же касается до хронологическаго отношенiя

[43]) См. стр. 289 и слѣд.; 390 и слѣд.

между самой элементарной техникой и самымъ элементарнымъ общежитіемъ, то здѣсь мы находимся въ области гадательнаго. Человѣка, какъ обособленный біологическій типъ, намъ едва-ли возможно представить себѣ внѣ какого-либо общежитія, въ одной изъ тѣхъ формъ его, которыя наблюдаемъ у другихъ приматовъ; тогда какъ весьма многіе антропологи допускаютъ періодъ существованія человѣка, когда ему орудіемъ рытья и защиты служили лишь органы его тѣла. Мы уже говорили выше[44]), что, по теоріи Нуарэ, принятой и Максомъ Мюллеромъ, лишь общественная техника послужила почвою и выработки членораздѣльной рѣчи, т. е. самой выработкѣ человѣка, какъ психически-обособленнаго примата. Какъ-бы мы ни относились къ этой гипотезѣ, во всякомъ случаѣ, на самой низшей ступени эволюціи человѣка, мы должны допустить одновременно элементарную технику и элементарныя формы общежитія, и нельзя придавать особенной важности вопросу о томъ, которая изъ этихъ областей дѣятельности обнаружилась ранѣе.

Но ни техника, ни общежитіе не заключаютъ сами въ себѣ элемента, побуждающаго сознательно или даже безсознательно перерабатывать обычай. Обнаруживаясь у животныхъ въ сферѣ зоологическаго инстинкта и обращаясь въ обычай, неотличимый отъ инстинкта, и техника, и общежитіе составляютъ характеристику культурнаго животнаго, но не ведутъ къ наслажденію развитіемъ и къ потребности въ немъ. Не оплодотворенные другими элементами, они исчерпываются психическимъ и соціальнымъ типомъ безпозвоночныхъ. Побужденія, подготовившія исторію, лежатъ внѣ ихъ.

Такимъ является прежде всего, на самыхъ низшихъ своихъ ступеняхъ, побужденіе украшать жизнь. Оно вытекаетъ изъ потребности нервнаго возбужденія, разростается и въ общественныя увеселенія, скрѣпляющія общежитіе, и въ занятія, привлекательныя сами по себѣ (откуда выработывается позже область искуства), и въ стремленіе выдѣлить свою индивидуальность, возвысить свое личное достоинство. Въ послѣднемъ направленіи предъ человѣкомъ открывается длинный путь работы мысли. Онъ украшаетъ или намѣренно уродуетъ свое тѣло. Онъ создаетъ особенности костюма и жизненной обстановки, которыя раздѣляютъ личности и группы одного и того-же общества. Онъ выработываетъ различныя умѣнья, таланты, пріемы упражненія тѣла, методы обогаще-

[44]) См. стр. 560 прим. 32.

нія и изощренія мысли, которыми въ разныя эпохи и въ разныхъ мѣстностяхъ гордились люди. Наконецъ, въ исключительныхъ личностяхъ и группахъ уже чисто историческаго времени, онъ ставитъ высшіе нравственные идеалы человѣческаго достоинства. Подъ вліяніемъ побужденія украшать жизнь обычай измѣнялся незамѣтно и безсознательно для человѣка, пока не отдѣлилась сама собою область обычая, предполагаемая неизмѣнною, отъ области, предоставленной произволу особи, и въ которой эта особь считала себя въ правѣ отыскивать формы жизни, наиболѣе для нея удобныя, пріятныя, привлекательныя. На почвѣ произвольнаго элемента жизни, на почвѣ сознательно-измѣняющейся *моды*, въ ея противуположеніи съ общепринятыми приличіями, съ обязательнымъ обычаемъ, со священнымъ обрядомъ, столь-же незамѣтно, но неудержимо выработывалась критика, съуживающая и подрывающая сферу этихъ приличій, обычаевъ и обрядовъ. Надъ пріятнымъ, привлекательнымъ и возвышавшимъ достоинство охотно трудилась лѣнивая мысль дикаря, неспособная безъ крайней нужды разсчитывать наиболѣе полезный для нея поступокъ. Въ этой сферѣ упражнялись нервные центры, задерживающіе рефлексы. И каждая побѣда надъ лѣнью тѣла и мысли, каждое усиленіе задерживающаго центра въ этой области было шагомъ впередъ для человѣка на пути къ возможному завоеванію исторической жизни.

Побужденіемъ, подготовлявшимъ исторію, являлась и работа религіозной мысли въ этотъ періодъ, когда методическое и критическое мышленіе было еще для людей невозможно. Въ ежеминутной борьбѣ за свое существованіе первобытный человѣкъ могъ съ успѣхомъ выдерживать эту борьбу лишь тогда, когда аффектъ страха предъ грозящею опасностью не парализовалъ его силы и его разсудительность. Это могло имѣть мѣсто только въ случаѣ, не превосходившемъ средствъ усвоенной имъ техники для борьбы съ животными, для охраненія себя отъ явленій и процессовъ природы, для приспособленія къ неожиданному событію жизни. Чѣмъ ниже была его техника, тѣмъ область страшнаго и неодолимаго, парализующаго его мысль и его дѣятельность, была значительнѣе. При болѣе сильной работѣ его фантазіи, чѣмъ у другихъ животныхъ, у него еще чаще могъ возникать тотъ ужасъ предъ неизвѣстною силою, который мы видѣли[45]) уже въ

[45]) См. стр. 406.

высшихъ классахъ позвоночныхъ, какъ зародышъ религіознаго аффекта. Для развитія человѣка даже въ простѣйшихъ сферахъ его культуры, было необходимо, чтобы онъ могъ посмотрѣть болѣе спокойно въ глаза опасностямъ, его окружавшимъ, могъ придать своему ужасу предъ неизвѣстными силами болѣе опредѣленныя формы и чтобы онъ могъ приняться за обдумываніе средствъ борьбы съ тѣмъ, что его пугало. Простое дѣйствіе естественнаго подбора могло при этомъ дать преимущество тѣмъ особямъ и группамъ, у которыхъ аффектъ страха былъ слабѣе; но онъ могъ ослабѣть лишь при пособіи психической дѣятельности, способной указать, хотя-бы путемъ иллюзіи, средства бороться съ опасностями, превосходившими силы и средства человѣка. Точныя знанія отсутствовали. Раціональное пониманіе было невозможно. Одна творческая способность, всего ранѣе вырабатывающаяся и въ ребенкѣ, и въ животномъ, могла явиться и явилась на помощь тѣмъ людямъ, у которыхъ парализующій аффектъ страха былъ, сравнительно, слабѣе. Это была *фантазія*. Представленіе объ *удачѣ* и *неудачѣ* было едва ли не первымъ психическимъ оружіемъ противъ подавляющаго страха предъ дѣйствительною или предполагаемою опасностью, когда усвоенные пріемы и собственныя силы были или казались недостаточны[46]). Человѣкъ не видѣлъ средствъ спастись, но это могло ему *удасться*. Одна мысль о возможности удачи была уже силою, противудѣйствующею страху и тупому унынію. Возникла задача: если удача возможна, то нѣтъ-ли средства обезпечить ее и устранить неудачу? При отсутствіи знаній, методовъ пониманія и пріемовъ критики, на этотъ вопросъ, такой трудный для развитаго человѣка, *долженъ* былъ послѣдовать почти всегда благопріятный отвѣтъ, такъ какъ существованіе средствъ для обезпеченія удачи и для устраненія неудачи было *желательно*, а представленія, при этомъ фазисѣ мысли, преимущественно обусловливались аффектами, и желательное казалось по этому самому осуществимо. Средства господствовать надъ удачей и неудачей *должны* были существовать и ихъ слѣдовало только *угадать*. Уже одно направленіе мысли на отысканіе подобныхъ средствъ было элементомъ, ослабляющимъ аффектъ страха, и тѣ люди, которые, при помощи этого иллюзіоннаго процесса мысли, посмотрѣли впервые въ глаза грозной опасности отъ животнаго, отъ явленій природы, отъ

[46]) Ниже будутъ разсмотрены и другія теоріи происхожденія религій.

другихъ людей и отъ случайностей жизни, пріобрѣли силу мысли, поставившую ихъ въ несравненно выгоднѣйшее положеніе при соперничествѣ съ ихъ конкуррентами.

На вопросы: какъ обезпечить удачу? и въ чемъ состоитъ опасность? отвѣты могли быть только фантастическіе и ничто не мѣшало фантазіи свободно дѣйствовать помимо всякаго методическаго мышленія. Фактъ удачи и неудачи могъ быть связанъ съ любымъ дѣйствіемъ и предметомъ, и пріемы счастливые и несчастные. обряды чарованія. пророческія знаменія, амулеты и фетиши могли разростись безпрепятственно. Источникъ опасности можно было искать въ душахъ мертвецовъ, въ безчисленныхъ неопредѣленныхъ духахъ природы, или въ отдѣльныхъ предполагаемыхъ, но невидимыхъ существахъ, созданныхъ по образу и подобію человѣка-дикаря, съ его жадностью и капризною перемѣнчивостью настроенія. На почвѣ разнообразнаго рѣшенія этихъ практическихъ и теоретическихъ вопросовъ объ удачѣ и о сущности опасностей, превосходящихъ силы человѣка, возникли комплексы „фантастическихъ представленій, закрѣпляющихъ обычаи". При этомъ приходило въ дѣйствіе и побужденіе украшать жизнь, такъ какъ въ самомъ процессѣ чарованія, подчиняющемъ волѣ личности, какъ она думала, случайности удачи и неудачи, и въ процессѣ общенія съ невидимымъ міромъ покойниковъ, духовъ природы и божествъ, для человѣка выработывался еще новый источникъ наслажденія, неизвѣстнаго никакому иному животному; это былъ источникъ наслажденія религіознымъ настроеніемъ, съ его особенной комбинаціей ужаса предъ непонятными силами и сознанія могущества въ возможности общенія съ этими силами, съ его возвышающимъ личное достоинство чувствомъ, что въ обрядѣ культа, гдѣ требовалось самое тщательное вниманіе къ каждой подробности, къ каждому звуку и движенію, совершается нѣчто необычное, чуждое обыденной жизни[47]).

Религіозное творчество, такимъ образомъ возникшее, вы-

[47]) Этотъ элементъ наслажденія религіознымъ чувствомъ довольно вѣрно подмѣченъ у A. Reville: „Prolégomênes de l'histoire des religions" (2 ed. 1881), 44, гдѣ онъ говоритъ о побужденіяхъ, дѣйствовавшихъ при началѣ религій: „Надо обратить серьезное вниманіе и на присутствіе нѣкотораго рода тайнаго наслажденія, способнаго пріобрѣсти необычную степень напряженія; оно, даже въ слабыхъ размѣрахъ, составляетъ одинъ изъ главныхъ формирующихъ элементовъ религіи". Только едва-ли *Ревиль* правъ, придавая этому элементу сколько-либо значительное вліяніе у первобытнаго дикаря.

звало цѣлый рядъ разнообразныхъ процессовъ въ эволюціи человѣческой мысли. Эти процессы были въ значительной мѣрѣ вредны для прогресса, вслѣдствіе того, что религіозное творчество опиралось на фантастическія иллюзіи. Религіозное творчество усилило господство обычая, освятивъ его вѣрованіемъ и создавъ область религіознаго обычая, несравненно болѣе прочнаго, чѣмъ полуинстинктивный обычай первобытнаго времени. Религіозное настроеніе окружало людей фантастическимъ міромъ, который внушалъ ужасъ и преслѣдовалъ человѣка неотступно на каждомъ шагу, въ каждую минуту его жизни, въ дополненіе ко всѣмъ реальнымъ заботамъ, вызываемымъ борьбою за существованіе. Религіозное вѣрованіе встало могучимъ препятствіемъ всякой критикѣ мысли и жизни и упрочивало некритическое мышленіе всѣми силами религіознаго аффекта. Религіозныя побужденія, выросшія изъ самыхъ реальныхъ задачъ матеріальнаго обезпеченія и безопасности, разъ выработавшись, противупоставили экономическимъ и политическимъ общественнымъ силамъ, опиравшимся на эти задачи, новую общественную силу, проникнутую элементами фантастическими, но способную оттѣснить изъ мысли человѣка всѣ реальныя заботы, обречь голодающую личность на обязательный постъ, запретить дѣйствіе противъ опаснаго врага въ „несчастный“ часъ, поставить живому существу требованіе намѣреннаго страданія или, даже, самоубійства. Всѣ эти ядовитые плоды религіознаго творчества обрекли на гибель многія общества и обнаружили особенно вредно свое дѣйствіе въ историческіе періоды, когда задача реальнаго прогресса въ областяхъ науки, философіи, личной нравственности и общественнаго творчества выступала все опредѣленнѣе, а міръ религіознаго обычая и религіозныхъ, некритическихъ пріемовъ мысли обнаруживалъ все яснѣе свою враждебность этой задачѣ.

Тѣмъ не менѣе въ первобытномъ человѣчествѣ этотъ самый процессъ религіознаго творчества былъ въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ и благопріятенъ для прогресса. Прежде всего здѣсь новый сильный аффектъ явился энергическимъ побужденіемъ къ работѣ теоретической мысли, т. е. лѣнь мысли была побѣждена въ области, которая, сама по себѣ, могла наименѣе интересовать дикаря, концентрировавшаго всѣ свои заботы на непосредственной нуждѣ. Затѣмъ процессъ религіознаго творчества оказался въ этотъ періодъ въ значительной мѣрѣ вліятеленъ въ томъ смыслѣ, что онъ самъ вырабатывалъ новыя умственныя силы, которыя должны были

подорвать религіозную мысль, подобно тому какъ, въ послѣдній періодъ исторіи, капитализмомъ былъ созданъ рабочій пролетаріатъ, который долженъ похоронить его.

Прежде всего упражненіе въ религіозномъ настроеніи помощью обрядовъ чарованія и болѣе систематическаго культа, пріучало дикаря сознавать, какъ привлекательное, то возвышающее состояніе духа, въ которомъ онъ полагалъ себя въ общеніи съ неизвѣстными ему силами; надъ обыденнымъ настроеніемъ онъ подымался въ сферу иного, высшаго; онъ пріучался *наслаждаться развитіемъ;* въ его мысль западалъ зародышъ стремленія къ прогрессу. Во вторыхъ, при рѣшеніи вопроса: въ чемъ опасность? упражнялась теоретическая мысль, которую неспособны были пробудить къ дѣятельности никакія непосредственныя матеріальныя заботы личности, и занятіе этимъ вопросомъ среди міра религіозныхъ страховъ и фантастическихъ существъ, становясь, по мнѣнію вѣрующаго, самою насущною жизненною заботою, вызывало все къ новой и къ новой работѣ теоретической мысли. Являлась потребность *вѣрнѣйшаго* пониманія, *дѣйствительнѣйшаго* обряда. Невольно, при этой работѣ, ассоціировались съ продуктами фантастическаго творчества отрывочныя точныя наблюденія внѣшняго міра, реальныя потребности общественной солидарности; начинала заявлять энергичнѣе свои требованія объединяющая мысль; выработывались логическіе пріемы умозаключенія; далѣе и глубже шли процессы различенія и отличенія. Но каждый шагъ на каждомъ изъ этихъ путей былъ шагомъ къ подрыву безсознательнаго творчества религіозной мысли. Чаще и чаще стало изъ него выдѣляться сознательное творчество искуства. Какъ только области сознательной объединяющей мысли и сознательнаго эстетическаго творчества обособились сколько-нибудь опредѣленно отъ религіозныхъ формъ теоретической мысли, какъ только священному безличному преданію и коллективному эстетическому творчеству личность противуположила свое индивидуальное міросозерцаніе, хотя-бы проникнутое религіозными элементами, и свое индивидуальное художественное произведеніе, хотя-бы для возвеличенія тѣхъ-же самыхъ религіозныхъ типовъ, немедленно процессъ религіознаго творчества вступилъ на путь вырожденія. Фантастическіе образы, служившіе для скрѣпленія обычая, получили иное личное и общественное значеніе. Въ ихъ отдѣлкѣ стала въ особенности воплощаться эстетическая потребность человѣка. Въ ихъ нравственныя качества онъ переносилъ требованіе

своихъ нравственныхъ идеаловъ. Ихъ могущество, ихъ аффекты и ихъ мудрость служили ему мотивомъ для болѣе стройнаго объединенія всего того, что онъ зналъ или воображалъ о мірѣ явленій и реальныхъ предметовъ. Религіозное творчество стали заглушать разростающіеся продукты искуства, философіи и нравственности; затѣмъ они остались одни дѣйствительными силами подъ маскою религіи; окончательно явилась потребность сбросить съ себя эту удушливую и искажающую маску. Но, вмѣстѣ съ этимъ выступленіемъ на почву жизненной эволюціи личной объединяющей мысли и личнаго художественнаго творчества, для человѣчества начался и новый періодъ жизни. Начался періодъ сознательнаго стремленія къ прогрессу отдѣльныхъ личностей и группъ. Началось взаимодѣйствіе между этимъ историческимъ стремленіемъ и неисторическою средою, полною переживаній прежняго времени. Кончился антропологическій періодъ жизни человѣчества. Началась его исторія.

Почти такъ-же трудно установить для эстетической и для религіозной мысли первобытнаго человѣчества, которая изъ нихъ начала дѣйствовать ранѣе, какъ это мы замѣтили относительно первобытной техники и элементарнаго творчества общественныхъ формъ въ болѣе древнюю эпоху того-же періода. Мы не знаемъ дикарей, которые не стремились-бы такъ или иначе украшать себя и свою жизнь. Мы не знаемъ и такихъ, которые не имѣли-бы обычаевъ, связанныхъ съ фантастическимъ представленіемъ объ обезпеченіи удачи, объ устраненіи несчастія, или даже о невидимыхъ существахъ, способныхъ мучить ихъ и помогать имъ. Въ древнѣйшемъ доисторическомъ наслѣдствѣ человѣка ледниковаго періода найдены предметы, которые должны были служить украшеніями, и другіе, которые принимаютъ за амулеты. Лишь аналогія съ зоологическимъ міромъ позволяетъ приблизиться здѣсь къ вѣроятному рѣшенію. Гораздо ранѣе человѣка мы встрѣчаемъ и слѣды стремленія къ привлекательнымъ предметамъ помимо біологической потребности, и наслажденія игрою внѣ всякой непосредственной пользы. Мы находимъ тамъ лишь самые зародышные слѣды религіознаго аффекта (да и тѣ нельзя назвать безспорными), а всѣ явленія, намекающія хотя сколько-нибудь на обычай, связанный съ фантастическимъ представленіемъ и крайне исключительны и остаются въ области гадательнаго[48]). Изъ этого можетъ

[48]) См. мѣста указанныя выше въ примѣчаніи 39 къ этому паратра-

быть дозволительно заключить, что взрослый дикарь наслаждался играми, подобно нынѣшнему ребенку, подобно обезьянамъ, котятамъ, муравьямъ, можетъ быть бабочкамъ, гораздо ранѣе того, чѣмъ усвоилъ какой-либо пріемъ для обезпеченія себѣ удачи въ связи съ фантастическимъ представленіемъ; что эстетическая мысль начала въ человѣчествѣ свою эволюцію ранѣе мысли религіозной.

Зародыши и отрывочныя проявленія мысли объединяющей и даже мысли критической или нравственной можно открыть въ доисторическомъ періодѣ, такъ какъ, по необходимому закону эволюціи, всякій новый элементъ, выступающій какъ сила въ послѣдующій періодъ, долженъ проявиться въ своихъ начаткахъ, болѣе или менѣе слабыхъ, и ранѣе. Но антропологическая жизнь человѣчества характеризована вообще отсутствіемъ философскихъ, критическихъ или нравственныхъ элементовъ, или крайнею бѣдностью и случайностью ихъ проявленія, точно такъ-же какъ характеристическимъ признакомъ продуктовъ исторической жизни на самыхъ первыхъ ее ступеняхъ, оказывается то обстоятельство, что въ этихъ продуктахъ отдѣльная личность или отдѣльная группа противуполагается цѣлой безразличной коллективности. Съ первымъ философскимъ построеніемъ вѣрованій и отрывочныхъ знаній въ одно цѣлое, обнаруживающее личную мысль,—съ первымъ художественнымъ произведеніемъ, сознательно противуполагающимъ коллективному творчеству личный процессъ эстетической мысли, — съ первою общественною формою, гдѣ сознанный интересъ группы обнаруживается, какъ обусловливающій юридическія отношенія, — мы находимся при началѣ исторіи. Мы почти никогда не можемъ отличить личности и группы, которыя тогда жили историческою жизнью, но мы можемъ обозначить націи, гдѣ,

фу. — U. Van-Ende, въ нѣсколько разъ цитированномъ трудѣ, наиболѣе тщательно собралъ все, сюда относящееся, но результаты, имъ полученные, не особенно обширны, оставляя даже въ сторонѣ недостатокъ ихъ убѣдительности. Онъ резюмировалъ ихъ такъ: (222) „Мы въ правѣ заключить, что психическія теченія, которыя, въ своихъ комбинаціяхъ и въ своемъ взаимодѣйствіи, сдѣлались источниками всѣхъ человѣческихъ вѣрованій, обозначены уже безспорными указаніями въ мірѣ животныхъ.... (223) Первобытный человѣкъ продолжалъ лишь идти по дорогамъ, которыя проложилъ для него животный міръ и, на первыхъ ступеняхъ культуры, пройденный путь едва ли очень значителенъ(?).... (225) Особенный родъ психической дѣятельности, который мы называемъ религіознымъ настроеніемъ, не есть исключительный и самостоятельный продуктъ человѣческой мысли, но его корни оказываются и въ сознаніи животнаго“.

по этимъ признакамъ, приходится признать существованіе подобныхъ личностей и группъ, и достаточную силу воздѣйствія ихъ на общество, чтобы слѣды этого воздѣйствія сдѣлались замѣтны.

Доисторическій періодъ жизни человѣчества допускаетъ два способа обработки. Различныя области мысли въ этотъ періодъ могутъ быть разсмотрены особо. Техническая мысль, эстетическое стремленіе къ украшенію жизни, религіозная мысль съ зародышами философской и научной мысли, наконецъ творчество общественныхъ формъ съ зародышами нравственныхъ идеаловъ представляютъ довольно опредѣленныя систематическія группы въ этомъ отношеніи. Но приходится, въ такомъ случаѣ, не разъ сознаться съ Липпертомъ[49]), принявшимъ эту систему—только при болѣе мелкихъ дѣленіяхъ и при нѣсколько произвольной группировкѣ—что „въ исторіи культуры переплетаются нити всѣхъ родовъ; нельзя слѣдовать ни за одной изъ нихъ, не касаясь многихъ другихъ, и нельзя вырвать ни одного куска ткани, не лишаясь возможности понять ходъ отдѣльныхъ нитей“. Съ другой стороны можно, какъ это сдѣлалъ Морганъ и за нимъ Энгельсъ[50]), попробовать возстановить послѣдовательность слоевъ эволюціи первобытнаго человѣчества, стараясь указать взаимодѣйствіе всѣхъ элементовъ человѣческой мысли при ея ростѣ, начиная съ перваго ея обнаруженія въ творчествѣ языка, орудій и элементарнѣйшей общественности, до наиболѣе сложной формы доисторическаго государства, скрѣпленнаго религіознымъ обычаемъ, поддержаннаго довольно выработанною техникою и въ которомъ человѣкъ обнаружилъ во многихъ случаяхъ замѣчательное художественное творчество. Здѣсь угрожаетъ автору возводимое Липпертомъ[51]), на сторонниковъ этого пріема обвиненіе въ „искуственности“, въ неизбѣжной иногда произвольности при распредѣленіи явленій разныхъ отраслей культуры, зависимость между которыми—а слѣдовательно и хронологическій порядокъ которыхъ — вовсе не ясны. Чѣмъ строже въ этомъ случаѣ система и чѣмъ мельче отдѣлы и подраздѣленія, тѣмъ опасность гадательныхъ пріемовъ становится значительнѣе. При первомъ способѣ неизбѣжны повторенія, если мы пытаемся достаточно уяснить послѣдовательный ростъ культуры. При

[49]) l. c. I, 178.
[50]) Lewis. H. Morgan: „Ancient Society“ (1877). — Friedrich Engels: „Der Ursprung der Familie“ (1884).
[51]) l. c. I, 2.

второмъ столь-же неизбѣжно нѣсколько-гипотетическое распредѣленіе фактовъ, дѣйствительное хронологическое отношеніе которыхъ узнано быть не можетъ. Въ настоящемъ трудѣ будетъ избранъ второй пріемъ, при чемъ отъ читателя мы не будемъ скрывать, что многое въ принятомъ порядкѣ изложенія остается недоказаннымъ и можетъ, на основаніи какихъ-либо новыхъ данныхъ, или новыхъ соображеній, получить иное размѣщеніе. Но этотъ отдѣлъ предлагаемаго труда есть не болѣе какъ попытка понять эволюцію формъ доисторической культуры, какъ одно цѣлое, въ послѣдовательности этихъ формъ, а этой цѣли едва-ли можно достигнуть другимъ пріемомъ. Для уменьшенія опасности слишкомъ произвольнаго размѣщенія, мы ограничимся лишь немногими крупными отдѣлами: мы постараемся сгруппировать, сначала, тѣ явленія, которыя могли имѣть мѣсто въ человѣчествѣ до образованія родоваго союза; затѣмъ въ родовомъ союзѣ разныхъ формъ до появленія правильнаго скотоводства и земледѣлія; далѣе—подъ вліяніемъ этихъ формъ производства, до развитія государственной формы общежитія; наконецъ—въ государствѣ, не достигшемъ еще до ступени исторической жизни. Въ каждомъ изъ этихъ фазисовъ мы постараемся показать взаимодѣйствіе различныхъ отраслей человѣческой мысли при ихъ постепенномъ дифференцированіи, не претендуя на болѣе строгое распредѣленіе явленій въ ихъ хронологическомъ порядкѣ.

ГЛАВА 2. ДРЕВНѢЙШЕЕ ОБЩЕСТВО.

1. ОСНОВЫ ОБЩЕЖИТІЯ.

Основныя потребности. — Къ дородовой эпохѣ приходится отнести обособленіе человѣческихъ расъ и главныхъ типовъ человѣческихъ языковъ; не только употребленіе и первую отдѣлку орудій, но ихъ основное дифференцированіе какъ отъ оружія, такъ и въ главныхъ отрасляхъ техники; не только первые пріемы украшенія тѣла и первое употребленіе одежды, но и дифференцированіе главныхъ частей ея, ея украшеніе и основную технику, связанную съ ея изготовленіемъ; не только первое употребленіе амулетовъ и чарованій, разгадываніе знаменій, но и развитіе въ достаточной степени анимистическихъ вѣрованій, культа животныхъ, и даже, можетъ быть, обособленіе духовъ для разныхъ областей природы; не только оборонительное и религіозное, но, можетъ быть, уже техническое употребленіе огня. Къ этой эпохѣ относятся первые продукты обособившагося эстетическаго творчества, и характеристическое слитіе въ играхъ, плясках и обрядахъ біологическихъ, эстетическихъ и религіозныхъ элементовъ, и созданіе религіознаго обычая съ опредѣленнымъ характеромъ. Обособились племена, и приходится разбирать вопросъ о ихъ борьбѣ, о ихъ взаимномъ истребленіи и о ихъ союзахъ. Мы не находимъ уже ни одного народа, вполнѣ оставшагося на этой ступени и намъ приходится возстановлять формы этого древнѣйшаго общежитія лишь по многочисленнымъ переживаніямъ его быта въ племенахъ и націяхъ, перешедшихъ къ родовому, наці-

ональному, государственному объединенію или даже вступившихъ въ историческую жизнь.

Источникомъ самаго первобытнаго, какъ самаго сложнаго общежитія могутъ быть лишь потребности особи, безсознательно удовлетворяемыя путемъ рефлекса или инстинкта, или вызывающія сознательную постановку цѣлей и сознательную заботу о ихъ достиженіи. Солидарность общественнаго союза или выростаетъ изъ общей усвоенной особями привычки, или является результатомъ временнаго коллективнаго ихъ аффекта, или развивается подъ вліяніемъ разсчета особями болѣе или менѣе ясно понятыхъ ихъ интересовъ, или, наконецъ, входитъ, какъ элементъ, въ идеалъ ихъ нравственнаго убѣжденія. Но привычки, аффекты, разсчетъ или убѣжденіе суть не иное что, какъ различныя проявленія сознанныхъ или несознанныхъ потребностей. Слѣдовательно, въ теоріи потребностей человѣческой личности приходится искать хотя-бы приблизительнаго рѣшенія вопросовъ объ обществѣ въ тѣхъ его формахъ, которыя не подлежатъ наблюденію и о которыхъ не осталось свидѣтельствъ.

Но потребности человѣческой личности не представляютъ чего-либо неизмѣннаго. Онѣ развиваются. Лишь нѣкоторыя изъ нихъ — большею частью общія людямъ со многими животными — можно предположить безспорно у человѣка при самомъ его выдѣленіи изъ остальнаго зоологическаго міра. Но и эти основныя потребности, подъ вліяніемъ послѣдующихъ условій доисторической и исторической жизни, должны были представить и представили эволюцію, высшіе фазисы которой вовсе не похожи на первоначальные, и лишь путемъ болѣе или менѣе тщательнаго анализа можно прослѣдить ихъ генезисъ. Затѣмъ выработываются въ человѣкѣ новыя потребности, изъ которыхъ одна доля заключаетъ въ себѣ болѣе или менѣе опредѣленно условія прогресса, временныя или допускающія правильную эволюцію, и окончательно завершается потребностью развитія въ человѣкѣ, живущемъ исторической жизнью. Другая доля выработывается на почвѣ уклоненія отъ здороваго развитія подъ вліяніемъ односторонняго давленія культурной обстановки на той или другой ступени общественной эволюціи, и образуетъ патологическія потребности, съ которыми приходится бороться прогрессивной мысли по мѣрѣ уясненія реальныхъ условій физическаго, умственнаго и нравственнаго развитія человѣка.

Потребность развитія, выработка которой составляетъ ха-

рактеристическую черту исторической жизни, можетъ быть разсмотрена лишь въ слѣдующей книгѣ. Потребности временно возникающія и потребности патологическія, для ихъ оцѣнки, требуютъ знакомства съ тѣмъ фазисомъ культурной эволюціи, который дѣлаетъ ихъ необходимыми или обусловливаетъ ихъ противодѣйствіе прогрессу. Но уже здѣсь, при разсмотрѣніи древнѣйшихъ общественныхъ формъ, необходимо остановиться на основныхъ потребностяхъ человѣка въ той мѣрѣ, въ какой онѣ обусловливали такъ или иначе общественную солидарность и давали начало различнымъ формамъ человѣческаго общежитія.

Эти основныя потребности суть въ наибольшей долѣ своей потребности біологическія, именно потребность питанія, половаго совокупленія и ухода за дѣтьми, но къ нимъ присоединяется, у всѣхъ животныхъ съ пробудившимся сознаніемъ, потребность безопасности, у всѣхъ общественныхъ животныхъ — удовольствіе общежитія, у существъ, одаренныхъ болѣе выработанною нервною системою — наслажденіе возбужденіемъ нервовъ.

Эти потребности въ весьма различной степени обусловили выработку формъ общежитія, возможность укрѣпленія его солидарности и расширенія его предѣловъ. При этомъ именно тѣ потребности, которыя всего скорѣе, съ перваго взгляда, можно было-бы считать источниками общественнаго сближенія и скрѣпленія общежитія, выказываются, можетъ быть, наименѣе вліятельными въ этомъ отношеніи, тогда какъ тѣ изъ нихъ, которыя предполагаютъ чисто-эгоистическіе мотивы, становятся почвою для самыхъ разнообразныхъ и плодотворныхъ соціологическихъ процессовъ. Удовольствіе общежитія, инстинктъ половаго сближенія и родительская привязанность составляютъ первую группу; потребность питанія, безопасности и нервнаго возбужденія—вторую.

Удовольствіе общежитія или „соціальный инстинктъ" составляетъ, какъ справедливо замѣтилъ Чарльзъ Дарвинъ[1]), основу бóльшей доли нравственныхъ побужденій и элементовъ общественной солидарности. Но это удовольствіе, при внимательномъ наблюденіи, оказывается, прежде всего, не первичною потребностью, но результатомъ усвоенной привычки, опирающейся на иныя потребности, болѣе основныя. Продолжающееся половое влеченіе, развитіе молодаго поколѣнія при родительскихъ заботахъ о немъ, сообща на него

[1]) См. Duval: „Darwinisme" 229.

направленныхъ, выгоды общенія для питанія и для безопасности особи, наконецъ, нервное возбужденіе, вызываемое общею игрою въ молоди, передачею чувствъ и мыслей у болѣе взрослыхъ — таковы, въ разныхъ случаяхъ, источники образованія общежитія и его скрѣпленія при растущей сознательности особей. Само по себѣ удовольствіе общежитія оказывается удовольствіемъ, получаемымъ отъ удовлетворенія пріобрѣтеннаго инстинкта или привычки.

Но если здѣсь предъ нами инстинктъ или привычка, то потребность общежитія, по тому самому, не есть, уже потребность прогрессивная. Изъ двухъ основныхъ элементовъ историческаго прогресса, взаимодѣйствіе которыхъ обусловливаетъ его[2]), она, конечно, усиливаетъ стремленіе къ общественной солидарности, но насчетъ роста личнаго и общественнаго сознанія, и, даже въ сферѣ содѣйствія солидарности особей, усиливая послѣднюю, является препятствіемъ ея расширенію. Потребность общежитія въ значительной мѣрѣ содѣйствуетъ развитію всѣхъ тѣхъ элементовъ мысли, въ которыхъ мыслящее существо уподобляется другимъ членамъ того-же общества, и сохраненію разъ установившагося состава послѣдняго, но она вовсе не заключаетъ въ себѣ данныхъ ни для выработки самостоятельнаго мышленія въ особи, ни для расширенія общежитія въ объемѣ, или для эволюціи новыхъ и лучшихъ его формъ, обусловленныхъ самостоятельнымъ мышленіемъ личностей. Напротивъ. Удовольствіе, получаемое этимъ путемъ — какъ и отъ всякой другой привычки — заключаетъ въ себѣ элементъ противудѣйствія всякому измѣненію. Это удовольствіе, въ наиболѣе чистой его формѣ, независящей отъ побужденій инаго рода, особенно ярко проявляется въ общеніи тѣснаго и исключительнаго кружка, въ рутинномъ бытѣ узкой семьи, въ строгой замкнутости класса, сословія, касты. Всѣ общества расширяются и преобразовываются изъ-за потребности болѣе разнообразнаго нервнаго возбужденія, изъ-за разсчета пользы; это расширеніе и преобразованіе встрѣчаютъ препятствія въ удовольствіи отъ обычныхъ формъ общежитія, и лишь предпочтеніе первыхъ побужденій послѣднимъ, побѣда первыхъ въ борьбѣ съ послѣдними, вызываютъ соціологическій прогрессъ.

Половое сближеніе является, *психологически*, весьма важнымъ источникомъ выработки альтруистическихъ аффектовъ,

[2]) См. выше, стр. 95 и слѣд.

которые служатъ почвою для привычки къ общежитію. Однако, само по себѣ, оно вовсе не оказывается агентомъ расширенія общежитія и выработки болѣе совершенныхъ и болѣе солидарныхъ его формъ. Оно, скорѣе, можетъ быть признано, *соціологически*, элементомъ неблагопріятнымъ въ этомъ отношеніи. Среди животнаго міра, тамъ, гдѣ связь половъ продолжительнѣе — слѣдовательно, какъ-бы служитъ почвою для упроченія общежитія — большею частью встрѣчается упорная борьба между самцами за самокъ и помѣха общенію самцовъ какъ разъ настолько, насколько силенъ половой аффектъ. У тѣхъ-же животныхъ, гдѣ совокупленія случайны и не ведутъ къ прочному сожительству самца съ самкой, всѣ формы общежитія, болѣе или менѣе продолжительнаго и развивающагося, опираются на потребности, не имѣющія ничего общаго съ половою. У безпозвоночныхъ выработка сложнаго общежитія связана, какъ мы видѣли[3]), съ существованіемъ большинства безполыхъ особей. Въ первобытномъ человѣчествѣ, пока половое общеніе является самостоятельнымъ агентомъ въ особяхъ, соціологическая роль его ничтожна и ее даже трудно установить хотя-бы гадательно. Лишь при раздѣленіи труда между мужчинами и женщинами для добыванія пищи, при усложненіи формъ общежитія вслѣдствіе новыхъ потребностей, возникаетъ вопросъ о бракѣ, какъ соціологическомъ актѣ (помимо біологическаго, иногда при его невозможности, какъ напр. при бракахъ въ дѣтскомъ возрастѣ), организуется семья, въ которой половыя сношенія играютъ роль лишь одного изъ многихъ элементовъ общественности. Въ позднѣйшіе періоды половое влеченіе обусловливаетъ процессъ соціологической эволюціи въ двухъ направленіяхъ, но въ обоихъ случаяхъ не оно благопріятствуетъ прогрессу.

Оно сплетается съ выработывающимися эстетическими и нравственными потребностями и, при этомъ, своею энергіею, способствуетъ эстетическому и нравственному прогрессу человѣческихъ обществъ. На почвѣ половаго влеченія къ особямъ, которыя осуществляютъ наиболѣе полно мѣстный и временный идеалъ привлекательной формы, этотъ идеалъ подвергается безсознательной критикѣ и эстетическій вкусъ развивается въ самыхъ разнообразныхъ направленіяхъ. На еще дальнѣйшемъ фазисѣ выработывается комбинація чувственнаго влеченія съ нравственною потребностью развитія;

[3]) См. Отд. I, гл. 3, пар. 4, стр. 381.

въ идеалъ привлекательной особи входитъ отраженіе въ ея внѣшности интеллектуальной и аффективной ея жизни. Тогда то-же самое половое влеченіе опять усиливаетъ всею своею энергіею процессъ взаимнаго развитія сближающихся особей разнаго пола, увеличиваетъ прогрессивную роль каждой изъ нихъ, и является весьма немаловажною почвою для общественнаго прогресса. Но въ обоихъ этихъ случаяхъ эстетическое и нравственное развитіе, отсюда получаемыя, составляютъ достояніе — по крайней мѣрѣ до сихъ поръ — лишь очень незначительнаго меньшинства людей, и, кромѣ того, соціологическая роль половаго влеченія вполнѣ зависитъ здѣсь отъ элементовъ, къ нему прибавившихся, а не отъ него самаго.

Тамъ, гдѣ оно проявляется болѣе самостоятельно, его вліяніе приходится признать, большею частью, противудѣйствующимъ общественному прогрессу. При конфликтѣ между общественнымъ дѣломъ и половымъ влеченіемъ унаслѣдованная энергія послѣдняго слишкомъ часто доставляетъ побѣду именно ему. При недостаточномъ эстетическомъ и нравственномъ развитіи большинства во всѣ минувшія историческія эпохи (не исключая современности) конфликты эти гораздо обычнѣе, чѣмъ развивающіе случаи чувственной любви. „Половые типы"—какъ ихъ называетъ г. Дриль[4])—у которыхъ мысль преимущественно работаетъ надъ представленіями половой сферы, являются, сравнительно, многочисленными элементами обществъ, даже передовыхъ, и по мѣрѣ своей численности и неудержимаго господства въ нихъ этихъ представленій, становятся элементами вредными для общественной солидарности и для общественнаго прогресса. Проституція въ самыхъ разнообразныхъ формахъ и извращеніе инстинктовъ на почвѣ психическаго вырожденія образуютъ трудно-излечимыя язвы общества. При этомъ даже область религіознаго настроенія, которая, на патологической ступени, оказывается, по мнѣнію многихъ психіатровъ[5]), „клиническимъ эквивалентомъ" половому помѣшательству, при всемъ своемъ несогласіи съ реальнымъ умственнымъ прогрессомъ, становится благодѣтельнымъ противудѣйствіемъ психическому вырожденію, насколько это настроеніе побѣждаетъ патологическое развитіе половыхъ влеченій. Лишь гармонированіе ихъ, какъ низшихъ, съ высшими потребностя-

[4]) См. „Малолѣтніе преступники" вып. первый.

[5]) См. *Крофтъ Эблингъ:* „Учебникъ Психіатріи", перев. *Алекс. Черемшанскаго*, съ примѣчаніями *И. П. Мержеевскаго*, I (1881), 79.

ми умственнаго и нравственнаго развитія, не только дѣлаетъ эти влеченія, какъ только-что сказано, безвредными, но позволяетъ имъ войти элементомъ въ прогрессивный общественный процессъ. Однако эта прогрессивность не заключается въ самихъ влеченіяхъ этой группы, а получается отъ элементовъ, съ которыми они въ этомъ случаѣ сливаются.

Родительская привязанность является, *психологически*, еще болѣе сильнымъ и плодотворнымъ источникомъ альтруистическихъ аффектовъ, чѣмъ половое влеченіе. Связь матери съ ребенкомъ есть естественная и основная связь между особями и потому издавна семья выставлена мыслителями, какъ элементарная клѣтка всякаго общественнаго организма, какъ элементъ, изъ котораго, усложняясь и прогрессируя, развились всѣ общественныя формы. И новѣйшій историкъ культуры, Липпертъ, въ своемъ замѣчательномъ трудѣ[6]) говоритъ, что въ нѣкоторомъ смыслѣ „и у человѣка можно разсматривать семью, какъ основу всякой общественной организаціи, какъ исходную точку всякой общественной заботы о личности. Внѣ единственно-возможной первобытной формы семьи она представляетъ въ этомъ отношеніи большое разнообразіе. Но эта первобытная форма просвѣчиваетъ сквозь всѣ позднѣйшія, пока, на сравнительно высокой ступени культуры, она вполнѣ подчиняется другой, позднѣйшей, чтобы вскорѣ снова отвоевать себѣ часть своего прежняго значенія. Эту значительную жизненную прочность и жизненную силу она получила отъ самой природы, которая создала ее. Ея простѣйшая схема есть *мать и ребенокъ*. Чтобы устроить эту связь, не нужно было никакого размышленія, чтобы наложить на мать обязанность относительно ребенка, не нужно было никакого соглашенія или договора". Привычка заботиться о другомъ существѣ помимо личнаго интереса и даже, часто, въ противурѣчіи съ послѣднимъ, выработалась и могла выработаться исключительно на этой почвѣ.

Но иное дѣло психологическая и совсѣмъ иное — соціологическая роль одного и того-же явленія[7]). По самой сущности дѣла связь матери съ дѣтьми была ограничена очень небольшимъ числомъ особей; это число должно было быть

[6]) l. c. I, 76.

[7]) Для животныхъ вообще ср. Отд. I, гл. 3, пар. 1: Отношенія между тремя путями органической эволюціи; стр. 283 и слѣд.

еще менѣе значительно въ первобытномъ человѣчествѣ, когда продолжительность кормленія отдаляла эпохи нарожденія новыхъ членовъ семьи. По условіямъ быта эта связь была и непродолжительна, и тѣмъ менѣе продолжительна, чѣмъ болѣе древнюю эпоху доисторической жизни мы разсматриваемъ: это предполагаетъ болѣе элементарную культуру и возможность болѣе ранняго вступленія молодой особи въ полноправіе члена общества. Какъ только общественная жизнь племени, дружины, рода установилась сколько нибудь опредѣленно, немедленно между нею и связью родителей съ дѣтьми возникаетъ антагонизмъ. Дѣтоубійство является во многихъ случаяхъ установившимся обычаемъ. Матріархатъ становится источникомъ общественной солидарности и творчества новыхъ общественныхъ формъ помимо заботы о ребенкѣ, но изъ-за потребности въ болѣе обезпеченныхъ средствахъ добыванія пищи и въ болѣе прочной безопасности для членовъ рода. Материнская семья есть точка исхода общественнаго кровнаго союза, но его дѣйствительно-связующіе интересы, сущность его солидарности лежитъ въ коллективныхъ привычкахъ, въ коллективныхъ интересахъ, въ коллективныхъ аффектахъ, въ коллективныхъ вѣрованіяхъ, не имѣющихъ ничего общаго съ привязанностью матери къ дѣтямъ. Переходъ руководства семьею въ сферу вліянія отца и созданіе патріархальнаго строя имѣетъ слѣдствіемъ умноженіе случаевъ образованія искуственной семьи, отчасти путемъ усыновленія, и полное отчужденіе соціологической эволюціи отъ зоологическаго элемента привязанности матери къ ребенку. При болѣе развитомъ историческомъ бытѣ семья, съ ея связующими преданіями, становится, въ своемъ формальномъ проявленіи, общественнымъ органомъ, гдѣ элементъ привязанности потерялъ бо́льшую долю своего значенія. Тамъ же, гдѣ онъ укрѣпляется — всего чаще вслѣдствіе его идеализированія во имя совсѣмъ иныхъ культурныхъ или историческихъ элементовъ—семейныя привязанности становятся слишкомъ часто въ противурѣчіе, какъ съ болѣе широкою солидарностью, такъ и со служеніемъ идеѣ. Во имя „любви къ семьѣ“ и „заботы о семьѣ“ человѣкъ, считающій себя развитымъ, допускаетъ для себя право забывать свои гражданскія и соціальныя обязанности. „Жена и дѣти“ являются какъ-бы оправданіемъ въ унизительныхъ поступкахъ и въ ренегатствѣ. Лишь въ исключительныхъ случаяхъ сильнаго развитія ея участниковъ, семья, съ ея привязанностями, становится центромъ прогрессивнаго вліянія на общество,

но при этомъ семейная связь есть лишь совершенно случайный фактъ, и ея прогрессивная соціологическая роль обусловливается идейными элементами въ личностяхъ, входящихъ въ составъ семьи, но элементами отъ семейной связи не зависящими.

Важную соціологическую роль играетъ семья до нашего времени лишь какъ воспитательный органъ, связующій послѣдовательныя поколѣнія. Однако и въ этомъ отношеніи элементъ воспитанія, который непосредственно связанъ съ привязанностью материнскою — или даже, въ послѣдствіи, родительскою вообще — весьма незначителенъ, особенно въ доисторическое время, составляющее предметъ этого отдѣла; именно незначителенъ какъ сила, способная передѣлать обычаи, сначала путемъ безсознательной эволюціи культуры, потомъ путемъ сознательной переработки обычаевъ мыслью. Въ первые эпохи доисторическаго времени воспитаніе могло стоять лишь на ступени, мало чѣмъ отличающейся отъ того, что мы встрѣчаемъ въ этой области у птицъ и у другихъ млекопитающихъ. Оно происходило безсознательно, какъ передача молодому поколѣнію традиціи обычая не только родителями, но всею общественною средою, въ которой развивалось это поколѣніе. Оно совершалось, какъ у прочихъ высшихъ животныхъ, полуинстинктивно, какъ передача отъ родителей дѣтямъ пріемовъ удовлетворенія личныхъ простѣйшихъ потребностей. И нѣсколько позже воспитаніе было элементомъ охраненія обычая гораздо болѣе, чѣмъ источникомъ его передѣлки; слѣдовательно прогрессивные элементы приходилось молодому поколѣнію черпать изъ другихъ источниковъ. Кромѣ того, это поколѣніе воспитывалось вліяніемъ среды и взаимодѣйствія сверстниковъ гораздо болѣе, чѣмъ непосредственнымъ вліяніемъ родителей. Семья давала лишь форму, въ которой происходило это дѣйствіе. Въ позднѣйшіе-же періоды историческаго времени, когда семья обратилась въ главный и сознательный органъ преднамѣреннаго воспитанія, она сдѣлалась имъ не какъ аффективная группа, а какъ юридическое и экономическое цѣлое, гдѣ аффективная связь была случайностью, котороя могла имѣть мѣсто или отсутствовать. При развитіи критической мысли, семья, какъ общественный органъ воспитанія, оказалась органомъ весьма нецѣлесообразнымъ; общество, какъ государство, какъ сословіе, какъ община вѣрующихъ, все болѣе старалось взять руководство воспитанія въ свои руки. Современные мыслители, во многихъ случаяхъ, дошли до

того убѣжденія, которое Летурно выразилъ въ слѣдующихъ словахъ[8]): „Кто рѣшится отрицать, что въ большинствѣ случаевъ, семейная среда, для большинства дѣтей, представляетъ жалкую школу, устроенную какъ разъ для того, чтобы ослабить тѣло, извратить чувства и исказить мысль. По мѣрѣ роста общественнаго прогресса, всегда очень медленнаго, коллективность замѣнитъ своею властью и своимъ руководствомъ слѣпое и часто вредное (malsaine) вліяніе семьи". Съ тѣмъ вмѣстѣ за семьею остается ея старинная роль психологическаго центра, способнаго, подъ вліяніемъ материнскаго аффекта, развить и упражнять аффективную жизнь особи, но весь соціологическій прогрессъ скрѣпленія общественной солидарности, ея расширенія, разработки все болѣе совершенныхъ ея формъ, внесенія бо́льшей разумности въ общежитіе путемъ прогрессивнаго вліянія старшаго поколѣнія на младшее, долженъ опираться на потребности, не имѣющія ничего общаго съ родительскою привязанностью къ дѣтямъ.

Всѣ эти элементы прогрессивной соціологической эволюціи должны были вырости на почвѣ наиболѣе эгоистическихъ потребностей личности. Солидарность человѣческаго общества должна была выработаться не изъ прямаго аффективнаго наслѣдства человѣка отъ зоологическаго міра, а изъ тѣхъ животныхъ его потребностей, которыя *онъ* обратилъ въ человѣчныя и въ прогрессивныя.

Судя по той послѣдовательности, въ которой три основныя эгоистическія побужденія выработывались въ зоологическомъ мірѣ, приходится на первое мѣсто поставить и у человѣка *потребность въ пищѣ*, которая, при развитіи разсудочнаго мышленія, обратилась въ потребность особи обезпечить себѣ матеріальныя условія существованія, и, въ общихъ чертахъ, дала начало, въ человѣческомъ мірѣ, всему тому, что охватывается *экономическими* элементами общественной жизни. Уже на болѣе высокой точкѣ зоологическаго развитія обнаруживаются элементы второй группы потребностей: появляется въ психической области представленіе объ опасности, и, отсюда, сознательное побужденіе оградить себя отъ нея; затѣмъ выработываются различные пріемы жизни и формы общежитія подъ вліяніемъ *потребности этого огражденія индивидуальной безопасности;* наконецъ, въ человѣческомъ мірѣ, развиваются всѣ тѣ общественныя явленія, которыя входятъ

[8]) „La Sociologie d'après l'Ethnographie" (1884, 2-е изд.), 401.

въ область *политической* жизни. Труднѣе опредѣлить положеніе, занимаемое относительно этихъ двухъ основныхъ побужденій, въ генезисѣ зоологическаго міра, *потребностью нервнаго возбужденія*. Какъ элементарное стремленіе къ наслажденію и отвращеніе отъ страданія, она восходитъ весьма далеко и обнаруживается немногимъ позже потребности въ пищѣ; но ее можно наблюдать лишь гораздо позже, какъ источникъ обособленной группы дѣйствій, имѣющихъ въ виду удовольствіе нервнаго возбужденія, *независимое* отъ прямаго совершенія процессовъ поддержанія жизни особи и группы; на этомъ фазисѣ разсматриваемая потребность обнаруживается лишь у высшихъ безпозвоночныхъ, а у позвоночныхъ она безспорно является мотивомъ группы дѣйствій лишь на ступени теплокровныхъ, слѣдовательно несравненно позже, чѣмъ выработывается довольно сложная техника огражденія безопасности. При сомнѣніи, здѣсь вполнѣ дозволительномъ, особенно въ виду безспорныхъ проявленій половой страстности весьма рано, помимо прямаго процесса размноженія, можетъ быть правильнѣе допустить, что *потребность нервнаго возбужденія* пробуждается весьма рано; что она, сперва, неотдѣлима отъ элементарныхъ внутренностныхъ побужденій; лишь довольно поздно проявляется какъ самостоятельный мотивъ дѣйствія; а затѣмъ, въ человѣческомъ мірѣ, становится источникомъ нѣсколькихъ крайне разнообразныхъ отраслей индивидуальныхъ и общественныхъ явленій, о которыхъ отчасти было уже сказано выше по поводу культурнаго *стремленія украсить жизнь*[9]).

На низшей ступени, при отсутствіи дифференцированія эстетическихъ влеченій отъ элементарныхъ побужденій внутренностной жизни, мы наблюдаемъ наслажденія обжорствомъ и половыя, допускающія самыя безобразныя извращенія. Въ связи съ этимъ слоемъ влеченій, но при болѣе сложномъ характерѣ представленій, выступаютъ наслажденія экстазомъ опьяненія, экстазомъ ритмическихъ движеній и звуковъ, экстазомъ общественнаго коллективнаго аффекта въ играхъ, празднествахъ, церемоніяхъ, а, затѣмъ, въ общихъ проявленіяхъ симпатіи и ненависти, борьбы съ опасностями и общенія съ фантастическимъ міромъ; при этомъ опять замѣчаются патологическія явленія наслажденія жестокостью у особи и безобразныя коллективныя эпидеміи въ обществѣ. Недалеко отъ первыхъ проявленій только-что упомянутой сферы нерв-

[9]) См. стр. 569 и слѣд.

ныхъ возбужденій находится корень еще иной ихъ отрасли, именно стремленіе къ наслажденію выдѣленіемъ своей личности изъ массы другихъ внѣшнимъ украшеніемъ или необычайными поступками, откуда выростаетъ вся внѣшняя культура формъ жизни приличныхъ, модныхъ, внушающихъ страхъ или уваженіе; выростаетъ стремленіе гордиться перенесенными страданіями, слѣдовательно возникаютъ уродованія тѣла, рядомъ съ его украшеніемъ, наблюдается аскетизмъ рядомъ съ предполагаемою властью въ фантастическомъ мірѣ. На этой почвѣ развиваются и болѣе высокія отрасли нервнаго возбужденія: наслажденіе религіознымъ аффектомъ общенія съ фантастическимъ міромъ; наслажденіе творчествомъ привлекательныхъ формъ въ связи съ возбужденіемъ патетическаго настроенія, т. е. пассивное и активное наслажденіе искуствомъ; наслажденіе ростомъ своего личнаго достоинства и стремленіе возвысить его въ сознаніи членовъ общества, насъ окружающаго, и въ собственномъ сознаніи, т. е., на высшихъ ступеняхъ, наслажденіе нравственнымъ развитіемъ и историческою жизнью при сплоченіи общества путемъ идейной солидарности. Дальнѣйшая отрасль дифференцированныхъ наслажденій составляетъ и высшую ступень въ ихъ раціональной іерархіи. Ее вызываетъ къ жизни нервное возбужденіе, которое обусловлено сознаніемъ, что работа теоретической мысли расширилась и углубилась, т. е. сознаніемъ процесса методической критики, точнаго научнаго знанія и объединяющаго философскаго пониманія. При этомъ послѣднее, въ свою очередь, выработываетъ наслажденіе послѣдовательностью въ жизненной дѣятельности, гармоніею пониманія и практической жизни, гармоніею личныхъ и общественныхъ стремленій, личнаго развитія и общественной солидарности. Выработывается наслажденіе участіемъ въ историческомъ прогрессѣ даже насчетъ всѣхъ низшихъ нервныхъ побужденій и, въ случаѣ нужды, насчетъ самой жизни особи.

Но какъ-бы мы ни смотрѣли на послѣдовательность появленія трехъ основныхъ эгоистическихъ потребностей въ зоологическомъ мірѣ, это не имѣетъ особенно важнаго значенія для изученія ихъ въ человѣчествѣ, такъ какъ онѣ всѣ три обнаруживаются здѣсь какъ прочно унаслѣдованныя, вполнѣ выработанныя, и, слѣдовательно, мало чѣмъ уступающія одна другой какъ мотивы дѣйствій людей. Конечно, ту отрасль дѣятельности человѣка, какъ особи, и тѣ общественныя формы, которыя вызваны потребностью наиболѣе

древнею, именно потребностью въ пищѣ, можно считать болѣе прочно укоренившимися и, поэтому, явленія экономическія и общественныя формы, имъ соотвѣтствующія, довольно естественно признать играющими самую значительную роль въ общественной эволюціи; но и тутъ трудно сказать, зависитъ-ли это отъ древности появленія потребности въ зоологическомъ мірѣ и прочности ея унаслѣдованія, какъ слѣдствія этой древности, или отъ того, что, уже въ предѣлахъ существованія человѣчества, забота о пищѣ и объ обезпеченіи себѣ матеріально-необходимаго была наиболѣе насущною и неустранимою заботою человѣка. Потребность этого обезпеченія присутствовала почти непрерывно предъ воображеніемъ самаго неразвитаго дикаря. Поколѣніе за поколѣніемъ должно было каждый день заботиться о добываніи себѣ пищи, нѣсколько позже — объ обезпеченіи себѣ крова и одежды, объ изготовленіи орудій и о раздѣленіи труда для удовлетворенія этихъ потребностей. Какъ только въ первобытномъ дикарѣ развилась какая либо предусмотрительность, она въ значительной мѣрѣ обратилась на обезпеченіе себѣ необходимаго, представленіе о которомъ возвращалось ежедневно, едва-ли не безпрестанно въ его память и въ его воображеніе. Поэтому, неизбѣжно, наибольшая доля первой техники, первой группы обычаевъ, первыхъ связей общественныхъ и перваго распредѣленія функцій между человѣческими личностями, соединенными для общежитія или для общаго предпріятія — должны были произойти подъ вліяніемъ *экономической потребности.* И въ послѣдствіи, въ огромномъ большинствѣ личностей, оставшихся внѣ исторической жизни, тѣ-же мотивы, по тѣмъ-же самымъ причинамъ, должны были преобладать, а при этой преобладающей роли экономическихъ мотивовъ въ большинствѣ, вся эволюція общественныхъ формъ и руководящихъ идей должна была имѣть мѣсто и дѣйствительно имѣла, какъ показываютъ многія свидѣтельства, подъ тѣмъ-же самымъ вліяніемъ. Въ генезисѣ соціологическомъ и идейномъ, на основаніи предыдущаго, не трудно признать, вмѣстѣ съ Карломъ Марксомъ[10]), что „совокупность отношеній производства составляетъ экономическую структуру общества, реальный базисъ, на которомъ возвышаются юридическія и политическія надстройки, и которому соотвѣтствуютъ опредѣленныя общественныя формы сознанія. Способъ производства матеріальной жизни об-

[10]) „Zur Kritik der Politichen Œkonomie“ (1879) Предисловіе.

условливаетъ соціальный, политическій и духовный процессъ жизни вообще".

Забота о безопасности и жажда нервныхъ возбужденій возобновлялись не такъ часто и постоянно и, потому, какъ *первоначальные* мотивы дѣятельности особи и творчества общественныхъ формъ, играли меньшую роль. Но постоянно соприсутствуя съ экономическими потребностями, они, въ нѣкоторой долѣ, видоизмѣняли процессъ эволюціи экономической области, болѣе или менѣе энергически заслоняя побужденія матеріальнаго обезпеченія и создавая формы личной и общественной дѣятельности, назначенныя для соціальнаго удовлетворенія потребности безопасности и жажды нервныхъ возбужденій. Съ другой-же стороны, едва-ли одна изъ только-что упомянутыхъ формъ дѣятельности могла, вслѣдствіе того-же постояннаго соприсутствія экономическихъ потребностей, дать результаты, вполнѣ независимые отъ вліянія послѣднихъ. Безсознательно или сознательно, въ творчествѣ политическихъ формъ и въ способахъ отыскиванія нервныхъ возбужденій, отражалась неотступная забота о матеріальномъ обезпеченіи, и если во внѣшности той или другой отрасли дѣятельности, незамѣтны были слѣды экономическихъ заботъ и интересовъ, то, въ дѣйствительномъ содержаніи формъ правленія, общественныхъ увеселеній, господствующихъ идей религіозныхъ, научныхъ и философскихъ каждаго общества и каждой эпохи внимательный анализъ большею частью открываетъ, рядомъ съ вліяніемъ традиціонныхъ мотивовъ, почти полное господство новыхъ экономическихъ интересовъ надъ новыми пріемами охраненія личной и общественной безопасности или чувственнаго и идейнаго возбужденія нервовъ.

Но традиціонные мотивы, во многихъ случаяхъ доисторической и исторической жизни, оказываются весьма могучими соперниками новымъ интересамъ экономическимъ или политическимъ, аффектамъ, вызываемымъ чувственностью или идеями и некритическимъ или критическимъ убѣжденіямъ. Каковъ-бы ни былъ источникъ обычая въ доисторическомъ обществѣ, обычая, въ господствующемъ числѣ случаевъ обусловленнаго экономическими потребностями, но разъ этотъ обычай установился, новые экономическіе интересы большею частью оказывались противъ него безсильными, точно такъ же какъ забота о безопасности или стремленіе къ личному наслажденію. Въ историческое-же время, ко вліянію нѣсколькихъ слоевъ выработаннаго обычая, присоединялось тради-

ціонное вліяніе унаслѣдованнаго пріема мысли. Однажды въ привычку развитаго меньшинства вошли тѣ или другіе пріемы сознательнаго художественнаго творчества, методическаго установленія научной истины, критическаго изслѣдованія философскихъ системъ и нравственныхъ идеаловъ, съ фатальной необходимостью эти привычные пріемы мысли стали вызывать свои логическія послѣдствія, вовсе независимо отъ экономическихъ или политическихъ интересовъ или отъ личнаго желанія наслаждаться тѣмъ или другимъ. Конечно, явленія обусловленія логическихъ пріемовъ аффектами были очень обыкновенны въ человѣчествѣ. Слишкомъ часто человѣкъ вѣрилъ и сомнѣвался, оставлялъ безъ вниманія весьма существенные вопросы или тщательно разработывалъ другіе, менѣе важные, подъ исключительнымъ вліяніемъ своихъ интересовъ; и слишкомъ часто приходится, при изученіи исторіи мысли, припоминать слова Лейбница[11]), что если-бы интересы человѣка побуждали его сомнѣваться въ математическихъ свойствахъ квадрата гипотенузы, онъ оспаривалъ-бы эти свойства. Все таки, съ бо́льшимъ или меньшимъ затрудненіемъ, чрезъ болѣе или менѣе значительное время, логика развитія слѣдствій изъ данныхъ посылокъ оказывалась едва одолимою силою. Она, на зло всѣмъ интересамъ, поддерживала сомнѣніе среди оффиціальнаго вѣрованія и устанавливала убѣжденіе при рутинной наклонности къ сомнѣнію. Она ставила неумолимо на очередь „проклятые“ вопросы и обращала въ схоластическій хламъ то, что вчера казалось очень возможнымъ. Когда, подъ преобладающимъ вліяніемъ прежнихъ экономическихъ интересовъ, но при участіи потребности безопасности и нервныхъ возбужденій, въ данную эпоху выработывалась опредѣленная форма государства, опредѣленное распредѣленіе художественныхъ, научныхъ и техническихъ занятій, опредѣленное религіозное вѣрованіе или философское міросозерцаніе, эти продукты исторической эволюціи являлись для слѣдующей эпохи источниками опредѣленныхъ вліятельныхъ силъ, иногда содѣйствовавшихъ, иногда противудѣйствовавшихъ соціологическому творчеству въ смыслѣ возникавшихъ новыхъ интересовъ.

Прежде всего они представляли силу обычая, который для большинства, не живущаго историческою жизнью, былъ освященъ самимъ своимъ существованіемъ, тѣмъ болѣе, что, какъ продуктъ историческаго времени, этотъ обычай пред-

[11]) Не могу припомнить, откуда взята эта цитата.

полагалъ обсужденіе и признаніе его *лучшимъ* на основаніи взвѣшиванія давно забытыхъ аргументовъ. Но затѣмъ, эти продукты прежней мысли, разъ возникши, во имя логики, вызывали рядъ теоретическихъ выводовъ и практическихъ послѣдствій, совершенно независимыхъ отъ новыхъ потребностей экономическихъ и политическихъ. Прежде выработанные элементы культурнаго слоя, игнорируя или отвергая свое происхожденіе изъ интересовъ охраненія благосостоянія личностей, вступали не разъ въ борьбу съ новыми фазисами тѣхъ самыхъ экономическихъ силъ, которыя ихъ создали, и, въ этой борьбѣ, вызывали на историческую арену новыя силы, вліявшія на дальнѣйшую эволюцію.

Такъ экономическія бѣдствія населенія въ эпоху конца римской республики и начала имперіи, при тѣхъ формахъ традиціи работы религіозной, философской и научной мысли, которыя были на лицо, вызвали созданіе христіанскихъ общинъ съ опредѣленными экономическими отношеніями, съ опредѣленными формами взаимной поддержки для охраненія ихъ внѣшней безопасности и внутренняго порядка, съ опредѣленными догматическими вѣрованіями. Но когда, такимъ образомъ, положено было начало христіанской церкви, она явилась самостоятельною силою, которая создала монастырское и церковное имущество, патріархаты, папство, епископства и абатства, какъ крупные политическіе элементы, съ арміями киновитовъ, нищенствующихъ монаховъ и іезуитовъ въ разные періоды эволюціи церкви, какъ создала пріемы мысли, вызвавшіе схоластику и ереси, ученіе объ отреченіи отъ міра и инквизицію, поэму Данте и готическую архитектуру. При развитіи государства полицейскаго и правоваго, при выработкѣ феодальнаго, средневѣковаго городскаго хозяйства и новѣйшаго капитализма возникающимъ новымъ экономическимъ и политическимъ силамъ приходилось, каждой въ своей области, бороться съ этими неизбѣжными продуктами прежнихъ потребностей, точно такъ-же какъ научной мысли пришлось бороться съ религіозною, свѣтскому искуству съ церковнымъ, и эта борьба продолжается до нашего времени.

Точно такъ-же, въ болѣе новый періодъ, государственный милитаризмъ, продуктъ прежняго фазиса экономической эволюціи, именно экономической конкурренціи мѣстныхъ и областныхъ интересовъ, разъ выработавшись, сдѣлался въ настоящее время препятствіемъ весьма значительнымъ для того фазиса свободной всемірной торговли и промышленности,

который составляетъ естественный продуктъ новѣйшаго капиталистическаго хозяйства.

Въ каждую эпоху исторіи продолжалось творчество новыхъ общественныхъ формъ подъ вліяніемъ основныхъ потребностей экономическихъ и политическихъ и жажды нервныхъ возбужденій, при чемъ экономическія потребности были преобладающею генетическою силою; но въ реальной соціологической эволюціи, рядомъ съ этими основными потребностями, играли всегда болѣе или менѣе значительную роль выработанные прежде слои обычая, и какъ формы, къ которымъ особи привыкли, и какъ посылки, изъ которыхъ мысль человѣческая, по законамъ своей дѣятельности, выводила фатально теоретическія и практическія слѣдствія.

Подъ вліяніемъ этихъ основныхъ потребностей и ихъ наличныхъ продуктовъ въ каждую эпоху, перерабатывались проявленія и упомянутыхъ выше альтруистическихъ потребностей половаго сближенія, родительской заботы и наслажденія общежитіемъ. Экономическія потребности обусловливали разныя формы брака, выработывали разные фазисы эволюціи семьи, и доставляли личности удовольствіе въ общеніи съ другими личностями, прежде чуждыми ей по языку и обычаю. Политическія потребности закрѣпляли въ кодексахъ и охраняли коллективною силою опредѣленный брачный и семейный обычай, опредѣленныя формы общенія между людьми, борясь съ другими обычаями и формами той-же области. Жажда нервныхъ возбужденій вносила разлагающія или развивающія начала въ наличныя формы удовлетворенія основныхъ альтруистическихъ потребностей. Въ культуру общества и въ дѣятельность личности входили элементами проституція и безбрачіе, дѣтоубійство и стремленіе къ раціональной педагогіи, разнообразныя формы общественныхъ празднествъ и обрядовъ государственныхъ религій, уединеніе аскета въ Өиваидѣ, индифферентизмъ ученаго и художника къ общественному дѣлу, хищный патріотизмъ съ его крайностями и проповѣдь апостола универсальной религіи или соціализма, отрицающая различіе языковъ, націй, государствъ и расъ, безобразнѣйшія извращенія чувственности и жертва всѣми элементарными наслажденіями, всѣми разсчетами личнаго благосостоянія и личной безопасности въ виду жизни по убѣжденію. Все это были разнообразные продукты комбинаціи основныхъ потребностей эгоистическихъ и альтруистическихъ, при чемъ понять послѣдовательность фазисовъ

эволюціи всѣхъ этихъ формъ можно лишь беря въ соображеніе взаимодѣйствіе всѣхъ этихъ побужденій.

Элементарныя формы удовлетворенія основныхъ потребностей. — Человѣкъ унаслѣдовалъ отъ своихъ зоологическихъ предковъ простѣйшіе способы удовлетворенія своихъ основныхъ потребностей. Пріемы добыванія пищи и половаго совокупленія, забота особи о личной безопасности и забота матери о ребенкѣ, наконецъ, пріемы удовлетворенія жажды нервныхъ возбужденій всѣ были усвоены уже непосредственнымъ предшественникомъ человѣка, каковъ-бы онъ ни былъ. Въ борьбѣ за существованіе и за увеличеніе наслажденій при уменьшеніи страданій началась и продолжалась съ большею или меньшею энергіею переработка *формъ* удовлетворенія этихъ потребностей; сначала рефлексы и инстинктивныя дѣйствія измѣнялись безсознательно; потомъ въ особяхъ явилось сознаніе цѣлесообразности этихъ измѣненій; наконецъ, уже въ позднѣйшій періодъ и у меньшинства особей, измѣненія совершались какъ результатъ болѣе или менѣе обдуманнаго плана жизни, какъ продуктъ борьбы за лучшее осуществленіе частнаго или общаго идеала. Въ доисторическій періодъ факты, относящіеся къ послѣдней области, такъ исключительны, что о нихъ едва приходится упоминать.

На основаніи сказаннаго выше, первобытное время существованія человѣка можно характеризовать, вмѣстѣ съ Липпертомъ[12]), слѣдующими чертами: „Жизненныя заботы находились на низшей ступени, ограничивались въ пространствѣ отдѣльною особью, во времени — мгновеніемъ ощущенія потребности; онѣ вызывали дѣйствія, подобныя простому рефлексу; отсутствовалъ накопленный опытъ, примѣняемый къ данному случаю; пособіе памяти и умозаключенія было незначительно“.

Всѣ основныя потребности, бывшія уже на лицо, обусловливали, по формѣ своего удовлетворенія, почву, на которой могло происходить скрѣпленіе солидарности между людьми, ограниченіе этой солидарности бо́льшимъ или меньшимъ числомъ особей, затѣмъ ходъ развитія общежитія, такимъ путемъ организованнаго. Постоянно возобновляющаяся потребность въ пищѣ была господствующимъ мотивомъ. При отсутствіи орудій и сколько нибудь комбинированныхъ пріемовъ защиты и нападенія, пищу приходилось отыскивать

[12]) l. c. I, 37.

въ растительномъ мірѣ и между низшими, слабыми животными. Отъ сильныхъ враговъ между животными приходилось охранять себя лишь развивая умѣнье укрываться и убѣгать. Для охраненія себя отъ другихъ людей необходимо было ограничивать общежитіе самыми привычными естественно-сжившимися особями, тщательно удаляясь отъ всѣхъ другихъ. Первыя формы обычая выработывались въ связи съ основными средствами добыванія пищи, съ инстинктивнымъ стремленіемъ связать крѣпче основную группу, которою исчерпывались соціологическія явленія; удовлетвореніе половой потребности и жажда нервныхъ возбужденій едва ли могло играть настолько значительную роль, чтобы характеризовать и диффсренцировать формы экономической культуры.

Связь матери съ ребенкомъ въ періодъ кормленія была естественною біологическою связью млекопитающихъ. Кормленіе было продолжительно. Оно еще связывало ребенка съ матерью въ годы, когда уже развивались и укрѣплялись привычки, когда могли быть переданы обычаи, когда получали опредѣленный характеръ аффекты. Культурныя формы были такъ элементарны, что ребенокъ, едва оставившій кормленіе матери, могъ въ нихъ участвовать какъ дѣйствительный и полезный членъ общества. До минимума былъ доведенъ въ первобытной группѣ тотъ промежутокъ, все удлиняющійся въ историческое время, въ который человѣческая особь уже потеряла біологическую связь съ кормящею матерью и не въ состояніи еще быть самостоятельнымъ членомъ общества, но нуждается въ его вспомогательныхъ заботахъ, въ его развивающемъ уходѣ. Особи, физически или психически неспособныя быстро перейти отъ кормленія матери къ дѣятельному участію въ общественной жизни небольшой группы, и обращавшіяся, такимъ образомъ, въ обузу обществу, лишенному всякой выработанной техники, были обречены на смерть среди существъ, которыя жили лишь впечатлѣніемъ минуты. Подобныя особи должны были гибнуть и погибали. Въ выживавшихъ укрѣплялось привычное чувство общенія съ матерью, составлявшею источникъ ихъ пищи, съ членами семьи, къ которымъ они привыкали еще въ періодъ кормленія, и заботы которыхъ о добываніи пищи, о безопасности семьи, объ элементарныхъ возбужденіяхъ нервовъ они раздѣляли уже въ концѣ этого періода, чтобы вполнѣ участвовать въ этихъ заботахъ непосредственно по прекращеніи кормленія. Потребность въ пищѣ и при-

вычка быть вмѣстѣ полагали начало инстинктивной или полуразсудочной солидарности перваго общества, группирующагося около матери. Мать кормитъ ребенка; мать хранитъ традицію общежитія; ея біологическая функція и ея роль въ укрѣпленіи обычая дѣлаетъ изъ нея связующее звено первобытнаго общества.

Это общество не можетъ быть многочисленно, такъ какъ пищу приходится отыскивать большею частью не безъ труда и она рѣдко достаточно обильна, чтобы удовлетворить потребность питанія большаго числа особей. Оно не многочисленно и потому, что, при бродячей жизни, поглощенной отыскиваніемъ пищи, могутъ выживать и оставаться жить вмѣстѣ лишь очень не многія поколѣнія, а долгое кормленіе каждаго ребенка[13]) не позволяетъ женщинѣ имѣть много дѣтей. Общество не многочисленно, наконецъ, и потому, что техника, требующая значительныхъ коллективныхъ усилій, еще не существуетъ, и большія скопленія людей не вырабатываются, потому что они не нужны ни для обезпеченія матеріальныхъ средствъ существованія людей, ни для ихъ безопасности, при оборонѣ отъ враговъ или при нападеніи на сильную добычу. Весь строй человѣческаго существованія, какъ выражается Липпертъ[14]), „былъ приспособленъ къ тому, чтобы люди разсѣялись небольшими группами по поверхности земли, не способные создать какую либо связь, необходимую для высшихъ общественныхъ единицъ".

Поиски за пищею и стремленіе улучшить ее, рядомъ со случайнымъ возникновеніемъ значительныхъ опасностей, создавали мотивы для разсѣянія образовавшихся группъ, для перехода одной доли прежней группы въ новую мѣстность, представлявшую иныя условія добыванія пищи и безопасности. Привычка къ существующему, къ знакомой мѣстности, къ издавна близкимъ товарищамъ жизни являлась силою, удерживавшею человѣка на прежнемъ мѣстѣ, при прежней обстановкѣ. При преобладаніи послѣдняго побужденія укрѣплялись въ потомствѣ племени однѣ и тѣ-же физическія

[13]) Мнѣ возражали, что долгое кормленіе дѣтей у первобытнаго человѣка сомнительно. Но если-бы даже не существовало извѣстныхъ примѣровъ этого явленія среди дикарей, то приходилось-бы, какъ я думаю, считать его вѣроятнымъ по теоретическимъ соображеніямъ, такъ какъ внѣ инстинкта самки охранять дѣтёныша во время кормленія, трудно въ этотъ полузоологическій періодъ найти побужденіе, позволяющее ребенку просуществовать до эпохи, когда онъ способенъ вступить въ борьбу за существованіе собственными силами.

[14]) l. c. I 386.

формы, одни и тѣ-же пріемы сношеній между личностями, одни и тѣ-же обычаи. При случайномъ расхожденіи однѣхъ особей отъ ихъ основной группы, если эти особи приспособлялись къ новымъ условіямъ существованія и выживали, образовывалась новая группа при новой обстановкѣ. Столкновенія съ другими группами людей выработывали еще новыя смѣшанныя общественныя единицы. Въ обществахъ, наиболѣе прочно связанныхъ со старинною территоріею, укрѣплялись психическія свойства такъ называемыхъ *пассивныхъ* племенъ и расъ, атрофировались наклонности, подготовляющія потребность измѣненія и развитія, способность выработать историческую жизнь. Другія группы, подъ вліяніемъ инстинктивнаго отыскиванія пищи или столь-же инстинктивнаго бѣгства отъ опасности, переходили въ новыя условія жизни; и если онѣ не погибали отъ этой перемѣны, но приспособлялись къ новымъ условіямъ, то становились способны подвергнуться еще новымъ измѣненіямъ, могли примѣняться и къ еще болѣе новымъ условіямъ. Въ нихъ развивался зародышъ такъ называемыхъ *активныхъ* племенъ и расъ, зародышъ стремленія къ развитію, зародышъ возможности, при удобныхъ обстоятельствахъ, перейти къ исторической жизни. Эти бродячія группы шли все далѣе, сначала подъ прямымъ давленіемъ инстинкта добывать себѣ пищу и улучшать ее, или подъ вліяніемъ возникающихъ опасностей, потомъ и по унаслѣдованному влеченію къ дальнѣйшему переходу. Земля населялась людьми рядомъ съ ихъ зоологическими предшественниками. Расходящіяся группы все болѣе дифференцировались. Но, въ то-же время, потоки разселенія, шедшіе изъ разныхъ центровъ, принадлежащіе разнымъ источникамъ, встрѣчались, и, насколько одна изъ этихъ чуждыхъ между собою группъ не истребляла при этомъ другую, происходило сближеніе, смѣшеніе и объединеніе.

Изъ племенъ разныхъ физическихъ типовъ, болѣе или менѣе близкихъ другъ другу и вступавшихъ въ борьбу за существованіе, подъ вліяніемъ этой борьбы, одни гибли, другіе сохранялись въ жалкихъ остаткахъ, третьи распространялись и получали господство. Выработывались въ древнѣйшія эпохи доисторическаго періода біологическіе типы отдѣльныхъ *расъ*. Изъ различныхъ пріемовъ рѣчи первобытнаго человѣка, подобнымъ-же путемъ и подъ вліяніемъ подобной-же борьбы, выработывались въ то-же время различные типы *языковъ*, то оставшіеся изолированными, то сгруп-

пированные въ лингвистическія семейства, при чемъ, въ продолженіи всей исторіи, продолжался процессъ выработки новыхъ говоровъ, нарѣчій и языковъ, подходящихъ къ тому или другому типу рѣчи, выработанному въ началѣ доисторическаго времени. Изъ разнообразныхъ комплексовъ обычаевъ, въ связи съ формами рѣчи, изъ болѣе или менѣе близкихъ племенныхъ культуръ, выработывались въ доисторическіе и въ историческіе періоды различные *національные культурные типы*, представляющіе съ теченіемъ времени тѣмъ менѣе разницы, чѣмъ шире разливалась, одновременно съ этимъ процессомъ, волна универсалистическаго объединенія. Наконецъ, независимо отъ разницы расъ, языковъ и національныхъ культуръ, одинаковыя экономическія и политическія потребности, вызывая раздѣленіе труда и спеціализацію занятій, выработывали антропологическое сходство между особями разныхъ расъ и націй, посвятившихъ значительную часть жизни одному и тому-же занятію, и давали начало *соціологическимъ типамъ*, которые становились тѣмъ характеристичнѣе, чѣмъ болѣе различіе расъ и націй блѣднѣло предъ распространеніемъ космополитической индустріи, выдвигая на первый планъ экономическое раздѣленіе работъ. Эти послѣдніе типы должны въ свою очередь атрофироваться по мѣрѣ того, какъ, при дѣйствительно-универсальной формѣ цивилизаціи, личности будутъ развиваться разностороннѣе, будутъ участвовать одновременно въ разныхъ областяхъ соціологическаго прогресса; по мѣрѣ того, какъ раздѣленіе работъ перестанетъ обращать особь въ спеціализированный органъ общественной машины, противуполагая сапожника инженеру и чернорабочаго адвокату.

Дифференцированіе семей и племенъ и потомъ группировка ихъ въ обособленныя расы, или въ болѣе или менѣе обширные комплексы людей одного и того-же языка, одной и той-же націи, а затѣмъ выработка и атрофія одинаковыхъ соціологическихъ типовъ, были естественными антропологическими орудіями для лучшаго удовлетворенія основныхъ человѣческихъ потребностей, точно такъ-же какъ разселеніе человѣка по разнымъ мѣстностямъ земли было обусловлено тѣми-же потребностями.

Средства сношеній между людьми. — Процессы дифференцированія и процессы объединенія человѣческихъ группъ совершались одновременно и при томъ въ тѣсной связи одинъ съ другимъ. Первые важны преимущественно въ антропологическомъ смыслѣ, такъ какъ они выработыва-

ли біологическую и соціологическую среду, съ которой людямъ приходилось считаться при рѣшеніи задачъ историческаго прогресса—задачъ развитія сознанія въ особяхъ и солидарности въ человѣчествѣ — точно такъ-же какъ, при рѣшеніи этихъ задачъ, приходилось считаться съ данными условіями космической, геологической среды и географическаго распредѣленія суши и моря, горъ и рѣкъ. Процессы объединенія человѣческихъ группъ были непосредственными подготовителями развитія сознанія въ особяхъ и солидарности въ группахъ, и потому имѣютъ прямое вліяніе соціологическое и историческое. При этомъ раса, съ ея физическими признаками, представляла слишкомъ обширную коллективную единицу, чтобы способствовать непосредственному сближенію особей. Ея вліяніе ограничивалось отрицательнымъ дѣйствіемъ: люди одной и той-же расы не испытывали, при сближеніи, того впечатлѣнія чуждости, противуположенія, которое чувствуетъ черный человѣкъ при видѣ бѣлаго, волосатый айносъ, встрѣчая безбородаго китайца. Но общность языка и культурныхъ формъ идетъ далѣе: она прямо ведетъ къ возможности одинаково мыслить съ человѣкомъ, первый разъ встрѣченнымъ, передавать ему свои процессы сознанія и провѣрять подобные-же процессы, въ немъ совершающіеся, не встрѣчая препятствія въ основныхъ привычкахъ мысли и жизни. Поэтому, на самомъ порогѣ антропологическаго періода подготовленія исторіи человѣка, возникаетъ вопросъ о тѣхъ средствахъ сношеній между людьми, которыя выработали единство рѣчи въ данной группѣ особей, и скрѣпили единство обычаевъ каждой группы, полагая тѣмъ начало національному объединенію. Безъ послѣдняго-же не наблюдали самостоятельнаго вступленія людей въ историческую жизнь, хотя и нѣтъ достаточныхъ основаній считать исторію въ этомъ случаѣ невозможною.

Средства сношеній между людьми черпаются изъ области движеній, звуковъ и мнемоническихъ образовъ, но послѣдній способъ принадлежитъ настолько позднѣйшей эпохѣ доисторическаго періода, что о немъ нечего говорить, когда дѣло идетъ о первой ступени развитія человѣка. Здѣсь мы имѣемъ сперва нераздѣльный комплексъ мимики, болѣе или менѣе чистыхъ музыкальныхъ тоновъ и болѣе или менѣе раздѣльныхъ звуковъ рѣчи, комплексъ, постепенно дифференцирующійся на три основныя его области. Чѣмъ далѣе мы уходимъ въ древность, приближаясь къ первобытному времени существованія человѣка, тѣмъ нераздѣльнѣе въ пере-

дачѣ процесса мысли отъ одной особи другой сливаются движенія, взгляды, выраженіе лица, эмоціональный тонъ голоса, торжественность, сила, быстрота выраженія, музыкальный элементъ ритма и интонація рѣчи, наконецъ способность ясно и опредѣленно произносить звуки гласныхъ и согласныхъ буквъ, какъ элементовъ этой рѣчи.

Чѣмъ болѣе раннюю эпоху мы разсматриваемъ, тѣмъ болѣе въ этомъ отношеніи приходится искать для первобытнаго человѣка аналогій въ мірѣ другихъ животныхъ и въ мірѣ дѣтей, начинающихъ говорить. Впрочемъ, и прямое наблюденіе неисторическихъ племенъ и націй, оставшихся въ лингвистической эволюціи на низшей ступени развитія рѣчи, даетъ намъ въ этой области весьма полезныя указанія. Музыкальный элементъ рѣчи играетъ и теперь огромную роль въ различеніи смысла словъ среди китайцевъ и въ Индо-Китаѣ, такъ что пѣнье словъ этихъ языковъ, сообразно пріемамъ нашей музыки, можетъ совершенно исказить смыслъ рѣчи и сдѣлать ее совсѣмъ непонятною. Между краснокожими Америки и между бочисмэнами Африки языкъ движеній играетъ такую роль при разговорѣ, что они не могутъ совѣщаться въ темнотѣ. Всѣ три элемента нынѣшней рѣчи европейца: основныя представленія и понятія, ограниченіе ихъ смысла и установка отношеній между ними — были лишь постепенно завоеваны членораздѣльными звуками, входя прежде въ наибольшей своей долѣ въ область другихъ средствъ сношеній между людьми, такъ что „первобытному человѣку—по выраженію Липперта[15]) — рѣчь служила не для сообщенія мыслей, а указаніемъ на опасности, призывомъ къ находкѣ, къ добычѣ или къ общественному удовольствію". Это былъ сначала еще не болѣе какъ крикъ животнаго, модулированный аффектомъ, тотъ ранній звуковой рефлексъ, который безсознательно употребляетъ новорожденный младенецъ въ первыя мгновенія своего внѣутробнаго существованія, который въ первые мѣсяцы дѣлается мало по малу сознательнымъ орудіемъ господства маленькаго деспота-эгоиста въ семьѣ, руководимой болѣе аффектами, чѣмъ разсужденіемъ. Этому крику первобытнаго человѣка, сближающему его со звѣремъ и съ новорожденнымъ, предстояла долгая эволюція, прежде чѣмъ изъ него выработались его высшіе продукты. Это были, съ одной стороны, разнообразныя патетическія интонаціи, доходящія

[15]) l. c. I, 143.

до сознательной ясности музыкальнаго звука. Это была, съ другой, членораздѣльная рѣчь, способная разнообразными комбинаціями своихъ элементовъ отразить все полнѣе и полнѣе растущее богатство основныхъ представленій и понятій человѣка, различныя ихъ ограниченія и ихъ отношенія между собою, такъ чтобы рѣчь все менѣе нуждалась въ пособіи другихъ элементовъ. Первобытному крику предоставлена была въ послѣдствіи у человѣка лишь все болѣе съуживающаяся область исключительныхъ случаевъ, когда онъ, подъ вліяніемъ страданія, ужаса или неудержаннаго аффекта, возвращается къ безсилію и къ элементарному психическому процессу неразсуждающаго организма. „Въ началѣ было дѣло", какъ выражается гетевскій Фаустъ. Крикъ былъ призывомъ къ дѣйствію и даже тогда, когда онъ указывалъ опредѣленный предметъ: добычу, опаснаго звѣря, врага, онъ указывалъ на него лишь съ цѣлью вызова къ опредѣленному поступку, такъ какъ подобныя побужденія исчерпывали интересъ особи въ ея сношеніяхъ съ другими особями. Видимыя движенія и модуляція крика дополняли все, на что членораздѣльная рѣчь была еще неспособна.

На этой почвѣ развивался языкъ движеній, переходя отъ прямо-выразительныхъ жестовъ, указательныхъ или рисующихъ въ воздухѣ, къ тому сложному комплексу, который мы встрѣчаемъ теперь у многихъ неисторическихъ народовъ и еще чаще у глухонѣмыхъ, живущихъ среди болѣе выработанныхъ цивилизацій. Въ рѣдкихъ случаяхъ образовался условный языкъ нечленораздѣльныхъ звуковъ, какъ, напримѣръ, языкъ разнообразнаго свиста у гуанчей Канарскихъ островов[16]). Но, рядомъ съ этимъ, развивалась и рѣчь, отвоевывая себѣ все болѣе элементовъ, прежде входившихъ въ область языка движеній и музыкальной модуляціи звука.

Основною почвою всѣхъ способовъ сношеній былъ невольный рефлексъ, имѣвшій мѣсто подъ вліяніемъ аффектовъ; затѣмъ уже болѣе сложный рефлексъ, коренящійся въ стремленіи подражать дѣйствію или предмету, поразившему воображеніе дикаря; еще позже развился рефлексъ или намѣренное дѣйствіе, вызываемыя разнообразными ассоціаціями

[16]) См. свидѣтельство доктора Verneau въ Парижскомъ Географическомъ обществѣ 17 февр. 1888 и на конгресѣ французскихъ ученыхъ обществъ въ Парижѣ 24 мая 1888 („Le Temps" отъ 22 февр. и отъ 26 мая 1888 г.).

того, чтó выражалъ или хотѣлъ выразить человѣкъ съ накопившимся уже капиталомъ представленій. Изъ перваго источника получился весь языкъ прямо-выразительныхъ движеній и звуковъ, наблюдаемый въ весьма значительномъ развитіи и внѣ человѣка, получился и среди людей языкъ междометій, играющій еще огромную роль въ современномъ обществѣ, гдѣ многія значущія слова обратились въ междометія. Изъ втораго источника выработались всѣ подражательныя движенія и звуки, переходящіе постепенно отъ простаго способа передачи представленій къ игрѣ ребенка, къ переимчивости взрослаго, наконецъ къ художественной мимикѣ актера и къ виртуозной передачѣ естественныхъ звуковыхъ комбинацій артистомъ; изъ него-же получились всѣ звукоподражательные элементы рѣчи, какъ тѣ, которые произошли непосредственно, такъ и тѣ, въ которые, не смотря на ихъ совсѣмъ иное происхожденіе, внесла элементъ звукоподражанія народная привычка. Но источникомъ наиболѣе богатымъ и представлявшимъ наиболѣе почвы для разнообразнаго развитія движеній, звуковъ рѣчи и звуковъ музыкальныхъ оказались разнообразныя ассоціаціи предметовъ, на которые направлялась мысль человѣка.

Уже то обстоятельство, что одинъ и тотъ-же аффектъ вызываетъ въ различныхъ особяхъ различные рефлексы, а разные аффекты могутъ выражаться сходными рефлексами, должно было имѣть слѣдствіемъ разнообразіе выразительныхъ движеній и звуковъ для одного и того-же аффективнаго настроенія, и совпаденіе ихъ при передачѣ весьма различныхъ комплексовъ усложняющейся психической жизни. То и другое обстоятельство должно было обнаружиться еще въ бóльшей мѣрѣ при стремленіи передать представленіе путемъ подражанія. Наконецъ ассоціаціи, помощью которыхъ имѣлось въ виду вызвать представленіе о предметѣ или о дѣйствіи, были безчисленны. Такимъ образомъ, въ пріемы сношеній между людьми помощью движеній, интонацій и звуковъ рѣчи, рядомъ съ элементомъ естественно-выразительнымъ, входилъ элементъ условный, зависѣвшій отъ случайной ассоціаціи, понятной очень немногимъ особямъ, отъ индивидуальнаго пріема подражанія, отъ исключительнаго рефлекса на данный аффектъ. Но этотъ условный элементъ сношеній, разъ войдя въ комплексъ материнской традиціи, былъ способенъ къ воспріятію его другими особями подобно всѣмъ прочимъ элементамъ. Въ каждой отдѣльной группѣ людей, образовавшихъ первобытное общежитіе, происходили

неизбѣжные процессы борьбы за существованіе между различными способами сообщенія другъ другу одного и того же представленія и одного и того-же аффекта. Одни исчезали безъ слѣда; другіе находили средства существовать рядомъ; третьи комбинировались въ новый условный комплексъ движеній и звуковъ. Все это переходило по преданію къ новымъ поколѣніямъ, какъ обычай издревле установленный, хотя-бы оно существовало лишь со вчерашняго дня; все незамѣтно подвергалось среди этихъ новыхъ поколѣній иногда неважнымъ, иногда весьма значительнымъ измѣненіямъ; но окончательно выработывался опредѣленный языкъ, составленный изъ элементарныхъ жестовъ, изъ музыкальныхъ и членораздѣльныхъ звуковъ. По мѣрѣ усложненія жизни нужны были этому языку новые элементы. Они все рѣже происходили самостоятельно, но великими дѣятелями въ созданіи способовъ сношенія между людьми явились *аналогія* уже существующимъ пріемамъ и *дифференцированіе* наличныхъ элементовъ. По образу и подобію существующихъ движеній, звуковъ, формъ рѣчи, незамѣтно выработывались новыя, аналогичныя имъ движенія, звуки, формы рѣчи для новыхъ предметовъ и дѣйствій. Изъ существующей массы пріемовъ сообщенія одного и того-же представленія одинъ пріемъ обособлялся отъ другаго для передачи представленій, которыя различались въ позднѣйшую эпоху. Какими послѣдовательными ступенями шелъ этотъ процессъ въ области движеній и музыкальныхъ интонаціи, сказать трудно, какъ потому, что здѣсь слѣды прошедшаго стерлись безъ остатка, такъ и потому, что въ этой области сдѣлано еще недостаточно изслѣдованій. Но работы лингвистовъ послѣдняго времени сдѣлали гораздо болѣе по вопросу о развитіи у человѣка членораздѣльной рѣчи.

Имѣлъ-ли мѣсто періодъ, когда человѣкъ былъ лишенъ рѣчи? Этотъ вопросъ переходитъ, при внимательномъ разсмотрѣніи, въ другой: можно-ли назвать человѣкомъ предка нынѣшнихъ людей, лишеннаго членораздѣльной рѣчи? Конечно, съ исключительно-біологической точки зрѣнія, очеловѣченіе примата началось съ момента привычнаго хожденія въ вертикальномъ положеніи, и приматъ съ развитою рукою и голосистою гортанью сталъ уже человѣкомъ, какъ только это положеніе было имъ вполнѣ усвоено. Но весьма возможно, что большинство приматовъ, достигшихъ въ разныхъ странахъ до этого фазиса, не имѣло никакихъ шансовъ перейти къ антропологическому періоду развитія, создавшему человѣ-

ческую технику, болѣе сложное общежитіе, разнообразныя формы украшенія жизни и работу творчества теоретической мысли. Слѣдовательно примата безъ членораздѣльной рѣчи, безсловеснаго человѣка (homo alalus), довольно трудно признать человѣкомъ, способнымъ *подготовить* исторію, даже въ возможности. Какъ во всѣхъ процессахъ эволюціи, и тутъ точку раздѣла установить не легко, но, имѣя въ виду въ человѣкѣ особенно тѣ его свойства, которыя дали ему возможность имѣть исторію, не мудрено, что многіе изслѣдователи, вмѣстѣ съ Шлейхеромъ и Абелемъ Овелакомъ, признаютъ[17]), что предшественники человѣка сдѣлались, дѣйствительно, людьми „лишь тогда, когда выработалась рѣчь вслѣдствіе развитія мозга и органа слова.... Слѣдуетъ допустить — продолжаетъ Овелакъ, — что лишь нѣкоторое число этихъ существъ, еще лишенныхъ употребленія членораздѣльной рѣчи—но близкихъ къ пріобрѣтенію этой способности — въ дѣйствительности выработало ее подъ вліяніемъ благопріятныхъ условій и съ тѣхъ поръ получило, дѣйствительно, право на названіе людей, но что, напротивъ, нѣкоторое количество этихъ существъ, находясь въ менѣе благопріятныхъ условіяхъ, не могло развиться и подпало регрессивному метаморфозу“, при чемъ, прибавимъ, погибло въ борьбѣ за существованіе съ болѣе счастливыми сродниками. Но предыдущее положеніе, конечно, не мѣшаетъ допустить для *этого* человѣка существованіе предковъ, которые *зоологически* принадлежали къ группѣ homo, но не выработали еще членораздѣльной рѣчи. Выше было указано[18]), что, по мнѣнію Нуарэ и Макса Миллера, развитіе рѣчи и развитіе элементарной техники должны были идти параллельно и въ тѣсной зависимости одно отъ другаго. Но здѣсь очень важно отличить зародышные фазисы того и другаго процесса отъ фазисовъ дальнѣйшихъ. Коллективная работа, сколько нибудь сложная, вѣроятно требовала и элементарную форму общественности и элементарные способы сношеній между особями, входящими въ коллективность. Поэтому, на *опредѣленной* ступени эволюціи человѣка, всѣ эти явленія должны были существовать одновременно, оказывая взаимное могучее вліяніе. Но этой ступени предшествовали неизбѣжно другія, въ которыхъ и общественность обнаруживалась въ формахъ, не обусловленныхъ непремѣнно члено-

[17]) См. Abel Hovelaque: „La Linguistique“ (4-е издан. 1887), 36 и слѣд.—Ср. тамъ-же 27.

[18]) См. стр. 560 прим. 32.

раздѣльною рѣчью и предполагающихъ болѣе элементарную технику, и техника не требовала опредѣленной общественной связи, и голосовой аппаратъ работалъ болѣе подъ вліяніемъ индивидуальныхъ, чѣмъ общественныхъ побужденій. По всей вѣроятности эти элементы постепенно связывались между собою и обнаруживали все болѣе значительное взаимное вліяніе. Но когда явилась техника, которую слѣдуетъ признать *человѣческою?* И когда выработались звуковыя сношенія, которыя дозволительно назвать *рѣчью?* Что позволило обособившемуся безхвостому примату, способному ходить на двухъ ногахъ, выдержать борьбу за существованіе противъ окружающихъ его враговъ? Не предполагаетъ-ли это, что онъ пріобрѣлъ уже на первыхъ шагахъ своего обособленія, или, даже, въ самомъ процессѣ выдѣленія изъ своей зоологической родни, снаровку употребленія орудій? Не предполагаетъ-ли это и лучшихъ пріемовъ звуковыхъ сношеній съ подобными ему особями, пріемовъ, облегченныхъ ему развитіемъ его грудной клѣтки? Такъ какъ пріобрѣтеніе členoраздѣльной рѣчи, не могло быть ни явленіемъ сверхъестественнаго откровенія, ни внезапнымъ скачкомъ въ психофизическомъ развитіи, то не должно-ли было оно представить фазисы, наблюдаемые при всякой эволюціи, и въ которыхъ совершался незамѣтно переходъ отъ чисто-животнаго крика къ тому, что̀ въ наше время нѣкоторые изслѣдователи такъ охотно называютъ „лингвистическимъ организмомъ“? Существовала-ли членораздѣльная рѣчь у первобытнаго дикаря, который звонкимъ крикомъ извѣщалъ членовъ семьи о приближеніи тигра, подражалъ его рычанію и, затѣмъ, выраженіемъ лица передавалъ чувство опасности, а рядомъ движеній указывалъ гдѣ она, куда скрыться отъ нея и гдѣ потомъ собраться? На какой ступени, слѣдующей за этимъ чисто-животнымъ средствомъ передавать представленія, можно признать начало рѣчи?

Всѣ эти вопросы, теперь обсуждаемые изслѣдователями гораздо болѣе подъ вліяніемъ общаго міросозерцанія каждаго изъ нихъ, чѣмъ при пособіи научныхъ аргументовъ, если и будутъ когда-либо рѣшены, то въ настоящее время оказываются преждевременными для научной критики, и потому ихъ удобнѣе оставить въ сторонѣ и обратиться къ послѣдующимъ фазисамъ развитія рѣчи, для которыхъ существуютъ уже болѣе опредѣленныя указанія.

Эволюція рѣчи. — Первобытная рѣчь человѣка, въ древнѣйшемъ фазисѣ, до котораго можетъ достигнуть изслѣдова-

тель на основаніи существующихъ данныхъ, представляла нѣсколько опредѣленныхъ особенностей.

Постепенно выработывались отдѣльные членораздѣльные звуки въ томъ самомъ порядкѣ, который мы находимъ у ребенка. Около названія матери, перваго центра общественныхъ сношеній, группировались первые звуки, сначала гласныя съ придыханіями, потомъ звуки съ согласною *п* и *т*. Уже позже выработались для нея слова съ звукомъ *м*, который въ нѣкоторыхъ языкахъ и вовсе не выработался, а тамъ, гдѣ выработался, примѣняясь и къ названію отца-охранителя, намекаетъ на позднѣйшій фазисъ общественной эволюціи. Всѣ остальные звуки, входящіе въ различныя азбуки, были мѣстными продуктами, которые были усвоены техникою слова въ одномъ племени и остались довольно часто недоступны другимъ. Разъ усвоенная способность употреблять для составленія словъ ту или другую группу звуковъ, развила характеристическія черты фонетики того или другаго нарѣчія, языка и семейства языковъ. Щелкающія согласныя у бочисмэновъ и готтентотовъ, гортанные звуки арабовъ, говоры туземцевъ Филиппинскихъ острововъ, сравниваемые съ „щебетаніемъ птицъ“, обособили бо́льшія или меньшія группы людей и новые, образующіеся элементы рѣчи каждаго племени возникали уже по аналогіи съ накопившимся фонетическимъ капиталомъ.

Постепенно росла потребность въ бо́льшемъ и бо́льшемъ количествѣ словъ для представленій и понятій, но эта потребность была сначала довольно ограничена. Не нуждались первобытные люди въ словахъ для всего того, что́ можно было гораздо удобнѣе указать непосредственно жестомъ, взглядомъ и выраженіемъ лица или модуляціей голоса. Не нуждались они въ отвлеченныхъ, обобщающихъ терминахъ, такъ какъ процессы обобщенія и отвлеченія были вовсе чужды ихъ мысли. Такимъ образомъ первобытной рѣчи были чужды всѣ частицы, выражающія отношенія, всѣ мѣстоименія и всѣ формы слова, соотвѣтствующія склоненіямъ и спряженіямъ. Ей было чуждо большинство словъ, выражающихъ аффекты, потому-ли, что человѣкъ еще не выработалъ въ достаточной опредѣленности эти аффекты и не имѣлъ нужды остановить на нихъ свое вниманіе, а можетъ быть — и даже скорѣе — потому, что модуляція звука, выраженіе лица, взглядъ и мимика были въ этой области несравненно болѣе краснорѣчивыми и ясными переводчиками мысли, чѣмъ слова. До сихъ поръ во многихъ языкахъ не достаетъ вы-

раженій нѣжныхъ чувствъ, жалости, раскаянья и тому под. Первобытной рѣчи были чужды и остались на долго чуждыми самые обычные для насъ общіе термины. И теперь множество языковъ дикихъ и полудикихъ народовъ не имѣетъ словъ для животнаго вообще и для класса животныхъ, различая тщательно разновидности ихъ, не имѣетъ словъ для дерева, хотя обособляетъ даже различныя формы каждаго вида, не имѣетъ словъ: *ѣлъ* и *пилъ*, хотя существуютъ отдѣльные термины для процесса ѣды той или другой пищи. Вспомогательные глаголы суть продукты весьма поздняго времени въ языкахъ лишь самой выработанной отрасли, и глаголъ *быть* не существуетъ внѣ индоевропейскихъ языковъ. Такимъ образомъ количество дифференцированныхъ словъ должно было измѣняться съ измѣненіемъ культуры. Чѣмъ она стояла ниже, тѣмъ терминологія была бѣднѣе во всѣхъ тѣхъ элементахъ, которые служили человѣку въ послѣдствіи, съ одной стороны, для общихъ представленій и понятій, съ другой — для установки отношеній между этими понятіями и представленіями и для ихъ ограниченія. Долженъ былъ имѣть мѣсто, правда, періодъ, когда языки могли быть богаче конкретными терминами, но и эти конкретные термины возникали, когда человѣку понадобилось обратить вниманіе на различеніе предметовъ внѣшняго міра, которые едва-ли могли сначала интересовать его, при его чисто-эгоистическихъ побужденіяхъ и ограниченной сферѣ заботъ. Слѣдовательно, за періодомъ обогащенія языковъ конкретными терминами приходится разглядѣть еще болѣе древній періодъ, когда и они были немногочисленны, такъ какъ число предметовъ, входившихъ въ обиходъ мысли древняго дикаря, было незначительно. Поэтому первобытную рѣчь приходится представить себѣ состоящею изъ весьма небольшаго числа словъ. Новѣйшіе изслѣдователи находятъ, что англійскій крестьянинъ или поденщикъ на одномъ изъ острововъ, населенныхъ фризами, пользуется лишь 300 различными словами, тогда какъ человѣкъ средняго образованія употребляетъ ихъ отъ 3 до 4000, великіе ораторы до 10000, а всего въ нынѣшнемъ англійскомъ языкѣ ихъ насчитываютъ до 100,000. На первыхъ ступеняхъ эволюціи рѣчи приходится еще значительнѣе ограничить число дифференцированныхъ членораздѣльныхъ звуковъ, сравнительно съ тѣмъ, что теперь допускаютъ для европейскаго крестьянина или поденщика: въ Европѣ господствующіе классы, конечно, не допускаютъ до сихъ поръ до участія въ выгодахъ

своей сложной культуры „пасынковъ цивилизаціи", трудъ которыхъ создалъ и создаетъ всѣ упомянутыя выгоды; но тѣмъ не менѣе самое присутствіе этой культуры навязываетъ имъ по необходимости представленія о самыхъ разнообразныхъ ея элементахъ и обогащаетъ ихъ рѣчь. Около сотни членораздѣльныхъ звуковъ — таково было, вѣроятно, все сокровище самаго характеристическаго признака человѣческаго рода, съ которымъ вступили въ борьбу за завоеваніе себѣ исторической жизни предки племенъ, стоящихъ теперь во главѣ цивилизаціи.

Постепенно каждый элементъ этой первобытной рѣчи связанъ былъ нераздѣльно съ опредѣленнымъ предметомъ или дѣйствіемъ, или съ опредѣленною группою аналогичныхъ для дикаря предметовъ и дѣйствій. Но и это было результатомъ довольно долгаго упражненія. Въ началѣ, какъ приходится предположить, когда прямое указаніе, взглядъ, мимика и модуляція голоса оказывались недостаточны, на помощь приходили тѣ элементы рѣчи, которые прежде другихъ припоминались. Слово какъ восклицаніе, слово какъ звукоподражаніе, слово какъ напоминаніе о томъ или другомъ дѣйствіи или предметѣ путемъ ассоціацій могло быть крайне разнообразно въ одинаковыхъ обстоятельствахъ и одинаково въ различныхъ, даже въ противуположныхъ. Жестъ и модуляція голоса были достаточно сильнымъ пособіемъ, чтобы устранить недоразумѣніе. а обдумывать и припоминать человѣкъ въ эту эпоху еще не привыкъ. Дѣйствительно это предположеніе подтверждается огромнымъ количествомъ синонимовъ и омонимовъ, встрѣчаемыхъ не только въ говорахъ и нарѣчіяхъ дикарей, но даже въ языкахъ, послужившихъ почвою для такихъ двухъ историческихъ цивилизацій, какъ китайская и древне-египетская. Всѣ первобытные языки должны были представлять весьма небольшое число отличимыхъ членораздѣльныхъ звуковъ съ весьма разнообразнымъ приложеніемъ однихъ и тѣхъ-же звуковъ къ различнымъ или даже противуположнымъ представленіямъ и понятіямъ, и различныхъ словъ къ одному и тому-же представленію или понятію. Дифференцированіе сначала лежало внѣ области рѣчи. Но мало по малу, при умноженіи числа лицъ, которымъ была обща одна и та-же форма рѣчи, при необходимости перехода сообщеній чрезъ уста многихъ промежуточныхъ особей, въ особенности-же при позднѣйшемъ закрѣпленіи рѣчи знакомъ, устранявшимъ пособіе жеста и модуляціи голоса, пришлось искать способы дифференциро-

ванія понятій и представленій въ самихъ формахъ слова. Тогда началась война противъ синонимовъ и омонимовъ, какъ противъ препятствій удобному сношенію между людьми. Началась борьба за существованіе между синонимами и между омонимами, приводя къ совершенно такимъ-же результатамъ, которые получились и въ борьбѣ за существованіе между организмами біологическими. Одни слова совсѣмъ погибли, т. е. вышли изъ употребленія; другія подверглись трансформизму и остались жить рядомъ, дифференцировавшись фонетически болѣе или менѣе удачно; третьи перешли къ дальнѣйшимъ поколѣніямъ какъ украшеніе и разнообразіе рѣчи, когда послѣдняя укрѣпилась настолько грамматически, что считала себя всегда способною устранить возможную неясность выраженія другими способами. „Рѣчь, выработанная семьею — пишетъ Липпертъ[19]) — первоначально выставляла — если мы употребимъ сравненіе — свои контингенты въ одной смѣшанной массѣ для занятія всей своей территоріи, такъ что каждое слово спѣшило на каждый пунктъ, гдѣ представлялась опасность. Въ концѣ-же этого процесса подбора, тѣ-же войска оказались раціонально распредѣленными по всей странѣ и каждому слову былъ предоставленъ опредѣленный постъ, какъ кругъ дѣятельности; изъ толпы образовалась стройная армія. При этомъ конечно случилось и то, что многіе элементы, какъ ненужные, были устранены". Согласно новѣйшимъ лингвистическимъ изслѣдованіямъ первоначальный матеріалъ рѣчи, изъ которой дифференцировались въ позднѣйшее время всѣ послѣдующія ея формы, составляло то, что мы теперь называемъ прилагательнымъ. „Оно играло въ эволюціи языка, повидимому, такую-же роль, какую первобытное каменное орудіе играло въ человѣческой техникѣ". „Прежде чѣмъ техника человѣка — пишетъ Реньо[20]) — размножила до безконечности формы рѣжущихъ орудій, смотря по различному ихъ употребленію въ наше время, каменный топоръ нашихъ предковъ удовлетворялъ всѣмъ ихъ потребностямъ. То-же было и съ рѣчью. Въ ея области прилагательное можно сравнить съ каменнымъ ножемъ; вмѣстѣ съ мѣстоименіемъ, одну изъ формъ котораго оно представляетъ, оно долго замѣняло десять частей рѣчи. Изъ него сначала выработались различныя названія, и глаголъ былъ однимъ изъ позднѣйшихъ его превращеній".

[19]) l. c. I, 155.
[20]) P. Regnaud: „Le verbe, ses antécédent", etc. въ „Revue Philosophique" за декабрь 1888 г., 591.

Языки историческихъ народовъ суть продукты долгой эволюціи и потому всѣ они не могутъ служить образчиками формы первобытной рѣчи. Но въ наиболѣе выработанныхъ современныхъ языкахъ сохранились формы, указывающія съ большею или меньшею точностью на ступени, чрезъ которыя эти наиболѣе выработанные языки проходили. Эти пройденныя уже нѣкоторыми языками ступени представляютъ сходство съ формами другихъ языковъ, до сихъ поръ существующихъ, которые, такимъ образомъ, оказываются остановившимися въ своей эволюціи на той или другой ступени. Сближая эти указанія съ тѣмъ, что намъ даетъ наблюденіе продолжающихся еще процессовъ эволюціи языковъ, наблюденіе выработки рѣчи у дѣтей, искаженія, которыя претерпѣваютъ чуждые языки, усвоиваемые новыми племенами, современная лингвистика могла съ бо́льшимъ или меньшимъ успѣхомъ прослѣдить вѣроятную эволюцію человѣческой рѣчи, начиная съ наиболѣе элементарныхъ ея формъ, до различныхъ типовъ ея, которые мы наблюдаемъ въ настоящее время, и относительно которыхъ находимъ достовѣрные памятники въ прошедшемъ.

Въ отдѣльныхъ группахъ людей, не имѣвшихъ почти вовсе сношеній между собою, совершался одинъ и тотъ-же процессъ. На почвѣ рефлекторныхъ восклицаній и звукоподражаній, съ прибавкою кое-какихъ звуковъ, вызванныхъ разнообразными ассоціаціями, выработалось нѣкоторое количество *корней*, рядомъ съ прямыми указаніями и жестами, съ модуляціею голоса. Эти корни оказались связанными болѣе или менѣе тѣсно съ опредѣленными представленіями и понятіями о какомъ-либо дѣйствіи или предметѣ. Число корней было очень незначительно и обусловливалось наиболѣе привычными формами фонетики. Среди нихъ было множество омонимовъ и синонимовъ, которые различались между собою при помощи ясныхъ для всѣхъ присутствующихъ обстоятельствъ дѣла, при помощи жеста, взгляда, модуляціи голоса. Рѣчь была настолько-же пѣніемъ, насколько и словомъ, и произношеніе ея было настолько-же мимическимъ представленіемъ событій или предметовъ, насколько и голосовою передачею.

Затѣмъ элементъ жеста и взгляда сталъ играть меньшую роль; но пріемъ различной интонаціи односложныхъ корней еще удерживалъ свое вліяніе. Тогда, для установленія отношеній между корнями, къ предыдущему прибавили условный порядокъ ихъ расположенія. Синтаксисъ установился

ранѣе этимологіи. При раннемъ закрѣпленіи языка письменными знаками развитіе рѣчи могло остановиться на этой ступени *односложныхъ* языковъ.

Въ подобныхъ языкахъ начался процессъ дифференцированія корней на слова „полныя“, удерживающія всю независимость своего значенія, и на слова „пустыя“, значеніе которыхъ становится постепенно болѣе смутнымъ и которые, мало по малу, ограничиваются лишь ролью придаванія опредѣленности и точности словамъ полнымъ. На такой ступени мы находимъ уже китайскій языкъ, на нѣсколько дальнѣйшей языки Сіама и Бирманіи.

Дальнѣйшій процессъ въ этомъ направленіи обратилъ пустыя слова въ приставки въ концѣ и въ началѣ корней, между тѣмъ какъ въ другихъ племенахъ корни спаивались въ многосложныя слова по опредѣленнымъ грамматическимъ законамъ. Происходили новые многосложные корни, которые, въ свою очередь, или видоизмѣнялись приставками, или сливались въ еще болѣе сложныя слова, способныя иногда достигать неопредѣленной длины. Этотъ процессъ еще видоизмѣнялся различными фонетическими приспособленіями, вызываемыми частью требованіями удобства, частью стремленіемъ къ гармоніи. Такимъ образомъ выработались малайскія нарѣчія съ многосложными корнями и съ приставками въ началѣ и въ концѣ, съ нѣкоторымъ отличеніемъ грамматическихъ отношеній въ формѣ слова. Выработались различныя ступени *агглютинирующихъ* языковъ, начиная съ дравидскихъ, съ ихъ немногочисленными грамматическими формами, переходя къ простѣйшимъ изъ урало-алтайскихъ языковъ (манджурскому и близкимъ къ нему), съ ихъ лингвистическою „мозаикою“, по выраженію Фридриха Мюллера[21]) и съ ихъ вокальною гармоніею, постепенно доходящею въ турецкомъ языкѣ и въ финскихъ нарѣчіяхъ до образцовыхъ формъ агглютинаціи. Выработались южноафриканскіе языки банту съ ихъ правильными классификаціонными приставками въ началѣ словъ, хотя встрѣчаются приставки и въ концѣ ихъ. Въ нѣкоторыхъ агглютинирующихъ языкахъ (какъ у басковъ) склонность къ инкорпораціи нѣсколькихъ словъ въ одно, наблюдаемая уже отчасти въ урало-алтайскихъ нарѣчіяхъ, становится болѣе опредѣленною и, окончательно, переходитъ въ *полисинтетизмъ* языковъ Америки съ ихъ неизмѣримо длинными словами-предложеніями, въ которыхъ

[21]) См. „Grundriss d. Sprachwissenschaft“ II, от. II 1882, 163.

сливаются болѣе простыя слова, теряя при этомъ процессѣ цѣлые слоги. Иныя изолированныя племена (какъ напримѣръ, по мнѣнію Овелака[22]), племя хазія, живущее на границѣ между арійскими и индійскими народцами) представляютъ прекрасные образцы перехода рѣчи отъ односложнаго фазиса къ агглютинирующему.

Немногія племена пошли далѣе. Процессъ агглютинаціи перешелъ, по мнѣнію Виктора Анри[23]), на внутреннія вставки и образовались *флектирующіе* языки, гдѣ получилась возможность выразить отношеніе одного корня къ другимъ видоизмѣненіямъ самой формы перваго. Въ семитическихъ языкахъ корни изъ трехъ согласныхъ доставляютъ, по выраженію Штейнталя[24]), вещество для мысли, а видоизмѣняющіяся гласныя придаютъ ему форму. Наконецъ, въ индо-европейскихъ языкахъ человѣческая рѣчь достигла до высшей точки своего развитія, завоевавъ и отличеніе самаго отвлеченнаго понятія, глагола *быть*. Это могло имѣть мѣсто лишь на ступени общественной эволюціи, которая хотя и оставалась доисторической, но отстояла уже далеко отъ фазиса первобытной человѣческой рѣчи. Трудно, если не вовсе невозможно, возстановить даже гипотетически тѣ ступени, которыя повели рѣчь человѣка отъ агглютинирующей формы къ флектирующей, но можно быть увѣреннымъ, что послѣдняя была позднимъ пріобрѣтеніемъ, способнымъ выработаться лишь тогда, когда все содержаніе рѣчи могло за разъ присутствовать въ мысли говорящаго, такъ, чтобы важнѣйшее было поставлено во главѣ рѣчи и чтобы послѣдняя развивалась въ своемъ цѣломъ по мѣрѣ важности своихъ элементовъ.

Когда рѣчь, такимъ образомъ, сдѣлалась послушнымъ орудіемъ разсудочнаго мышленія, и когда, при ея помощи, на этой ступени, мысль могла лучше анализировать собственные процессы и собственныя средства, дѣлаясь, по выраженію Лацаруса Гейгера[25]), средствомъ развитія человѣческаго разума, тогда въ процессѣ лингвистической эволюціи начался новый періодъ упрощенія этого орудія мысли, подъ вліяніемъ стремленія къ наименьшему усилію при образованіи словъ и изрѣченій, произошли устраненія изъ новыхъ язы-

[22]) „La langue Khasia étudiée sous le rapport de l'évolution des formes" (1880).

[23]) См. Abel Hovelaque: „La Linguistique" (1887), 433.

[24]) См. O. Peschel: „Völkerkunde" (5-е изд. обраб. Kirchhoff, 1881), 129.

[25]) См. стр. 560 прим. 31.

ковъ всѣхъ грамматическихъ и фонетическихъ усложненій, теперь уже ненужныхъ человѣку. Формы языковъ стали упрощаться и современный англійскій языкъ могъ выработаться изъ болѣе сложныхъ формъ его предковъ древне-германскихъ, латинскихъ и кельтическихъ въ строй, въ нѣкоторомъ отношеніи возвращающійся къ простотѣ односложной рѣчи безъ видоизмѣненій корня.

Взаимодѣйствіе человѣческихъ группъ. — Но эти послѣдніе процессы вполнѣ, точно такъ-же какъ предшествовавшія имъ ступени лингвистической эволюціи въ немалой ихъ долѣ, были продуктами историческаго времени, или тѣхъ эпохъ доисторическаго періода, которые далеко отстояли отъ первобытныхъ, и, въ особенности, вовсе не могли имѣть мѣсто въ элементарныхъ человѣческихъ группахъ, бѣдныхъ техническими и соціологическими элементами. Если рѣчь человѣка получила начало и совершила свои первыя завоеванія подъ вліяніемъ этого зародышнаго общественнаго строя и зародышной работы мысли, имѣвшей въ немъ мѣсто, то всѣ дальнѣйшіе лингвистическіе процессы совершились подъ вліяніемъ столкновенія человѣческихъ группъ, уже одаренныхъ членораздѣльною рѣчью, подъ вліяніемъ различныхъ формъ ихъ взаимодѣйствія и подъ дальнѣйшимъ вліяніемъ разселенія образовавшихся новыхъ общественныхъ единицъ въ разныхъ мѣстностяхъ земной поверхности.

Первоначальное разселеніе элементарныхъ человѣческихъ группъ приходится разсматривать какъ результатъ вовсе не преднамѣренности, а разнообразныхъ случайностей, связанныхъ съ первобытными условіями существованія человѣка. Въ поискахъ за пищею или при бѣгствѣ отъ опасности, нѣсколько особей отдѣлялось отъ элементарной группы и не возвращалось къ ней. Въ большинствѣ случаевъ эти несчастные гибли. Но иногда они находили новые, даже болѣе богатые источники пищи, болѣе безопасное мѣстожительство. Они образовали новую группу. Очень скоро, подъ вліяніемъ побужденій минуты, забыта была связь съ прежнею; къ унаслѣдованнымъ условнымъ звукамъ и движеніямъ для сообщенія мысли и аффекта присоединялись новыя, тогда какъ прежнія отчасти забывались. Подъ вліяніемъ новыхъ внѣшнихъ условій выработывались и антропологическія отличія, которыя передавались по наслѣдству въ группѣ, размножавшейся совокупленіемъ лишь между своими членами. Подобныя явленія повторялись снова и снова, давая начало все новымъ группамъ, каждая изъ которыхъ становилась от-

дѣльнымъ центромъ выработки расовыхъ, лингвистическихъ и культурныхъ отличій, съ сохраненіемъ нѣкоторыхъ особенностей общихъ предковъ. Отъ тысячи условій зависѣло, преобладало-ли сходство или различіе во всѣхъ упомянутыхъ отношеніяхъ въ двухъ группахъ, происходившихъ отъ тѣхъ-же самыхъ предковъ. При знакомствѣ съ пищею, доставляемою моллюсками, ракообразными и рыбами, пути разселенія, сначала вполнѣ случайные, обусловились теченіемъ рѣкъ и берегами озеръ, болотъ и морей, тогда какъ естественныя препятствія, теперь потерявшія почти всякое значеніе, были для первобытнаго человѣка препятствіями неодолимыми.

Размножающіяся и разселяющіяся группы человѣка должны были встрѣтиться. Въ огромномъ большинствѣ случаевъ эта встрѣча должна была быть враждебною, такъ какъ такова была преобладающая традиція животнаго міра. Чужой человѣкъ былъ такой же врагъ какъ шакалъ и обезьяна. Его убивали и, вѣроятно, съѣдали. Но мы видѣли[26]), что у приматовъ иногда „инстинкты враждебности подавляются инстинктами общественности". При высокой степени развитія инстинктовъ общественности, которую мы находимъ у человѣка впослѣдствіи, нѣтъ основанія недопускать у него въ иныхъ случаяхъ ранняго проявленія этихъ инстинктовъ въ формѣ, которая встрѣчается у другихъ приматовъ. При умноженіи отдѣльныхъ группъ человѣка, рядомъ съ враждебными столкновеніями, которыя составляли правило, можно предполагать и сближенія не враждебныя, частью подъ вліяніемъ половаго влеченія, частью въ присутствіи общей опасности, затѣмъ при встрѣчѣ двухъ группъ приблизительно равносильныхъ. Въ этомъ случаѣ нападеніе каждой было задержано элементарнымъ разсчетомъ выгоды. Обнаружилась возможность взаимнаго сообщенія мысли и аффекта выразительнымъ крикомъ и движеніемъ. Мало по малу *эти* враги выдѣлились изъ міра остальныхъ животныхъ и началось, рядомъ съ продолжающеюся враждебностью, взаимодѣйствіе группъ человѣка.

Оно должно было охватить всѣ области обычая и личной привычки, въ особенности-же должно было обнаружиться въ выработкѣ антропологическихъ типовъ, вслѣдствіе скрещиванія особей болѣе или менѣе различнаго происхожденія, и въ выработкѣ способовъ сношенія между людьми, при

[26]) См. стр. 451.

чемъ эволюція рѣчи, какъ средства сообщенія мысли и аффектовъ, допускающаго наиболѣе разнообразія, должна была отразить всего полнѣе всѣ случайности упомянутаго взаимодѣйствія. При скрещиваніи особей одинаковаго происхожденія, но давно жившихъ отдѣльно, укрѣплялись основныя черты физическаго типа, тогда какъ термины языковъ и условные пріемы разграниченія смысла словъ, вступали въ борьбу за существованіе, выработывали очень различные лингвистическіе результаты, смотря по численности смѣшиваемыхъ элементовъ, по болѣе или менѣе вліятельному положенію особей—представителей той и другой традиціи. Съ другой стороны, группы весьма различнаго происхожденія, даже, можетъ быть, восходившія къ различнымъ предкамъ дочеловѣческаго періода, могли сближаться при условіяхъ достаточнаго равенства въ числѣ особей и въ ихъ силѣ; могли, въ этомъ случаѣ, при взаимодѣйствіи, выработать общество съ одинаковою рѣчью и съ одинаковымъ обычаемъ, но почти неизбѣжно сохраняли въ своей средѣ атавистическія переживанія различныхъ первобытныхъ антропологическихъ типовъ съ большей или меньшей чистотою; отчасти же выработывали новые смѣшанные типы. При долгомъ существованіи разсматриваемаго общества въ отдѣльности отъ другихъ, въ немъ окончательно устанавливался новый расовой типъ, со странными для наблюдателя примѣсями совсѣмъ иныхъ формъ, тогда какъ рѣчь и обычай все болѣе объединялись и устанавливались въ способѣ образованія новыхъ терминовъ рѣчи и культурныхъ формъ, въ грамматическихъ законахъ синтаксиса и въ любимыхъ формахъ преданія, религіознаго и эстетическаго чувства.

Такимъ образомъ взаимодѣйствіе встрѣчающихся человѣческихъ группъ различнаго происхожденія и различнаго говора вызывало объединяющіе процессы какъ въ области антропологическаго трансформизма, такъ и въ сферѣ формъ рѣчи или культурнаго обычая.

До сихъ поръ неугаданныя хотя-бы съ нѣкоторою точностью вліянія климата, скрещиванія и обособленія дали начало *расамъ* различнаго типа, которыя то занимали обширные материки или части материка, то образовали какъ-бы обособленные острова среди обширныхъ пространствъ, занятыхъ особями иного типа.

Совсѣмъ другія вліянія выработывали болѣе или менѣе обширные *лингвистическіе* комплексы, при чемъ и тутъ различнымъ образомъ проявлялись разнообразные элементы од-

ного и того-же лингвистическаго организма. Въ процессѣ трансформизма измѣнялась фонетическая система рѣчи, измѣнялись и искажались ея формы. Гласныя и согласныя переходили въ другіе звуки того-же рода, но переходили по опредѣленнымъ законамъ, хотя эти открытые будто-бы законы оказались не столь безусловными, какъ это полагали еще недавно. Измѣнялись или даже терялись формы склоненій и спряженій. Всякій лингвистическій организмъ переживалъ и переживаетъ фазисы формаціи, роста, зрѣлости и распаденія. „Измѣненіе—пишетъ Овелакъ[27])—совершается непрерывно. Языки родятся, развиваются, дряхлѣютъ и умираютъ какъ всякій организмъ". Въ этомъ процессѣ трансформизма каждаго изъ отдѣльныхъ лингвистическихъ организмовъ, нѣкоторые изъ нихъ сближались между собою, другіе отдалялись одинъ отъ другаго. Формы этихъ сближеній были иногда случайны, иногда существенны. Сходные термины встрѣчались въ языкахъ, которые совершенно иначе строили рѣчь при помощи этихъ терминовъ. Еще чаще на обширныя пространства (напримѣръ, въ Америкѣ) распространялись одни и тѣ-же синтаксическіе пріемы согласованія словъ, построенія рѣчи, тогда какъ разнообразіе терминовъ указывало на совершенно-раздѣльную жизнь племенъ, усвоившихъ одну и ту-же лингвистическую логику въ періодъ, когда языки ихъ получали болѣе или менѣе окончательную форму. Образовались весьма сходные говоры, нарѣчія, языки, но которые тѣмъ не менѣе не шли далѣе общаго сходства по типу. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ одинаковое сходство пошло далѣе, особенно въ языкахъ, достигшихъ наиболѣе высшихъ ступеней въ формахъ рѣчи. Оно проявилось не въ отдѣльныхъ терминахъ, на болѣе или менѣе случайную близость которыхъ напирали и продолжаютъ напирать лингвисты-диллетанты, но, по выраженію Овелака[28]), въ тожествѣ корней, сведенныхъ на ихъ простѣйшую форму; въ тожествѣ формативныхъ элементовъ слова; въ тожествѣ функціонированія этихъ элементовъ; словомъ — въ тожествѣ грамматическомъ. Выработались тамъ и здѣсь *семейства* языковъ, сближенныхъ между собою и употребляемыми терминами, и, въ особенности формами ихъ логической связи. Затѣмъ языки разныхъ типовъ или одного и того-же типа, разныхъ семействъ или одного и того-же семейства, вслѣдствіе неизбѣжнаго или случайнаго

[27]) „La Linguistique" (1887), 426.
[28]) Тамъ-же, 418.

взаимодѣйствія группъ людей, ихъ употреблявшихъ, пришли въ дальнѣйшее столкновеніе при разнообразныхъ условіяхъ вражды или мирныхъ отношеній, при численномъ преобладаніи одной группы или при приблизительномъ равенствѣ группъ. Въ борьбѣ за преобладаніе и за самое существованіе одни языки вытѣсняли другіе или ограничивали ихъ территорію, какъ латинское нарѣчіе въ древней Италіи вытѣснило умбрійское и оскское, какъ норманны, бургунды и лонгобарды забыли свои родные языки на новой почвѣ покоренныхъ ими странъ, какъ территоріи языковъ кельтовъ и басковъ все съуживаются въ наше время. Но при этомъ, параллельно съ процессомъ истребленія языковъ, шелъ и процессъ ихъ скрещиванія. Среди побѣждающаго языка возникали измѣненія подъ вліяніемъ нарѣчій побѣжденныхъ. Совершались вольныя и невольныя заимствованія одного языка у другаго. Народы, принимавшіе, вслѣдствіе тѣхъ или другихъ обстоятельствъ, чужой языкъ, неизбѣжно измѣняли его фонетически сообразно привычкамъ своихъ звуковыхъ органовъ, измѣняли его синтаксически, сообразно привычкамъ своей мысли. На окраинахъ территорій, занятыхъ націями, употреблявшими различныя формы рѣчи, выработывались смѣшанные языки и по терминологіи и по синтаксическимъ формамъ, при чемъ, въ этихъ случаяхъ, весьма часто два языка, создавшіе весьма точныя грамматическія формы вслѣдствіе своего болѣе высокаго развитія, приходя въ тѣсное взаимодѣйствіе, утрачивали не только различіе своихъ наиболѣе выработанныхъ формъ, но вообще привычку къ послѣднимъ, какъ-бы сближаясь съ лингвистическими пріемами языковъ несравненно низшихъ по развитію. Англійскій языкъ, какъ продуктъ столкновенія латинской (уже переработанной), кельтической и германской рѣчей, каждая изъ которыхъ представляла значительно-выработанныя формы флексій, можетъ служить однимъ изъ лучшихъ примѣровъ подобной утраты значительнаго числа этихъ формъ. Въ этомъ процессѣ, продолжавшемся въ теченіи всей исторіи, возникали, обособлялись, приходили въ новыя столкновенія и вымирали говоры, нарѣчія и языки. „Счастливыя“, по выраженію Овелака[29]), нарѣчія дѣлались литературными и господствующими языками; „несчастные“ обращались въ говоры. И никакія усилія личностей не могли остановить фатальный процессъ этой борьбы за существованіе между

[29]) Тамъ-же, 437.

словами и между синтаксическими формами, этого трансформизма тѣхъ и другихъ. Закрѣпленіе языка письмомъ и выработка руководящей литературы въ нѣкоторой мѣрѣ замедляли этотъ процессъ, давая временное превосходство въ борьбѣ за существованіе между языками тѣмъ, которые были ранѣе закрѣплены письмомъ и создали болѣе значительную литературу. Но и это было лишь вопросомъ времени. Когда толпы варваровъ низшей культуры стали усвоивать высоко-выработанные лингвистически и обладающіе значительной литературой языки Эллады и Рима, то казалось-бы всѣ шансы были за преобладаніе послѣднихъ; однако исторія пошла своимъ чередомъ и рѣчь Софокла и Платона, Цицерона и Лукреція сдѣлалась *мертвою* рѣчью, которая все болѣе и болѣе теряетъ свое значеніе орудія сношеній между людьми даже среди ученыхъ. Трансформизмъ лингвистическій, какъ слѣдствіе взаимодѣйствія между группами людей при разнообразныхъ условіяхъ общественной среды, подлежитъ столь-же мало вліянію воли единицъ, какъ и трансформизмъ біологическій.

Но разнообразіе языковъ служило главною почвою для процесса, въ которомъ воля личности и ея сознательные афекты обнаруживали уже болѣе значительное вліяніе. Это было образованіе *національностей*. Взаимодѣйствіе группъ людей вызывало обобщеніе нѣкоторыхъ обычаевъ и вымираніе другихъ, какъ вслѣдствіе добровольнаго заимствованія, такъ, иногда, и вслѣдствіе принужденія при враждебныхъ столкновеніяхъ. Болѣе или менѣе обширныя совокупности племенъ, выработавшія, вслѣдствіе неизбѣжнаго взаимодѣйствія, общій языкъ и общій обычай, или сходныя нарѣчія и обычаи, становились по отношенію къ сосѣдямъ *однимъ* болѣе или менѣе объединеннымъ цѣлымъ, стремившимся, вслѣдствіе борьбы за существованіе, все болѣе объединить племена, вошедшія въ его составъ, и все рѣзче противуположиться, какъ одно цѣлое, прочимъ человѣческимъ группамъ. При умноженіи людей и при учащеніи взаимодѣйствія ихъ элементарныхъ племенъ, этотъ процессъ долженъ былъ происходить всюду, вполнѣ независимо отъ трансформизма антропологическихъ типовъ и отъ процесса выработки новыхъ говоровъ, нарѣчій и языковъ; но процессъ этотъ тѣмъ болѣе облегчался, чѣмъ болѣе сходства антропологическаго и лингвистическаго представляла почва, на которой онъ происходилъ. Само собою разумѣется, что, въ большей части случаевъ, процессъ этотъ не давалъ благопріятныхъ резуль-

татовъ. Единство между племенами не успѣвало выработать-ся во́-время настолько, чтобы противустоять напору сосѣдей. Образующаяся коллективность распадалась и исчезала прежде, чѣмъ личности, въ нея входящія, успѣвали усвоить привычку смотрѣть на себя, какъ на членовъ одного цѣлаго. Однако въ нѣкоторыхъ случаяхъ благопріятныя обстоятельства позволяли ей выжить. Возникало элементарное сознаніе общихъ интересовъ, общихъ аффектовъ среди цѣлаго ряда элементарныхъ племенныхъ группъ, одинаковыхъ или сходныхъ по антропологическому типу, по формамъ рѣчи и по обычаю. Происходилъ рядъ столкновеній съ сосѣдями или переселеній сообща, при чемъ въ памяти поколѣній оставались болѣе или менѣе отчетливо, если не подробности факта, то впечатлѣніе общей борьбы, общей опасности, общаго коллективнаго дѣла. На почвѣ этой *традиціи* выросло единство *націи*. Къ прежнимъ традиціямъ присоединялись новыя. Возникала общая литература и общая культура, тѣсно связывавшая религіозныя вѣрованія и свѣтскія преданія; выработывались общія или сходныя политическія формы власти и юридическія формулы. Нація неисторическая переходила въ націю историческую. Затѣмъ борьба за существованіе между націями продолжалась. Она шла уже не только на безсознательной почвѣ, какъ трансформизмъ антропологическій и лингвистическій. Существованіе націй опиралось на *сознаніе* ихъ единства личностями, ихъ составляющими, и ихъ трансформизму противудѣйствовало это сознаніе. Распаденію старыхъ націй и образованію новыхъ противудѣйствовали привычки мысли ихъ членовъ. Тѣмъ не менѣе и здѣсь политическія столкновенія, экономическіе интересы и идейныя теченія дѣлали свое дѣло. Искуственныя государственныя цѣлыя, механически связывая куски различныхъ націй, иногда выработывали столь-же или даже болѣе прочное сознаніе единства *государственнаго*, какъ прежняя связь единства *національнаго* и, въ такомъ случаѣ, государство, или въ его цѣлости, или въ его бо́льшей части, обращалось въ новую націю. Экономическая борьба подрывала прежде выработанное сознаніе національнаго единства. Универсалистическія тенденціи религіозныя, индустріальныя, идейныя подтачивали обособленіе націй. Взаимодѣйствіе націй, вслѣдъ за взаимодѣйствіемъ болѣе мелкихъ группъ, разрушало прежнее распредѣленіе человѣчества на націи и выработывало новое при бо́льшемъ сознательномъ противудѣйствіи, чѣмъ то, которое встрѣчалъ трансформизмъ антропологическій, но

съ такою-же непобѣдимостью. При патологическомъ состояніи общества антагонизмъ націй, вопросы сепаратизма и культурной гегемоніи получали внезапно громадное историческое значеніе. При нормальномъ ходѣ прогресса диссонансы между отдѣльными инструментами въ оркестрѣ человѣчества сглаживались, и гармонія игры оркестра постепенно поглощала его элементы, хотя они сохраняли свою индивидуальную тональность. Все болѣе позволительно надѣяться, что наступитъ эпоха, когда кооперація личностей, принадлежащихъ различнымъ національностямъ, направляясь ко всеобщему коллективному развитію, обратитъ различіе націй въ столь-же малозначительную разницу, какъ теперь разница длинноголовыхъ и широкоголовыхъ, или бѣлокурыхъ и черноволосыхъ личностей одной и той-же націи; между тѣмъ весьма возможно, что человѣчество когда-то переживало періодъ, когда и эта разница имѣла не малое расовое значеніе.

Образованію наблюдаемой разницы выработанныхъ расъ и ихъ отраслей, опредѣленныхъ языковъ и ихъ говоровъ, наконецъ историческихъ и неисторическихъ націй, единство которыхъ опирается на опредѣленное тожество или сходство языка, обычаевъ и традицій, въ значительной степени содѣйствовали переселенія людей. Выше было уже сказано о первоначальныхъ полуинстинктивныхъ побужденіяхъ, которыя могли вести къ этимъ переселеніямъ, именно объ отысканіи пищи и о бѣгствѣ отъ опасностей. Позднѣйшія переселенія цѣлыми массами требовали экономической почвы, которая могла получиться лишь на гораздо высшей ступени доисторической жизни, на ступени скотоводства и происшедшаго отсюда *кочеванія*. Тогда, при сосѣдствѣ кочевыхъ и земледѣльческихъ племенъ мотивомъ переселенія явилось и хищничество. Выработались дружинные хищническіе союзы. На дальнѣйшей ступени явилось и представленіе о завоевательныхъ походахъ цѣлаго племени или его части, цѣлой націи или нѣкоторой ея доли, для поселенія на болѣе удобной территоріи. Историческія націи стали высылать колоніи для основанія новыхъ центровъ своей культуры, съ которыми метрополія оставалась въ болѣе или менѣе тѣсной связи. Въ періодъ сознательнаго господства экономическихъ интересовъ выработалась колоніальная система и колоніальная политика для эксплуатаціи дальнихъ странъ и народовъ націями и государствами, обладавшими высшею техникою и высшею индустріею. На всѣхъ этихъ ступеняхъ процессы

антропологическаго, лингвистическаго и національнаго трансформизма человѣческихъ группъ шли своимъ чередомъ, вслѣдствіе взаимодѣйствія какъ между выселявшеюся долею и долею оставшеюся на прежней территоріи, такъ и между поселенцами въ новой странѣ и ея туземцами, при чемъ это взаимодѣйствіе вызывало рядъ новыхъ и все усложнявшихся общественныхъ вопросовъ, заставляло работать безсознательно, эмпирически, а затѣмъ и методически, творчество общественныхъ формъ, иногда приводило къ самымъ безобразнымъ явленіямъ, рѣже становилось почвою для замѣчательнаго прогресса.

2. АНТРОПОЛОГИЧЕСКІЯ ГРУППЫ ВООБЩЕ.

Первобытныя расы. — Какъ почву для дальнѣйшаго очерка жизни человѣка, не вышедшаго изъ доисторическаго періода, приходится предпослать этому очерку краткое указаніе на тѣ антропологическія и этническія группы, которыя представляетъ теперь человѣчество, и на тѣ данныя, которыя, при нынѣшнемъ состояніи знаній, можно считать вѣроятными относительно прежнихъ человѣческихъ расъ и народностей, давшихъ начало нынѣшнимъ.

Здѣсь прежде всего представляется задача, надъ которой особенно трудились прежніе антропологи, задача о мѣстѣ и объ эпохѣ перваго появленія человѣка, связанная съ вопросомъ о моногенизмѣ или полигенизмѣ человѣческаго рода. Затѣмъ, вполнѣ независимо отъ какого либо опредѣленнаго отвѣта на эти первыя затрудненія, или отъ скептическаго отношенія ко всѣмъ предложеннымъ въ этомъ случаѣ отвѣтамъ—неизбѣжно гипотетическимъ—возникаетъ другая задача—о различіи расъ, которое представляютъ намъ палеонтологическія находки. Совершенно независимо отъ гипотезъ, вызываемыхъ первою задачей, и отъ классификаціи, опирающейся на одни костяки и получаемой при рѣшеніи второй, этнографическія наблюденія нынѣ существующихъ разновидностей человѣка, или тѣхъ, которыя вымерли уже въ періодъ научнаго ихъ наблюденія, приводятъ къ третьей задачѣ, именно — къ классификаціи этихъ разновидностей. Здѣсь мы имѣемъ самыя разнообразныя попытки рѣшенія, и это разнообразіе попытокъ уже свидѣтельствуетъ, что данныя въ этомъ случаѣ или недостаточны, или указываютъ на сложныя комбинаціи видоизмѣняющихъ процессовъ. Послѣдняя

задача, въ своихъ основныхъ чертахъ, распадается на три. Приходится, во первыхъ, угадыватъ основные типы, которые выработались въ человѣчествѣ подъ вліяніемъ тѣхъ или другихъ видоизмѣняющихъ процессовъ, и за которые мы уже теперь заглянуть не въ состояніи. Въ измѣненіяхъ и смѣшеніяхъ этихъ основныхъ типовъ надо, во вторыхъ, искать образованіе вторичныхъ расовыхъ отличій, которыя теперь уже такъ прочно установились, что служатъ основными точками исхода современной этнографіи. Помѣси этихъ вторичныхъ расъ представляютъ, въ третьихъ, нынѣшніе племенные и національные типы, при чемъ, въ послѣднихъ, насколько они относятся къ историческимъ народамъ, приходится еще брать во вниманіе разнообразящее вліяніе культурныхъ формъ и историческихъ событій, что переплетаетъ вопросы этнографіи съ задачами исторической эволюціи человѣчества, и даетъ не малое мѣсто лингвистическимъ особенностямъ. Въ этихъ трехъ ступеняхъ послѣдней основной задачи, стоящей предъ изслѣдователемъ разнообразія формъ человѣчества, точно такъ-же, какъ въ послѣдовательности трехъ основныхъ задачъ этнологіи, мы переходимъ отъ области болѣе гипотетической и болѣе бѣдной эмпирическими данными, къ сферѣ, богатой точными наблюденіями, но представляющей огромныя затрудненія для систематическаго обобщенія. Типы первичныхъ расъ остаются чисто гипотетическими, и самое представленіе о нихъ трудно отдѣлить отъ вопроса о моногенизмѣ и полигенизмѣ человѣчества. Вторичныя расы представляютъ обобщенія, уже болѣе обоснованныя на фактахъ, но невозможность установить хронологическую послѣдовательность тѣхъ или другихъ морфологическихъ особенностей, не позволяетъ и здѣсь, при обобщеніяхъ, высказываться съ особенно бо́льшею увѣренностью, чѣмъ при различеніи ископаемыхъ расъ человѣка, когда остатки этихъ расъ ограничиваются черепами и не позволяютъ заключать ни о цвѣтѣ кожи, ни объ особенностяхъ формы волосъ, ни о формѣ носа, глазъ, ушей, т. е. ни о чемъ изъ того, что́ играетъ въ классификаціи наблюдаемыхъ теперь племенъ чуть-ли не важнѣйшую роль, чѣмъ болѣе или менѣе удлиненная или сплющенная форма черепа. Затрудненія, представляемыя раціональной установкѣ классификаціи расъ, народностей и племенъ, теперь наблюдаемыхъ, совершенно таковы, какія встрѣчала зоологія и ботаника до установленія ученія трансформизма, но на устраненіе ихъ едва-ли дозволительно надѣяться съ такимъ-же удоб-

ствомъ, какъ это, повидимому, совершается въ упомянутыхъ областяхъ: неопредѣленная—и, можетъ быть, безграничная—способность человѣческихъ племенъ образовать помѣси повела и должна была повести здѣсь къ гораздо болѣе значительному сглаживанію прежде существовавшихъ отличій; а потому, естественная система организмовъ, т. е. генеалогическая таблица органическаго міра вообще, имѣетъ гораздо болѣе шансовъ установиться съ достаточной вѣроятностью, чѣмъ естественная система этнографическихъ типовъ человѣка въ ихъ разнообразіи.

Для цѣли этого труда достаточно ограничиться весьма немногимъ относительно гипотезъ о первомъ появленіи человѣка, относительно вопроса о типахъ первичныхъ расъ, точно такъ-же, какъ и о нынѣшнихъ расовыхъ и національныхъ типахъ тѣхъ группъ человѣка, которыя остались внѣ исторіи.

Когда явился человѣкъ? Для недавняго времени это былъ еще вопросъ о „созданіи“ нашего прародителя. Теперь научный мыслитель проходитъ равнодушно мимо этого термина, едва удостоивая вниманіемъ это переживаніе похороненныхъ представленій. Вопросъ стоитъ въ настоящее время такъ: когда обособилось отъ своихъ зоологическихъ предковъ существо, настолько болѣе близкое по своимъ свойствамъ къ нынѣшнему человѣку, чѣмъ къ другимъ видамъ животныхъ, что его приходится, по законамъ раціональной классификаціи, отнести къ группѣ homo sapiens, какія-бы, впрочемъ, отличія оно ни представляло отъ нынѣшнихъ человѣческихъ племенъ и расъ? Современные антропологи отвѣчаютъ еще на этотъ вопросъ различно, придавая болѣе или менѣе утвердительности гипотетическимъ рѣшеніямъ, ими представляемымъ. Для потретичнаго человѣка, существованіе котораго еще полвѣка тому назадъ вызывало рѣшительныя сомнѣнія, теперь скептицизмъ уже не возможенъ. Предъ нами не только обдѣланныя произведенія его рукъ. Предъ нами его кости, найденныя въ точно опредѣленныхъ геологическихъ слояхъ. Но далѣе мнѣнія расходятся. Еще недавно Бертранъ говорилъ[1]): „Я не спорю, что третичный человѣкъ возможенъ, но до сихъ поръ онъ оставался еще въ области теоріи“. Относительно „возможности“ третичнаго

[1]) См. Alex. Bertrand: „L'homme tertiaire et l'homme quaternaire“ въ „Discours d'ouverture de MM. les professeurs de l'école du Louvre“ (1883), стр. 115 и слѣд.; а также его-же „La Gaule avant les gaulois“ (1884).

человѣка теперь уже едва-ли кто сомнѣвается, и эту возможность возводятъ довольно далеко. Чарльзъ Дарвинъ допускалъ[2]) человѣка даже въ періодъ эоцена. Овелакъ и Эрвэ не видятъ[3]) препятствія тому, „чтобы въ эпоху міоцена существовали на землѣ мѣстности, обитаемыя антропоидами, эволюція которыхъ перешла за ту ступень, на которой остановились современные антропоиды". Вообще, до сихъ поръ остается вѣрнымъ замѣчаніе Циттеля[4]), что „еще расходятся взгляды самыхъ основательныхъ изслѣдователей относительно существованія третичнаго человѣка", но что „почти ежедневно накопляются по эту и по ту сторону океана свидѣтельства, которыя позволяютъ обозначить его существованіе не только какъ возможность, но уже какъ вѣроятность".

Но это существо, слѣды котораго въ третичныхъ формаціяхъ считаютъ болѣе или менѣе достовѣрными, было-ли уже *человѣкомъ*, или представляло еще примата иного рода? — Мортилье и Овелакъ утверждаютъ послѣднее[5]), считаютъ открытіе этого „нашего предка" — антропопитека — „сдѣланное путемъ одного разсужденія, опирающагося на точныя наблюденія", такимъ шагомъ въ наукѣ, который можно поставить рядомъ съ открытіемъ планеты Нептуна въ астрономіи и первобытныхъ арійцевъ въ лингвистикѣ, и даже пытаются возстановить черты этого „нашего предка". „Предшественникъ человѣка", по этому толкованію, составлялъ зоологическій родъ, дѣлившійся на многія расы, частью длинноголовыя, частью короткоголовыя, и давшій начало различнымъ расамъ человѣка. Вмѣстимость его черепа была меньше вмѣстимости черепа самой низшей дикарки нашего времени. Лобная часть его была мало развита, затылочная — гораздо значительнѣе, и черепъ былъ отодвинутъ назадъ; но за то лицевой костякъ имѣлъ бóльшее развитіе. Кости носа срослались рано, и носовой шипъ былъ едва замѣтенъ и раздвоенъ. Ушныя отверстія и затылочная дыра были отодвинуты назадъ, и плоскость послѣдней была гораздо ниже, чѣмъ у нынѣшняго человѣка. Косозубіе было сильно развито. Нижнечелюстная кость сближалась по формѣ съ этою костью у обезьяны (и сохранила этотъ характеръ въ найденныхъ наи-

[2]) „Descent of man" (1871), 200.
[3]) „Précis d'Antropologie" (1887), 205.
[4]) См. Fridr. v. Hellwald: „D. vorgeschichtliche Mensch" (1880), 188.
[5]) G. de Mortiller: „Le Préhistorique" (1882), 126.—Ab. Hovelacque: „Notre ancêtre" (1887).

болѣе древнихъ ископаемыхъ челюстяхъ потретичнаго человѣка). Клыки имѣли значительную величину. Хвостъ былъ подкожный и былъ развитъ не болѣе, какъ у нынѣшнихъ человѣкообразныхъ приматовъ. Тазъ имѣлъ меньшіе размѣры въ ширину и бóльшіе въ длину, а грудная клѣтка была болѣе развита спереди на задъ, чѣмъ у современнаго человѣка. Большая берцовая кость была плоскою въ формѣ сабельнаго клинка (платикнемія[6]), бедренная была шире, и вообще кости нижнихъ конечностей, по сравненію съ костями верхнихъ, были короче, чѣмъ у нашихъ современниковъ, а лучевая кость, по сравненію съ плечевой, представляла значительную длину. Нѣкоторыя мышцы были развиты значительнѣе, другія слабѣе чѣмъ теперь. Волосяной покровъ тѣла долженъ былъ быть развитъ болѣе и распредѣленъ по тѣлу равномѣрнѣе, чѣмъ теперь у людей. Мозгъ предка человѣка долженъ былъ быть, сравнительно, менѣе по объему; извилины его должны были быть проще и лобныя извилины вообще менѣе развиты; особенно-же лобная извилина, въ которой локализируютъ способность къ членораздѣльной рѣчи. Этотъ предокъ человѣка ходилъ еще не совсѣмъ прямо, но прямѣе, чѣмъ гиббонъ. Онъ былъ ростомъ ниже нынѣшняго человѣка, питался преимущественно растеніями и плодами и былъ животное общественное. Этому „предшественнику человѣка" приписываютъ способность не только употреблять орудія, но даже изготовлять ихъ, такъ какъ приверженцы *антропопитека* принадлежатъ въ то-же время къ рѣшительнымъ сторонникамъ признанія въ третичныхъ слояхъ остатковъ первобытной индустріи и даже употребленія огня. Но существуетъ, какъ мы видѣли, мнѣніе[7]), что изготовленіе орудій — слѣдовательно вполнѣ человѣческая техника — было невозможно для существа, не одареннаго членораздѣльною рѣчью. Если-же антропопитекъ или всякій другой „предшественникъ человѣка" говорилъ и изготовлялъ орудія, то представляется сомнительнымъ, есть-ли раціональное основаніе не называть его *человѣкомъ* и не признать просто съ Катрфажемъ[8]) и съ другими сторонниками достовѣрности третичныхъ орудій, что ихъ изготовлялъ человѣкъ періода третичныхъ отложеній. — Въ послѣднихъ, впрочемъ, не на-

[6]) Принимая въ соображеніе послѣднія находки въ пещерѣ Спи, это становится сомнительнымъ.

[7]) См. выше, стр. 560.

[8]) „Introduction à l'étude des races humaines. Questions générales" (1887), 99 и въ другихъ мѣстахъ.

шли до сихъ поръ вовсе костей, которыя можно-бы приписать антропопитеку, а кости будто-бы третичнаго человѣка, найденныя до сихъ поръ[9]), считаются большинствомъ изслѣдователей сомнительными.—Другіе ученые, при возстановленіи типа первобытнаго человѣка, обращаютъ вниманіе[10]) на то обстоятельство, что у него должны были быть особенно развиты органы пищеваренія и вообще органы, находящіеся подъ грудобрюшной преградой, тогда какъ бо́льшее развитіе органовъ дыханія принадлежитъ позднѣйшему періоду, именно времени перехода человѣка отъ странъ тропическаго климата въ страны болѣе холодныя.

Вопросъ о мѣстѣ появленія перваго человѣка вызываетъ тѣмъ бо́льшія сомнѣнія, что онъ нераздѣленъ съ другимъ — о появленіи человѣка или въ одномъ какомъ-либо центрѣ, изъ котораго его потомство должно было распространяться, или одновременно въ нѣсколькихъ мѣстностяхъ земнаго шара. Единственное необходимое условіе въ этомъ случаѣ представлялъ тропическій климатъ въ той странѣ, гдѣ могъ впервые развиться человѣкъ. Но, при тѣхъ данныхъ, которыя намъ доставляетъ палеонтологія о флорѣ и фаунѣ эры третичныхъ формацій[11]), когда, по всей вѣроятности, могъ появиться человѣкъ, та „страна жаркаго климата", на которую указываетъ Фридрихъ Мюллеръ[12]), какъ на „первоначальную родину человѣка", могла быть и въ Африкѣ, какъ думаетъ Чарльзъ Дарвинъ[13]), и въ Лемуріи, теперь затопленной волнами Индійскаго океана. Существованіе послѣдней, впрочемъ, дѣлается, повидимому, все сомнительнѣе, но находило еще очень недавно авторитетныхъ защитниковъ[14]). Родина человѣка могла быть и въ центральной Азіи, гдѣ всего охотнѣе искали и ищутъ ее умы людей, сохраняющихъ болѣе или менѣе ясно высказанную привязанность къ еврейскому преданію Носва ковчега, остановившагося на Араратѣ. Она могла быть и въ Европѣ и даже вблизи Сѣвернаго полюса, какъ

[9]) См. Quatrefages, l. c.

[10]) См. Julius Lippert: „Kulturgeschichte", I (1886), 166, 170.—Ср. Herb. Spencer: „Principles of Sociology" I (1874), 54.

[11]) См. выше Кн., I Отд. I, гл. 1, парагр. 4 и 5, стр. 157 и слѣд., 169 и слѣд.

[12]) „Allgemeine Ethnographie" (1873). 35.

[13]) „Descent of man" I, 199.

[14]) Въ засѣданіи Парижской Академіи Наукъ 13 февр. 1882 года Em. Blanchard и Alph. Milne Edwards поддерживали вѣроятность существованія въ прежніе геологическіе періоды обширнаго материка, центромъ котораго была Новая Зеландія.

склоненъ думать въ послѣднее время Катрфажъ[15]). При томъ эти гипотетическіе центры разселенія людей нисколько не исключаютъ другъ друга, хотя большинство дарвинистовъ и высказываетъ склонность къ допущенію единства корня при процессахъ трансформизма. Но, при настоящемъ положеніи знаній, совершенно невозможно отвѣтить съ какою-либо вѣроятностью на вопросъ: не представляли-ли естественныя условія жизни организмовъ отъ времени до времени такія эпохи, когда борьба за существованіе ставила особенно настоятельно на очередь для существа, находящагося на той или другой ступени органической эволюціи, задачу перейти къ слѣдующей ступени? Въ такомъ случаѣ многіе подобные процессы перехода могли имѣть — и даже, вѣроятно, имѣли — мѣсто не въ одной особи или парѣ особей и даже не въ одной опредѣленной мѣстности. Вслѣдствіе неизвѣстныхъ намъ вліяній въ большемъ или меньшемъ числѣ группъ сходныхъ организмовъ и въ разныхъ мѣстностяхъ могъ одновременно или разновременно совершаться тотъ-же самый процессъ, давая эволюціи этихъ организмовъ новое направленіе. Подобные случаи могли представиться при обособленіи половъ, при развитіи линейныхъ колоній клѣтокъ и зоонитовъ, при преобладаніи біологической индивидуальности въ этихъ колоніяхъ, при выработкѣ господствующаго типа моллюсковъ, суставчатыхъ, позвоночныхъ, при переходѣ сумчатыхъ млекопитающихъ въ послѣдовыя. Онъ могъ имѣть мѣсто и при выработкѣ приматовъ, способныхъ удобнѣе двигаться на заднихъ конечностяхъ, и употреблять членораздѣльную рѣчь. Едва-ли поэтому есть основательная причина отвергнуть возможность многократной выработки въ средѣ высшихъ приматовъ, въ опредѣленный періодъ, при опредѣленныхъ условіяхъ, той особенности, которая отдѣлила человѣка отъ близкихъ ему существъ, и вызвала на почву органической эволюціи разнообразные типы людей, настолько, во всякомъ случаѣ, близкіе между собою морфологически и физіологически, что помѣси между ними оказывались въ большей части случаевъ возможными и плодородными, а потому видоизмѣненіе типовъ—весьма обширнымъ.

„Тамъ,—пишетъ Фр. Мюллеръ[16]),—гдѣ человѣкъ развился изъ состоянія, бывшаго для него общимъ съ животными, должно было имѣть мѣсто значительное измѣненіе въ дѣй-

[15]) „Histoire générale des races humaines: Questions générales" (1887) 133 и слѣд.

[16]) l. c. 36 и слѣд.

ствіи силъ природы и въ окружающей его средѣ". Совершенно естественно было сблизить это положеніе съ ледниковыми эпохами, „когда деревья перестали представлять ему (человѣку), какъ прежде, плоды, онъ сталъ искать себѣ пищу на поверхности земли и сдѣлался изъ лазащаго животнаго бѣгающимъ"; когда „нужда заставила существо, способное обучаться, старательно упражнять свои умственныя силы, вслѣдствіе чего быстро развился и увеличился соотвѣтственный органъ"; когда на почвѣ работы технической мысли надъ первобытной индустріей положено было основаніе всѣмъ будущимъ завоеваніямъ человѣческаго ума. Но потретичная ледниковая эпоха—единственно доступная сколько-нибудь точнымъ изслѣдованіямъ—даетъ уже намъ костяки современниковъ мамонта, покрытаго волосами, и сѣвернаго оленя, указывающіе на вполнѣ-человѣческія формы и на индустрію, далеко отходящую отъ состоянія примата, едва сошедшаго съ деревьевъ на землю. Поэтому приходится искать причину выработки въ высшемъ приматѣ основныхъ человѣческихъ особенностей въ чемъ-либо иномъ, а не въ наступленіи ледниковой эпохи, или допустить, что ледниковая эпоха, вызвавшая это важное эволюціонное явленіе, относится къ предшествующему періоду, т. е. допустить періодическое наступленіе ряда ледниковыхъ эпохъ, мнѣніе, принимаемое, какъ мы видѣли[17]), нѣкоторыми современными геологами, но подвергаемое сильному сомнѣнію со стороны другихъ.

Было-ли наступленіе одной изъ ледниковыхъ эпохъ, или какое-либо другое явленіе источникомъ толчка, давшаго начало обособленію человѣка, но нѣтъ причины не допускать для подобнаго явленія такой обширности, которая оказала бы свое дѣйствіе одновременно въ разныхъ болѣе или менѣе отдаленныхъ одна отъ другой мѣстностяхъ. Въ такомъ случаѣ человѣкъ могъ появиться въ нѣсколькихъ различающихся между собою разновидностяхъ, изъ которыхъ затѣмъ, путемъ борьбы и подбора наиболѣе приспособленныхъ къ даннымъ условіямъ, выработались древнѣйшія обособленныя расы человѣка, давно уже, вѣроятно, исчезнувшія безъ слѣда, и дальнѣйшая борьба и приспособленіе потомковъ которыхъ привела къ современнымъ разновидностямъ homo sapiens.

Потретичный человѣкъ, котораго костяки мы можемъ на-

[17]) См. Кн. I, Отд. I, гл. 1, параrр. 4, стр. 157 и слѣд.

блюдать, ощупывать и измѣрять, представляется намъ, какъ результатъ долгой предшествующей эволюціи. Мы находимъ уже у него расовую разницу длинноголовыхъ и короткоголовыхъ типовъ. Мы встрѣчаемся съ нимъ, какъ съ безспорнымъ современникомъ ледниковой эпохи. Слѣдовательно, мы должны допустить вліяніе условій жизни этой эпохи на его эволюцію и на его разселеніе; въ то-же время, для многихъ мѣстностей, гдѣ это вліяніе не было наблюдаемо, мы можемъ признать иныя причины, имѣвшія больше или меньше распространенія; но во всѣхъ случаяхъ результатомъ было одно и то-же: видоизмѣненіе типовъ человѣка путемъ приспособленія къ средѣ и путемъ помѣсей, и переселеніе человѣческихъ группъ изъ первобытныхъ ихъ мѣстожительствъ на другія территоріи со всѣми послѣдствіями, которыя указаны въ предыдущемъ параграфѣ.

Если человѣкъ могъ обособиться одновременно въ разныхъ центрахъ, и если разселеніе его изъ нѣсколькихъ подобныхъ центровъ могло происходить также одновременно, то различныя гипотезы, въ наше время существующія для разселенія *всего* человѣчества изъ *одного* центра, могли-бы быть совмѣстно допущены, но только въ болѣе ограниченномъ объемѣ, чѣмъ ихъ высказываютъ ихъ авторы; дальнѣйшіе результаты могли быть получены отъ взаимодѣйствія этихъ человѣческихъ волнъ, встрѣтившихся на промежуточныхъ территоріяхъ. Одинъ рядъ этихъ волнъ могъ имѣть своимъ центромъ гипотетическую Лемурію, которая, опускаясь подъ уровень Индійскаго океана, могла принудить своихъ обитателей къ переселенію на нынѣшніе материки и острова, принимая приблизительно для ближайшей къ ней доли поверхности земли тѣ направленія, которыя пробовалъ нанести на карту Каспари[18]). Другой рядъ могъ идти, какъ предполагаетъ Пенка[19]), отъ сѣверныхъ странъ Европы, при наступленіи потретичной ледниковой эпохи, такимъ образомъ, что группы людей, наименѣе способныя бороться съ новыми климатическими условіями, прежде другихъ оставляли старую территорію, на которой оставались наиболѣе стойкія; при медленномъ распространеніи ледниковъ ходъ подобныхъ эмиграцій шелъ далѣе и далѣе; каждая новая волна оттѣсняла далѣе предыдущую; около окраинъ сѣверной ледяной шапки образовался рядъ поясовъ, соотвѣтствующій ряду выработы-

[18]) O. Caspari: „D. Urgechichte der Menschheit" (1873), I, 193 и слѣд.
[19]) K. Penka: „Origines Ariacæ" (1883), 80 и слѣд., и новѣйшіе труды того-же автора.

вающихся расъ, все менѣе и менѣе способныхъ выдерживать борьбу съ трудными условіями жизни; пока, наконецъ, при наступленіи эпохи уменьшенія ледниковъ, на ихъ окраинахъ оказалась та бѣлая, высокая раса, со свѣтлыми волосами и голубыми глазами, которую мы знаемъ, какъ сѣверно-европейскій типъ человѣка; раса, которая должна была отвоевать себѣ, уже въ позднее историческое время, господство надъ міромъ и надъ другими расами силою ума и энергіею характера. Армянское плоскогорье могло тоже быть центромъ распространенія человѣка. Еще другіе центры на материкѣ Стараго свѣта могли дать начало типу широкоголоваго, чернаго, малорослаго человѣка, теперь встрѣчающагося лишь въ жалкихъ остаткахъ отъ береговъ Конго до Филиппинскихъ острововъ; типу темнокраснаго человѣка, къ которому Липпертъ относитъ[20]) древнихъ египтянъ, нѣкоторые нынѣшніе народы Африки, и который, по его мнѣнію, почти истребленный въ борьбѣ за существованіе на материкѣ Стараго свѣта, развился безпрепятственно лишь въ Новомъ; типу желтаго человѣка, съ его характеристическими особенностями и не менѣе характеристическими разновидностями; наконецъ, многимъ другимъ типамъ, которыхъ мы теперь уже не можемъ узнать въ средѣ многократно происходившихъ помѣсей. Но, при этомъ способѣ постановки вопроса, нѣтъ уже нужды искать условій переработки древняго папуаса Лемуріи въ монгола и въ скандинава, или первобытнаго бѣлокураго охотника за сѣвернымъ оленемъ — въ кафра и полинезійца. Въ каждомъ случаѣ морфологическое измѣненіе могло происходить въ довольно ограниченныхъ предѣлахъ и, затѣмъ, всѣ ступени каждаго измѣненія, встрѣчаясь и смѣшиваясь съ подобными-же измѣненіями другихъ типовъ, могли дать начало весьма разнообразнымъ формамъ. Число первобытныхъ типовъ человѣка, прямо происшедшихъ отъ приматовъ иного рода, могло быть болѣе или менѣе значительно, и эти типы могли впослѣдствіи исчезнуть совершенно въ ихъ основныхъ, характеристическихъ чертахъ. Потомство каждаго изъ нихъ могло быть сильно видоизмѣнено вліяніемъ измѣненія условій среды. Но несравненно значительнѣйшія измѣненія должны были произойти подъ вліяніемъ повторяющихся помѣсей этихъ потомствъ между собою, насколько скрещиваніе не мѣшало плодородію; и результаты лишь этого скрещиванія, смѣшивавшаго первобытные типы

[20]) l. c. I, 175.—Но эта гипотеза сомнительна.

въ самыхъ разнообразныхъ комбинаціяхъ, мы видимъ предъ собою не только въ нынѣшнихъ расахъ и народахъ, но и въ остаткахъ расъ и народовъ, открываемыхъ палеонтологіей.

На основаніи палеонтологическихъ находокъ, при пособіи лингвистическихъ соображеній и сохранившихся преданій, можно заключить, что распредѣленіе расъ на поверхности земли во всѣ длинные періоды, предшествовавшіе исторіи или даже захватывавшіе первыя ея тысячелѣтія, значительно отличалось отъ того, которое могли отмѣтить наблюдатели историческаго времени, способные сколько-нибудь критически отнестись къ свѣдѣніямъ, имъ сообщаемымъ; но, въ то же время, это распредѣленіе для самой дальней эпохи, о которой мы можемъ имѣть какія-бы то ни было указанія, очевидно отстояло уже на весьма значительный промежутокъ отъ времени, когда первобытные типы человѣка, выработавшіеся въ ихъ обособленіи, еще существовали отдѣльно, не сталкиваясь и не смѣшиваясь между собою, слѣдовательно, представляя, каждый на своей территоріи, довольно единообразный комплексъ формъ. Для эпохъ, когда мы можемъ имѣть первыя фактическія данныя о человѣкѣ, онъ уже представляется намъ, какъ существующій въ болѣе или менѣе многочисленныхъ формахъ, находящихся во взаимодѣйствіи и предполагающихъ рядъ предварительныхъ переселеній, приспособленій къ новой мѣстности и столкновеній. Нынѣшніе жители Южной Африки пришли въ эти мѣстности, какъ полагаетъ большинство этнографовъ, съ сѣвера этой части свѣта. На краснокожихъ Америки современные ученые все болѣе склонны смотрѣть, какъ на переселенцевъ изъ Стараго свѣта, хотя относительно путей этого стариннаго переселенія выставляются самыя разнообразныя гипотезы. Фридрихъ Мюллеръ угадываетъ[21]) въ движеніи монгольскихъ среднеазіатскихъ народовъ, вызванномъ какимъ либо голоднымъ годомъ или эпизоотіей, импульсъ, который толкнулъ индо-европейцевъ (предполагая, что они были сосѣдями монголовъ) на семитовъ, семитовъ на хамитовъ, и побудилъ послѣднихъ разселиться по всему сѣверному берегу Африки. Но само собою разумѣется, что наиболѣе многочисленны розысканія и гипотезы относительно доисторическихъ расъ Европы. Здѣсь современные антропологи настолько умножили свои изслѣдованія, что существуетъ возможность съ нѣкоторою вѣроятностью установить послѣдо-

[21]) l. c. 67.

вательность нѣсколькихъ расъ опредѣленнаго типа, уходящихъ въ достаточно глубокую для человѣка древность, и даже угадывать связь между этими расами.

Достовѣрною точкою исхода представляется та раса человѣка, древнѣйшіе остатки которой были найдены въ Германіи и Бельгіи. Къ этимъ остаткамъ принадлежалъ, прежде всего, знаменитый неандертальскій черепъ, въ которомъ нѣкоторые антропологи долго признавали патологическія формы. Сюда-же относится не менѣе знаменитая челюсть нолетской дыры (Trou de la Noulette). Уже на основаніи этихъ данныхъ де-Мортилье и его послѣдователи пытались[22]) возстановить типъ этой расы и, затѣмъ, пробовали перейти къ типу „предшественника человѣка“ — *антропопитека*. Но самые послѣдніе годы связали эти (и нѣкоторыя другія болѣе или менѣе достовѣрныя) находки въ гораздо болѣе стройное цѣлое, сблизивъ ихъ съ двумя почти цѣльными скелетами пещеры Спи. Изслѣдованіе послѣднихъ позволило въ настоящее время возстановить уже гораздо болѣе точно физическія формы расы, которой принадлежали эти предки, можетъ быть, значительной доли нынѣшнихъ европейцевъ[23]). Эта раса была сравнительно малорослая, схожая въ этомъ отношеніи съ нынѣшними лопарями. Большая голова имѣла форму черепа удлиненную и сплюснутую; лобъ былъ низокъ и покатъ; огромные выступы бровныхъ дугъ соотвѣтствовали обширнымъ впадинамъ. Задняя часть черепа имѣла значительное развитіе, но была сплюснута и отброшена назадъ; ея впадины служили, очевидно, помѣщеніями для хорошо развитыхъ заднихъ частей мозга и мозжечка, а многочисленныя гребни и углубленія на поверхности этой части черепа указываютъ на прикрѣпленіе могучей мускулатуры. Огромныя глазныя впадины были почти совершенно круглы. Внѣшнія отверстія для носа были невысоки и неширокы. Толстая и высокая нижняя челюсть была почти лишена подбородочнаго выступа. Кости рукъ и ногъ были коротки и толсты. Сочлененія костей ногъ были таковы, по мнѣнію авторовъ послѣдней монографіи по этому предмету[24]), что эти ученые

[22]) См. „Le Préhistorique“, 246.
[23]) См. Julien Fraipont et Max Lahest: „La race humaine de Neanderthal ou de Canstadt en Belgique. Recherches anthropologiques sur des osseménts humains, découverts dans les dépôts quaternaires d'une grotte à Spy et détermination de leur âge géologique (1887). Извлечено изъ „Archives de Biologie“, VII (1886), 587—757.
[24]) Тамъ-же, 752.

„не сочли себя слишкомъ дерзкими, выражаясь, что положеніе человѣка пещеры Спи, при стояніи на двухъ ногахъ, напоминало болѣе обезьянъ, чѣмъ людей“. Вообще, эти авторы указали въ строеніи первой извѣстной человѣческой расы[25]) 5 анатомическихъ особенностей, которыя теперь не встрѣчаются ни въ одной группѣ человѣка, но 4 изъ нихъ наблюдаются въ преувеличенной формѣ какъ нормальныя и постоянныя особенности у антропоморфныхъ обезьянъ, и болѣе 10 другихъ, которыя всѣ принадлежатъ опять обезьянамъ въ преувеличенныхъ размѣрахъ, но встрѣчаются иногда у неисторическихъ расъ и даже у отдѣльныхъ особей расъ историческихъ, однако встрѣчаются каждая въ отдѣльности, но никогда не въ той совокупности, которая характеризуетъ эту *неандертальскую расу*. Связь ея съ обезьяноподобными предками безспорна; тѣмъ не менѣе, самые рѣшительные изслѣдователи согласны въ томъ, что между нею и нынѣшними антропоидами разстояніе „громадно“; оно нѣсколько менѣе при сравненіи неандертальскаго человѣка съ вымершимъ дріопитекомъ[26]). Однако, мы можемъ сравнить перваго съ его позднѣйшими доисторическими потомками и, на основаніи этихъ точекъ сравненія, возстановить мыслью формы предковъ человѣка, не оставившихъ намъ своихъ костей, но только слѣды своей элементарной техники. Мы можемъ попробовать вслѣдъ за тѣмъ, возстановить фазисы этой эволюціи и въ тотъ, по необходимости, долгій періодъ, когда предокъ человѣка еще *не приготовлялъ* себѣ орудій и оружія, слѣдовательно, не могъ и оставить даже археологамъ замѣтныхъ слѣдовъ своего существованія, но *употреблялъ* эти орудія и оружія въ томъ видѣ, какъ доставляла ему ихъ окружающая среда. Тогда неизвѣстный намъ человѣкъ древнѣйшихъ потретичныхъ слоевъ и предполагаемый человѣкъ третичныхъ слоевъ, котораго новые изслѣдователи считаютъ возможнымъ[27]) прослѣдить до эоцена, рисуются въ нашемъ воображеніи, какъ рядъ расъ, тѣмъ болѣе обезьяноподобныхъ, чѣмъ въ дальнѣйшую эпоху мы пытаемся проникнуть, пока, наконецъ, для насъ эволюція человѣка изъ формъ, которыя могли быть одинаково предками и нынѣшнихъ полуобезьянъ, и обезьянъ, и потретичнаго человѣка, остатки котораго мы можемъ изучать, выясняется намъ, какъ гипотеза, не только не противурѣчащая ни одному изъ фактовъ, уста-

25) l. c., 750 и слѣд.
26) Ср. выше стр. 234.
27) l. c., 755.

новленныхъ наукой, но находящая въ нихъ тѣмъ болѣе точное подтвержденіе, чѣмъ тщательнѣе они изучаются.

При многочисленности и отрывочности палеонтологическихъ данныхъ для человѣка и при полномъ отсутствіи указаній на вліянія, которыя позволяли въ одномъ случаѣ переживать нѣкоторымъ расовымъ особенностямъ, въ другомъ, измѣняли самыя характеристическія черты этого рода, трудно сказать, насколько правы авторы „Crania Ethnica", когда они готовы допустить[28]), что этотъ человѣкъ западной Европы принадлежалъ къ одной этнической группѣ съ нынѣшними туземцами южной и западной Австраліи и съ нѣкоторыми племенами центральной Индіи, или правъ де-Мортилье, который видѣлъ еще недавно[29]) въ гренландцахъ потомковъ поселенцевъ Европы ледниковой эпохи.

Затѣмъ, въ нѣсколько позднѣйшихъ слояхъ мы встрѣчаемъ остатки человѣка, уже видоизмѣнившагося въ своихъ формахъ. Черепъ остается удлиненнымъ, но сплюснутость его исчезаетъ. Впослѣдствіи онъ укорачивается и, наконецъ, получаются широкоголовые черепа. При этой эволюціи покатость лба уменьшается, бровные выступы опускаются, развитіе задней части черепа уступаетъ развитію передней, кости конечностей удлиняются, указанія на передвиженіе въ согнутомъ положеніи исчезаютъ. Всѣ особенности, сближающія первобытныя расы съ антропоидами и не встрѣчающіяся вовсе въ нынѣшнихъ расахъ, исчезаютъ, а тѣ, которыя рѣдки у нынѣшняго человѣка, становятся рѣдкими и у человѣка доисторическаго. Пропасть между человѣкомъ и его ближайшими родичами не расширяется.

Сюда принадлежатъ остатки длинноголовой расы, встрѣчающіеся въ долинѣ Арно, въ находкахъ эпохи ледниковъ на берегахъ Ладожскаго озера, находкахъ, описанныхъ А. П. Богдановымъ[30]), въ предполагаемомъ потомствѣ ихъ, строившемъ большинство кургановъ внутри Россіи по указаніямъ гр. А. С. Уварова[31]), и развившемъ болѣе объемистые длинноголовые черепа; наконецъ, въ нѣкоторыхъ черепахъ, приписываемыхъ святымъ угодникамъ первыхъ временъ христіанства, авторы „Crania Ethnica" видятъ[32]) формы пережива-

[28]) A. de Quatrefages et Hamy: „Crania Ethnica", 43.

[29]) См. „Bulletins de la Société d'Anthropologie de Paris", засѣд. 6 дек. 1883 г.

[30]) Въ трудѣ *А. А. Иностранцева:* „Доисторическій человѣкъ каменнаго вѣка побережья Ладожскаго озера" (1882), 91 и слѣд.

[31]) „Археологія Россіи" (1881), 302 и слѣд.

[32]) l. c. 30 и слѣд.

ющаго типа этой-же самой расы. Ее предполагаютъ нѣкоторые бѣлокурою или рыжею, но, конечно, не существуетъ никакихъ средствъ провѣрить эту гипотезу.

Другую расу, предполагаемую смуглою, съ волнистыми волосами, находятъ на берегахъ Средиземнаго моря до Шотландіи и Ирландіи, относя къ ней и пещернаго человѣка въ нѣсколько позднѣйшихъ потретичныхъ отложеніяхъ. Эта разновидность человѣка отличалась удлиненнымъ черепомъ, значительнымъ развитіемъ его затылочной части и большою вмѣстимостью черепной коробки. Потомковъ этой разновидности ищутъ авторы „Crania Ethnica"[33]) въ позднѣйшіе періоды среди особей подчиненной и презрѣнной расы, которыхъ хоронили, не давая себѣ труда вырывать имъ могилы по росту, едва засыпая ихъ тонкимъ слоемъ земли и не давая покойнику на его проводы въ загробный міръ никакихъ предметовъ, встрѣчаемыхъ въ могилахъ господствующаго племени. — Можетъ быть, еще особую малорослую расу потретичнаго человѣка, длинноголоваго, но съ малою вмѣстимостью черена, представляютъ не особенно давнія находки въ Португаліи[34]).

Конечно, въ этой общей картинѣ первобытныхъ расъ очень много гипотетическаго и при томъ такого гипотетическаго, которое не допускаетъ провѣрки, такъ какъ палеонтологія даетъ намъ лишь костяки; археологическія-же находки, въ ихъ сходствѣ и различіи, далеко не убѣдительны относительно сходства и различія расъ, употреблявшихъ предметы, встрѣчающіеся въ этихъ находкахъ. Приходится принимать за данныя *нынѣшнія* расы и народности, придавая гипотетически широкую роль *атавизму;* но у насъ вполнѣ отсутствуютъ свидѣтельства для громаднаго промежутка времени между эпохой, къ которой относятся палеонтологическіе остатки первобытныхъ расъ, и періодомъ, для котораго существуютъ какіе либо достовѣрные памятники относительно формъ населенія той-же территоріи; при этихъ условіяхъ довольно смѣло дѣлать какія либо рѣшительныя заключенія отъ этихъ населеній — а тѣмъ болѣе отъ населенія нашего времени — къ расамъ отдаленнаго періода. Нѣкоторое пособіе могли-бы представить свѣдѣнія о древнихъ путяхъ переселеній племенъ; но вѣрныя данныя въ этой области не только отсутствуютъ, а, съ одной стороны, ле-

[33]) l. c. 44 и слѣд.

[34]) См. „Revue d'Anthropologie" (1883), 115 и слѣд. и „Kosmos" (1884) I, 211.

гендарныя преданія о переселеніяхъ оказываются фантастическими даже въ тѣхъ случаяхъ, которые считались недавно наиболѣе достовѣрными; съ другой-же, находки прямо опровергаютъ гипотезы, считавшіяся столь-же недавно самыми вѣроятными. Такъ, новыя работы[35]) дѣлаютъ, повидимому, сомнительною картину переселенія дорійцевъ въ Пелопонезъ, еще фигурирующую въ большинствѣ историческихъ трудовъ о древней Греціи, какъ исходный фактъ ея исторіи. Точно такъ-же долго предполагали, что въ древнѣйшіе періоды исключительно-каменныхъ орудій сѣверная часть равнины восточной Европы вовсе не была заселена, и что считавшееся несомнѣннымъ движеніе племенъ изъ Азіи въ Европу шло лишь черезъ южныя степи нашей родины. Но новѣйшія изслѣдованія русскихъ археологовъ привели къ убѣжденію, что въ весьма древнюю эпоху человѣкъ жилъ на территоріи нынѣшней Европейской Россіи и, по мнѣнію нѣкоторыхъ нашихъ ученыхъ, его слѣды тамъ едва-ли не древнѣе, чѣмъ въ западной Европѣ. Онъ тамъ переживалъ различныя ступени культуры, что объясняютъ, большею частью, согласно формамъ находимыхъ череповъ, притокомъ новыхъ широкоголовыхъ поселенцевъ изъ Азіи. Гр. А. С. Уваровъ предполагалъ[36]), что пещерный человѣкъ, при своихъ переселеніяхъ, „долженъ былъ подвигаться только вдоль горъ и ихъ отроговъ“. Будущее покажетъ, поддержатъ-ли это предположеніе новые факты, которые будутъ открыты впослѣдствіи. Въ настоящее время мы находимся лишь при самомъ началѣ научнаго пониманія первобытнаго распредѣленія человѣческихъ расъ и племенъ на землѣ, и крайне малая доля гипотезъ въ этой области отвоевала себѣ сколько нибудь научной достовѣрности.

Типы человѣка: расовые, національные и соціологичкскіе. — Едва-ли о какомъ-либо вопросѣ антропологіи существуетъ въ настоящее время столько различныхъ — даже, можно сказать, противуположныхъ — мнѣній, какъ о группировкѣ еще существующихъ и недавно существовавшихъ расъ человѣка. Изслѣдователи далеко не согласны въ томъ, какое этнографическое подраздѣленіе слѣдуетъ назвать расою; въ томъ, какъ слѣдуетъ прилагать къ разновидностямъ человѣка термины типа, ствола, вѣтви, развѣтвленія; наконецъ, спорятъ и о томъ, какимъ признакомъ или какою

35) См. O. Gruppe: „D. grichischen Culte u. Mythen“ etc. (1887).
36) l. c.

группою признаковъ при этомъ слѣдуетъ руководиться. Число *основныхъ* подраздѣленій человѣческаго рода измѣнялось у разныхъ авторовъ послѣдняго полувѣка отъ двухъ до 63[37]), при чемъ во всѣхъ группировкахъ, сколько-нибудь входящихъ въ подробности, приходилось сближать, на основаніи принятой въ каждомъ случаѣ іерархіи признаковъ, племена, рѣзко между собою отличающіяся, и ставить въ очень отдаленныя одно отъ другого мѣста классификаціи племена, вообще довольно сходныя между собою. Въ сущности, современной этнологіи, накопившей множество тщательныхъ наблюденій и вооруженной точными орудіями для измѣренія всѣхъ формъ тѣла и для оцѣнки оттѣнковъ окрашиванія кожи, волосъ, глазъ, приходится еще оставаться при тѣхъ-же немногихъ основныхъ типахъ человѣка, которыхъ различали уже очень давно наблюдатели, лишенные всѣхъ сколько-либо точныхъ научныхъ пособій. Цвѣтъ кожи и косозубіе остались главными признаками этнологической группировки. Типы чернаго, желтаго и бѣлаго человѣка пережили, какъ точки исхода, всѣ тщательныя сравненія окраски кожи[38]); измѣренія прогнатизма нижней части лица позволили расположить племена человѣка въ рядъ, наиболѣе совпадающій съ этою группировкою типовъ[39]). Слѣдовательно, здѣсь предъ нами въ достаточной мѣрѣ прочная почва. Но затѣмъ начинаются самыя значительныя затрудненія. Огромное число племенъ человѣка приходится поставить совсѣмъ внѣ этихъ трехъ основныхъ типовъ, и тутъ возникаетъ вопросъ, въ какой мѣрѣ дозволительно объяснять ихъ особенности смѣшеніемъ трехъ типическихъ расъ, и насколько можно предполагать, внѣ послѣднихъ, существованіе иныхъ первобытныхъ расъ, вымершихъ въ своихъ болѣе чистыхъ представителяхъ, и оставившихъ слѣды лишь въ дальнихъ помѣсяхъ. Затѣмъ и среди племенъ, безспорно относимыхъ къ черному, желтому или бѣлому типу, мы наблюдаемъ оттѣнки въ высшей степени характеристичные. Форма черепа измѣняется въ средѣ каждаго изъ этихъ типовъ отъ экземпляровъ положительно длинноголовыхъ до особей, столь-же положительно широкоголовыхъ, а выше было уже замѣчено[40]), что въ костякахъ можно наблюдать, по теоретическимъ соображеніямъ,

[37]) См. J. Lippert, l. c. I, 169; Abel Hovelacque et G. Hervé, l. c. 592 и слѣд.

[38]) Ab. Hovelacque et G. Hervé, l. c. 318.

[39]) Тамъ-же, 252 и слѣд.

[40]) Стр. 251 и слѣд.

наилучше сохранившіеся слѣды формъ отдаленныхъ предковъ органическихъ существъ. Случайное обстоятельство, что именно черепа составляютъ для исчезнувшихъ расъ почти единственный, а для существующихъ племенъ самый богатый матеріалъ, придало, можетъ быть, краніологіи бóльшее значеніе въ классификаціи человѣческихъ группъ, чѣмъ она получила-бы, если-бы мы могли имѣть предъ собою полные экземпляры человѣка разныхъ эпохъ и разныхъ группъ. Но если мы *принуждены*, за недостаткомъ иныхъ признаковъ, особенно останавливаться на признакахъ, связанныхъ съ формою скелета, это не можетъ нисколько мѣшать внимательнымъ антропологамъ вспомнить, что уже въ высшихъ классахъ животнаго царства не форма самыхъ прочныхъ частей тѣла, т. е. скелета, а развитіе тѣхъ или другихъ органовъ чувствъ, выработка нервной системы, усложненіе проекціонныхъ и ассоціаціонныхъ путей въ мозгу обусловливаетъ различную роль группъ организмовъ въ ихъ классификаціи по степени психическаго развитія. Для человѣка же, въ особенности съ точки зрѣнія его подготовленія къ исторической жизни, эта сторона получаетъ особенную важность. Поэтому не мудрено, что уже въ установкѣ основныхъ дѣленій расъ, доступныхъ прямому наблюденію, краніологическое раздѣленіе уступило мѣсто менѣе точному, но неизбѣжному различенію типовъ по общей совокупности ихъ признаковъ, какъ ни спорна до сихъ поръ роль каждаго изъ этихъ признаковъ въ классификаціи.

Но именно поэтому, приходится, среди многочисленныхъ оттѣнковъ и переходныхъ типовъ, *въ настоящее время*, поставить, рядомъ съ тремя расовыми группами чернаго, желтаго и бѣлаго человѣка, два переходные типа, именно *американскія* расы такъ называемыхъ *краснокожихъ* и расы *малайско-полинезійскія* уже гораздо менѣе объединенныя. Шагъ далѣе въ основномъ дѣленіи по совокупности физическихъ признаковъ принудилъ-бы къ такому дробленію расовыхъ группъ, что трудно было-бы отдать преимущество тому или другому пріему классификаціи, тому или другому распредѣленію. Къ тому-же это распредѣленіе подошло-бы уже болѣе или менѣе близко къ различенію *національныхъ* типовъ, при установкѣ которыхъ къ совокупности физическихъ признаковъ прибавляются еще новыя различенія по лингвистическимъ особенностямъ и по культурнымъ формамъ.

Именно эти національные типы играютъ самую видную роль въ эпохи перехода отъ неисторической жизни къ исто-

-рической и въ періоды принадлежащіе послѣдней. Для племенъ, еще не объединенныхъ въ болѣе или менѣе обширныя и прочныя націи, историческая жизнь оказалась, большею частью, невозможною. Но ихъ раздѣльность, даже при общемъ происхожденіи, при сходныхъ условіяхъ вліянія внѣшней среды и при одинаковой ступени культуры, большею частью имѣла слѣдствіемъ ихъ стремленіе къ бо́льшему и бо́льшему диффоренцированію и въ антропологическомъ, и въ лингвистическомъ, и въ культурномъ отношеніяхъ. Напротивъ, когда рядъ поколѣній людей, даже различнаго происхожденія, находился въ постоянномъ общеніи и выработывалъ въ себѣ національное сознаніе единства культурныхъ формъ, жизненныхъ задачъ и историческихъ традицій, тогда различія говоровъ и нарѣчій сглаживались, выработывая единство національнаго языка, и самыя расовыя особенности отступали на второй планъ предъ совокупностью признаковъ, объединяющихъ антропологически типы націи. Древній грекъ и древній римлянинъ, насколько мы можемъ возстановить ихъ образы по памятникамъ, представляли достаточное типическое отличіе какъ между собою, такъ и отъ „варваровъ", ихъ окружавшихъ, чтобы можно было говорить о римскихъ и о греческихъ формахъ лица, головы и тѣла, несмотря на то, что есть полное основаніе предполагать не малыя расовыя помѣси, какъ подкладку этихъ историческихъ національностей. И въ наше время англичанинъ, южный французъ и швабъ съ перваго взгляда могутъ быть отличены, какъ антропологическіе типы, между тѣмъ какъ въ національномъ типѣ мадьяра едва-ли не совершенно стушевывается различіе расъ, участвовавшихъ въ выработкѣ этого типа, хотя ихъ разница установлена достовѣрною традиціею.

Въ основаніе національнаго объединенія ложится въ доисторическое время исключительно, а въ историческое преимущественно, выработка общаго національнаго типа рѣчи, который сглаживаетъ различіе говоровъ и нарѣчій, подчиняетъ ихъ въ періодъ развитія литературы одному господствующему говору и даетъ начало національнымъ языкамъ, сближающимся иногда между собою, по своимъ особенностямъ, въ *семейства языковъ*. Такъ среди агглютинирующихъ формъ рѣчи чернаго человѣка, изъ которыхъ немногія дали начало языкамъ съ довольно-значительнымъ распространеніемъ, чтобы ихъ позволительно было назвать національными, выработалось однако-же довольно объединенное семейство

языковъ *банту* съ опредѣленными лингвистическими законами. Въ расахъ желтаго человѣка установились, съ одной стороны, довольно рано закрѣпленный литературою односложный типъ говоровъ *китайскаго* языка, съ другой стороны — высоко-развитое семейство *урало-алтайскихъ* языковъ. Уже съ меньшею увѣренностью говорятъ лингвисты о „семействахъ" въ Америкѣ и среди малайско-полинезійскихъ расъ. Но среди расъ бѣлаго человѣка какъ разъ тѣ народы, которые играли самую преобладающую роль въ исторіи, именно народы, говорящіе *семитическими* и *индо-европейскими* языками, выработали и самымъ опредѣленнымъ образомъ въ этихъ языкахъ два семейства флектирующей рѣчи, настолько обособленныя, что у изслѣдователей эта разница рѣчи очень часто доростаетъ почти до расоваго противуположенія. Такъ какъ народы этихъ двухъ лингвистическихъ группъ всего болѣе участвовали въ исторической жизни, среди нихъ выработались и самыя объединенныя сознаніемъ и традиціями историческія національности. Подъ вліяніемъ-же возникновенія этихъ послѣднихъ, ихъ распаденія и ихъ взаимодѣйствія какъ между собою, такъ и съ сосѣдями, не дошедшими до исторической жизни, область каждаго языка расширялась, съуживалась, распадалась на болѣе или менѣе обособленныя лингвистическія территоріи или переходила отчасти отъ господства одного языка къ господству другаго. Судьбы латинской рѣчи и ея развѣтвленій всего лучше иллюстрируютъ этотъ процессъ въ періоды, для которыхъ мы имѣемъ достовѣрные и многочисленные памятники. Подобное же явленіе можно съ большею или меньшею вѣроятностью указать въ другихъ языкахъ земнаго шара. На основаніи этихъ извѣстныхъ процессовъ нельзя не признать за изслѣдователями права угадывать подобныя-же расширенія, съуживанія и видоизмѣненія лингвистическихъ территорій и тамъ, гдѣ мы не имѣемъ для этого никакихъ безспорныхъ данныхъ.

На почвѣ лингвистическаго объединенія, подъ вліяніемъ борьбы между объединенными такимъ образомъ группами, при укрѣпленіи единаго обычая и унаслѣдованныхъ традицій, возникали историческія націи съ опредѣленнымъ типомъ, въ которомъ антропологическіе, лингвистическіе и культурные признаки входили въ разнообразныя комбинаціи, но который былъ уже обусловленъ не только этими признаками, а также и опредѣленнымъ идеаломъ развитія, господствующимъ среди группъ людей той или другой націи, живущихъ исто-

рическою жизнью. Насколько культурныя формы противуполагали другъ другу первобытныя племена и неисторическія націи, настолько-же эти національные идеалы развитія, составлявшіе наслѣдство ряда поколѣній и обращавшіеся въ высшій слой обычая руководящихъ группъ личностей, обособляли націи историческія и противуполагали ихъ одну другой. Это явленіе въ особенности легло въ основу перваго періода исторической жизни человѣчества, именно періода обособленныхъ историческихъ національностей. Особенность національнаго идеала развитія составляла то, что такъ часто называли и еще называютъ „духомъ" націи. Идеалисты исторіи, особенно много говорившіе объ этомъ „духѣ" націй, оказались въ этомъ отношеніи самыми жалкими ренегатами собственныхъ принциповъ. Они готовы были признать этотъ „духъ" націй чѣмъ-то вполнѣ матеріалистическимъ, безсознательно прирожденнымъ націи съ самаго ея обособленія, и фатально связаннымъ съ нею во все продолженіе ея существованія настолько-же, какъ цифра средняго роста или процентъ особей съ рыжими волосами. Но подобное отожествленіе „духа" націи съ безсознательно-унаслѣдованными элементами, присутствующими въ особи, находится въ совершенномъ противурѣчіи съ характеромъ *идеала развитія*, по своей природѣ сознательнаго и измѣняющагося вслѣдствіе самой сущности всякаго развитія, какъ процесса съ рядомъ неповторяющихся фазисовъ. Фактически исторія доказала уже это для всякаго внимательнаго ея изслѣдователя. Неизбѣжно измѣняются въ каждой группѣ людей и сознанные идеалы, и унаслѣдованные обычаи, и психическія привычки, и даже антропологическіе признаки, но эта измѣнчивость весьма различна. Еще ни одна историческая нація не существовала такъ долго, чтобы можно было признать за ней очень значительныя измѣненія антропологическихъ признаковъ[41]). Психическія привычки вростаютъ въ національный типъ такъ прочно, что, для большинства историческихъ націй, изслѣдователи находятъ возможнымъ сблизить аффективныя, интеллектуальныя и волевыя особенности того, что принято называть національнымъ темпераментомъ, у древ-

[41]) Единственныя наблюденія, сюда относящіяся и представляющія, по своему совпаденію въ разныхъ мѣстностяхъ, довольно значительную вѣроятность, это наблюденія надъ увеличеніемъ объема и вмѣстимости череповъ въ кладбищахъ различныхъ эпохъ. Но и тутъ не всегда можно отвѣтить опредѣленно на вопросъ: не происходило-ли при этомъ прилива населенія иной національности?

нѣйшихъ предковъ нынѣшнихъ націй, съ тѣмъ, что наблюдается у ихъ потомковъ въ настоящее время, хотя трудно признать эти сближенія всегда точными, а, въ большей части случаевъ, въ нихъ нельзя отрицать тенденціознаго характера. Формы культуры смѣняются уже въ историческихъ націяхъ несравненно быстрѣе. Но именно въ „идеалахъ развитія", выставляемыхъ послѣдовательно поколѣніями, именно въ проявленіяхъ „духа" націй, измѣненія совершаются наиболѣе неизбѣжно и безповоротно. Мнѣ уже случилось однажды указать на эту характеристику „человѣчески-развивающагося народнаго духа", беря въ примѣръ Францію, Россію и даже самую консервативную историческую націю міра, евреевъ[42]). Но и теоретически можно вполнѣ оправдать зависимость и неизбѣжность этой эволюціи національнаго „духа". Чѣмъ энергичнѣе въ націи проявилось стремленіе участвовать въ исторической жизни, чѣмъ дѣятельнѣе въ ней стремленіе къ сознательному развитію, тѣмъ быстрѣе въ ней совершается и выработка новыхъ идеаловъ, тѣмъ шире идетъ эволюція ея „духа", трансформизмъ „національной идеи". Эта эволюція далеко не всегда прогрессивна. Фазисы регресса смѣняютъ не разъ въ „національной идеѣ" фазисы прогресса. Это явленіе повторяется во всѣхъ процессахъ эволюціи. Народы историческіе доступны настолько-же вырожденію и распаденію, какъ всѣ другіе біологическіе и соціологическіе организмы. Но идеалы развитія въ нихъ смѣняются по строгому порядку фазисовъ эволюціи этихъ идеаловъ, именно потому, что они суть идеалы сознательнаго развитія. Въ первый періодъ исторіи, при обособленности націй, эти „національныя идеи" носили еще въ себѣ чрезвычайно большую долю элемента культурнаго, обычнаго и, вмѣстѣ съ тѣмъ, противуполагающаго одну націю другой. Совершенно естественно, что при этомъ смѣна идеаловъ развитія должна была идти медленнѣе и ихъ черты имѣли болѣе прочности. Съ наступленіемъ періода универсалистическихъ процессовъ мысли, противуположеніе націй должно было обнаружить стремленіе уменьшаться. Упорное отстаиваніе старыхъ идеаловъ развитія, именно потому, что они обособляли и характеризовали націю, должно было слабѣть въ передовыхъ группахъ и все болѣе обращаться въ признакъ классовъ общества, не живущихъ историческою жизнью. Единообразіе цивилизаціонныхъ задачъ, охватывая многія на-

[42]) См. „Истор. письма" (1870) 103 и слѣд., 168 и слѣд.

ціи, сближало ихъ идеалы развитія. Тѣмъ не менѣе экономическія, политическія, интеллектуальныя и традиціонныя условія вносили различіе въ эти идеалы. Въ каждую эпоху исторіи „національныя идеи" представляли особенности; онѣ и представляютъ ихъ до нашего времени; онѣ, вѣроятно, и не перестанутъ представлять ихъ до тѣхъ поръ, пока элементъ конкурренціи между народами, какъ между личностями, не уступитъ элементу солидарности въ общемъ коллективномъ трудѣ для всеобщаго развитія, т. е. до тѣхъ поръ, пока націи не перестанутъ составлять цѣлыя, обособленныя и конкуррирующія не только лингвистически и культурно, но политически и экономически. Лишь выработка вполнѣ универсальныхъ идеаловъ развитія, возможныхъ — насколько дозволительно теперь заключать, — только на почвѣ соціализма, съ его гармонизаціею мотивовъ личнаго интереса, нравственныхъ требованій и научно-историческаго пониманія[43]), замѣнитъ обособленную эволюцію „національныхъ идей" объединенною эволюціею идеаловъ человѣчества въ его цѣломъ.

Мы только-что видѣли, что расовыя отличія, зависящія отъ біологической наслѣдственности, сглаживаются въ національностяхъ смѣшаннаго происхожденія, чтобы выработать національные антропологическіе типы, зависящіе въ особенности отъ различія культуръ. Точно такъ-же въ средѣ историческихъ и неисторическихъ національностей оказываютъ подобное-же дифференцирующее и объединяющее вліяніе еще иныя *соціологическія* силы. Сближеніе національностей въ борьбѣ и въ мирныхъ сношеніяхъ ведетъ неизбѣжно къ сглаживанію разницы между обособленными націями, которыя стремятся образовать болѣе обширные комплексы системъ націй и государствъ и втягиваются сосѣдствомъ или смѣшеніемъ въ одинъ и тотъ-же процессъ эволюціи культуры или эволюціи исторической. Этотъ объединяющій процессъ еще усиливается, когда въ исторіи получаютъ мѣсто цивилизаціи съ универсальными принципами. Но, рядомъ съ этимъ, въ средѣ племени, націи, государства и системы народовъ, охваченныхъ общею цивилизаціею, ростетъ съ улучшеніемъ техники раздѣленіе труда, и это раздѣленіе стремится выработать антропологическую разницу между группами особей, исключительно посвящающихъ свой трудъ одной отрасли работъ, при чемъ это дифференцированіе *соціологическихъ типовъ* еще усиливается, когда раздѣленіе работъ

43) Ср. „Задачи Соціализма" въ „Вѣстникѣ Нар. Воли" № 1 (1883).

становится наслѣдственнымъ. Выработывается антропологическая разница между личностями одной и той-же національности но различнаго общественнаго положенія и различныхъ занятій, а въ то-же время сглаживается разница между особями разныхъ націй, но сходныхъ по этимъ послѣднимъ условіямъ жизни. Расовое и національное обособленіе людей усложняется противуположеніемъ общественныхъ классовъ и кастъ, типическими особенностями людей разныхъ занятій. Вліяніе этой новой силы обнаруживается весьма рано въ человѣчествѣ. Въ наиболѣе дикихъ племенахъ отсутствіе раздѣленія работъ между мужчинами и женщинами вызываетъ между ними антропологическое сходство, которое иногда поражаетъ путешественниковъ и дѣлаетъ для антропологовъ не весьма легкимъ отличеніе скелетовъ разныхъ половъ у доисторическихъ расъ. Какъ только совершилось раздѣленіе работъ между полами, физическій типъ женщины все болѣе и болѣе обособляется отъ типа мужчины не только по физіологическимъ функціямъ самки, но высказываетъ столь рѣзкія отличія, что филистеры стараго и новаго времени пытаются установить для разныхъ половъ различіе въ самыхъ основахъ психологическихъ процессовъ; метафизики ищутъ между ними различіе „по сущности вещей"; богословы спорятъ о томъ, есть-ли у женщины душа; узкіе теоретики нравственности ставятъ мужчинамъ и женщинамъ разные нравственные идеалы и утверждаютъ, что разница между интеллектуальными, аффективными и волевыми процессами особей разныхъ половъ должна все рости въ будущемъ. Явились даже писатели, которые искали источниковъ различія физическаго и психическаго типа половъ въ первоначальномъ различіи расъ. Внѣ этого половаго различія, народы, оставшіеся на низшихъ ступеняхъ культуры, представляютъ наблюдателю поразительное сходство особей, вслѣдствіе одинаковости ихъ формъ жизни и отсутствія раздѣленія труда. „Кто видѣлъ одного изъ нихъ, видѣлъ ихъ всѣхъ" есть фраза, не разъ встрѣчающаяся у путешественниковъ по отношенію къ тому или другому дикому племени. Но техника совершенствуется и раздѣленіе труда, вызываемое этимъ совершенствованіемъ, очень скоро выдѣляетъ типъ классовъ и кастъ, живущихъ преимущественно на счетъ физическаго труда другихъ, изъ типа трудящихся классовъ. Подобное различіе антропологическихъ типовъ, обусловленное соціологическими причинами, замѣчено у бедуиновъ Аравіи, на островахъ Товарищества, и у многихъ народовъ По-

линезіи. „Самые малорослые и уродливые люди, — пишетъ Форстеръ[44])—неизбѣжно тѣ, которые съ дѣтства исполняютъ тяжелую работу въ тѣсныхъ жилищахъ". Пѣсни Эдды свидѣтельствуютъ[45]), что подобная классовая разница для слугъ, свободныхъ крестьянъ и дворянъ существовала въ древней Скандинавіи въ самомъ началѣ ея исторической жизни. Для Индіи на тотъ-же фактъ указываютъ древніе кодексы и наблюденія позднѣйшихъ путешественниковъ. Въ болѣе новые историческіе періоды и до нашего времени дифференцируются типы еще болѣе спеціализированные и, въ то-же время, сближаются по антропологическому типу такія личности, которыя принадлежатъ группамъ одинаковыхъ занятій въ цивилизаціяхъ, охватывающихъ разныя національности. Сельскіе рабочіе противуполагаются городскимъ какъ въ черныхъ такъ и въ бѣлыхъ расахъ. Фабричные рабочіе по формамъ тѣла противуполагаются какъ достаточнымъ классамъ, такъ даже населенію ремесленниковъ, работающихъ дома съ самаго дѣтства. „Можно, большею частью,—пишетъ Рейхъ[46])—съ перваго взгляда отличить портнаго, сапожника, ткача, солдата, духовнаго, сельскаго учителя и т. д. Форма тѣла дѣтей способствуетъ опредѣленію не только рода жизни, но и рода занятій ихъ родителей. Всматриваясь внимательнѣе въ семью сапожниковъ, ткачей, механиковъ, солдатъ и т. под., въ одномъ случаѣ голова, въ другомъ туловище, въ третьемъ руки и т. под. особенности позволяютъ заключать о ремеслѣ отца и его предковъ". Многіе изслѣдователи подтверждаютъ, какъ точно профессія, вообще, отражается во внѣшности человѣка, и общественное положеніе выражается общими особенностями тѣла. Еще рельефнѣе выказывается антропологическими признаками противуположеніе мозговаго труда мышечному, совпадающее, большею частью, съ принадлежностью лицъ первой группы къ господствующему классу, имѣющему возможность лучше питаться на счетъ чужаго физическаго труда и имѣющему досугъ лучше развивать свои способности. Въ области работы мысли г. Вышняковъ подмѣтилъ еще болѣе тонкія отличія[47]), но выработ-

[44]) „Bemerkungen" etc. (1785), 236 и слѣд. Цитата у Ed. Reich: „Der Mensch u. d. Seele" (1872) 88.

[45]) „Rigsmal", 7 и слѣд. (переводъ K. Simrock: „Die Edda" (1885); стр. 125 и слѣд.

[46]) l. c., 100, 108 и цитированные тамъ интересные труды по этому вопросу.

[47]) См. „Recherches sur les conditions anthropologiques de la production

ка ихъ относится уже цѣликомъ къ историческому времени, слѣдовательно о нихъ говорить было-бы здѣсь неумѣстно.

Въ большинствѣ случаевъ соцiологическiя силы, влiяющiя на выработку типовъ, о которыхъ мы только что говорили, дѣйствуютъ менѣе продолжительное время, чѣмъ культурныя силы, обособляющiя нацiональности, и, въ особенности, бiологическiя силы — источники расоваго различiя. Поэтому, при измѣнчивости ихъ влiянiя на послѣдовательныя поколѣнiя у народовъ, живущихъ болѣе интенсивною историческою жизнью, антропологическiя особенности, вызываемыя соцiологическими силами, должны оказаться менѣе прочными. Иныя формы цивилизацiи способствуютъ бóльшему ихъ обособленiю, другiя—исчезанiю. Мы видѣли выше, что историческiй прогрессъ, въ его стремленiи къ объединенiю человѣчества и къ солидарности послѣдняго въ коллективной работѣ, стремится отодвинуть на заднiй планъ разницу расъ и значительно ослабить обособленiе нацiональностей. Можно-ли то-же сказать о различiи соцiологическихъ типовъ и, въ особенности, о различiи людей разнаго типа мысли?

Общественный прогрессъ ставитъ себѣ задачею строй, въ которомъ всякая личность могла-бы вполнѣ развивать всѣ свои физическiя, умственныя и нравственныя способности. Это неизбѣжно обусловлено разнообразными упражненiями тѣла и мысли. Подобный строй имѣютъ въ виду лучшiе теоретики соцiализма. Онъ неизбѣжно долженъ повести, какъ и было сказано выше[48]), къ устраненiю большинства нынѣ существующихъ спецiализированныхъ группъ по различiю занятiй и общественныхъ положенiй, такъ какъ развитiе различныхъ способностей каждой личности и гармоническое упражненiе мышцъ и мозга не дозволитъ ни одной слишкомъ спецiальной отрасли труда упрочить антропологическiя особенности, вызываемыя этой спецiальной отраслью, ни въ отдѣльной личности, ни тѣмъ болѣе въ рядѣ поколѣнiй. Но нельзя сказать утвердительно, не выработаются-ли тогда новыя антропологическiя обособленныя группы. Эти группы будутъ, можетъ быть, несравненно болѣе сложны по своимъ характеристическимъ признакамъ. Не представляя тератологическихъ явленiй, онѣ будутъ, можетъ быть, тѣмъ не менѣе дифференцировать людей по ихъ психофизическому типу, и это дозволитъ, можетъ быть, на основанiи лучшаго

scientifique" (1865 и слѣд.) и другiе его труды. — Ср. *Н. И. Карѣева*: „Основные вопросы" и т. д. (1883) II, 182 и слѣд.

[48]) Стр. 600.

изученія этихъ новыхъ типовъ, уменьшиться числу ошибокъ въ выборѣ занятій отдѣльными личностями, и будетъ содѣйствовать организаціи болѣе успѣшной кооперація личностей для собственнаго и для взаимнаго развитія. Нынѣшніе типы дѣйствительно-замѣчательныхъ ученыхъ и художниковъ, хотя и сохраняютъ еще въ себѣ кое что тератологическое, какъ и всѣ продукты спеціализаціи людей въ наше время, могутъ тѣмъ не менѣе служить, может быть, слабымъ намекомъ на это будущее нормальное дифференцированіе типовъ людей въ будущей общечеловѣческой кооперативной цивилизаціи.

Оставляя до другаго времени вопросъ о выработкѣ соціологическихъ типовъ въ человѣчествѣ, точно такъ-же какъ и эволюцію историческихъ націй, намъ придется теперь остановиться возможно-короткое время на распредѣленіи расъ человѣка, насколько это нужно для послѣдующаго, въ связи съ образованіемъ національностей, не вошедшихъ въ исторію, преимущественно имѣя въ виду обособленіе національностей выработкою языковъ. Изъ предыдущаго можно было замѣтить, насколько, при классификаціи группъ человѣка въ виду изученія эволюціи его мысли, лингвистика и эволюція культуръ оспариваютъ вліяніе у сравнительной анатоміи расъ. Признавая вполнѣ правильнымъ, для каждой изъ этихъ научныхъ областей, классификацію расъ, языковъ и культурныхъ формъ, совершенно независимыя между собою, въ этомъ трудѣ придется сгруппировать данныя, полученныя изо всѣхъ этихъ трехъ областей лишь по ихъ отношенію къ вопросу, насколько та или другая человѣческая группа не оказалась способною выработать историческую жизнь или близко подошла къ ней. За точку исхода мы примемъ пять упомянутыхъ выше типовъ человѣка, именно три основные: *черный*, *желтый* и *бѣлый*, и два второстепенные: *американскій* и *малайско-полинезійскій*. Для каждой изъ этихъ расовыхъ группъ придется коснуться какъ формъ рѣчи, выработанныхъ въ этой группѣ, такъ и способности ея образовать объединенныя націи, иногда достигшія до государственности. Этотъ очеркъ болѣе или менѣе обособившихся расъ, націй и племенъ приходится связать самымъ тѣснымъ образомъ съ климатическими условіями и съ зависящею отъ нихъ флорой и фауной мѣстностей, составившихъ географическую среду разныхъ народовъ.

3. НЫНѢШНІЯ РАСЫ И НАРОДНОСТИ.

Черный человѣкъ.—Мы начинаемъ съ чернаго человѣка, такъ какъ къ расамъ, сюда относящимся, принадлежать и негритянскія племена, достигшія въ наименьшей степени прямаго положенія, обособившаго человѣка[1]); такъ какъ къ типу лица здѣсь всего чаще наблюдаемому, приближаются формы лица новорожденнаго ребенка всѣхъ расъ; такъ какъ, наконецъ, изъ основныхъ типовъ, которые здѣсь приняты для классификаціи человѣка, черный человѣкъ есть единственный, который ни въ одной своей отрасли не выработалъ, повидимому, самостоятельной цивилизаціи, не перешелъ самъ собою къ исторической жизни. Въ большей части мѣстностей, гдѣ онъ встрѣчается или гдѣ упоминается въ историческое время, онъ является какъ неспособный усвоить цивилизацію, принесенную ему людьми другаго типа. Лишь въ періодъ универсалистическихъ цивилизацій о его племенахъ приходится упоминать какъ о человѣческихъ группахъ, на которыхъ распространилась исторія. Внѣ самыхъ позднихъ и, большею частью, искаженныхъ элементовъ культуры, заимствованныхъ чернымъ человѣкомъ этимъ путемъ, почти всѣ явленія его психической и общественной жизни, принадлежатъ, такимъ образомъ, антропологическому періоду развитія человѣка и могутъ, слѣдовательно, служить данными для возстановленія быта доисторическихъ племенъ.

Общимъ терминомъ чернаго человѣка теперь приходится охватить группы, представляющія очень различныя антропологическія особенности и очень разъединенныя географически, но черты сходства отдаленныхъ одного отъ другаго народовъ такъ значительны, что внимательные наблюдатели, напримѣръ, Финшъ[2]) находили невозможнымъ указать различіе между нѣкоторыми африканскими и меланезійскими племенами. Не лишено основаній предположеніе, что племена, принадлежащія къ типу чернаго человѣка, не только разсѣяны по наибольшему пространству земли сравнительно съ племенами другихъ типовъ, но что было время, когда они занимали сплошною массою ту территорію, на значительной долѣ которой мы встрѣчаемъ ихъ теперь въ видѣ жалкихъ остатковъ. „Исторія—пишетъ Липпертъ[3])—заставляетъ уга-

[1]) См. ниже стр. 659 прим. 21.
[2]) См. Fr. Ratzel: „Völkerkunde“ I, 25.
[3]) l. c. I, 169.

дывать въ прежнее время наибольшее распространеніе темныхъ оттѣнковъ кожи и, затѣмъ, ограниченіе ихъ территоріи въ періодъ уже болѣе извѣстный, постепеннымъ приливомъ племенъ все болѣе свѣтло-окрашенныхъ". Если мы начертимъ на картѣ земного шара удлиненный эллипсъ, большая ось котораго совпадаетъ съ экваторомъ и заключаетъ около 240° длины, а малая—съ меридіаномъ на 100° в. д. отъ Гринвича и нѣсколько превосходитъ 80°, то площадь этого эллипса охватитъ территорію, на которой теперь мы находимъ остатки чернаго человѣка въ разныхъ формахъ имъ представляемыхъ, и относительно которой можно допустить, что она нѣкогда была вся занята племенами, принадлежавшими къ этому типу. Этотъ эллипсъ охватываетъ два материка, Африку и Австралію и всѣ архипелаги Меланезіи, какъ главные центры до сихъ поръ продолжающагося господства чернаго человѣка, и кромѣ того, ту часть материка Азіи и острововъ Океаніи, гдѣ черныя племена встрѣчаются разсѣянными, но гдѣ и преданія и памятники позволяютъ предполагать едва-ли не сплошное распространеніе чернаго человѣка въ прежнее время.

Но онъ представляется намъ на этой территоріи въ нѣсколькихъ наслоеніяхъ.

Во первыхъ, съ одной оконечности этой территоріи до другой мы встрѣчаемъ остатки малорослыхъ и широкоголовыхъ расъ чернаго человѣка, всюду гонимыхъ и спасенныхъ отъ истребленія лишь въ иныхъ мѣстностяхъ благопріятными условіями. Это—разбросанныя племена такъ называемыхъ *негриллосъ* Африки, подъ разными именами встрѣчаемыхъ отъ южной Гвинеи до подножія плоскогорья Абиссиніи, то поражающія тонкостью своихъ формъ, то покрытыя волосами. Это — *минкопіи* Андаманскихъ острововъ, гдѣ ихъ спасало отъ пришельцевъ, вѣроятно, отсутствіе кокосовыхъ пальмъ среди богатой растительности, покрывающей холмы этого архипелага, гдѣ, по словамъ Элизэ Реклю[4]), „мореплаватели не видятъ ни одной прогалины. До высоты 50 метровъ деревья и ліаны представляютъ почти непроницаемую массу растительности, куда не рѣшаются проникнуть ни животныя, ни люди". Это — *аэты* и *мамануи*, удержавшіеся въ центральныхъ мѣстностяхъ Филиппинскихъ острововъ. Это, наконецъ, черныя племена, встрѣчающіяся подъ разными названіями въ различныхъ мало-доступныхъ мѣстностяхъ по-

[4]) „Nouv. Géogr. Universelle" VIII (1883), 734.

луострововъ по ту и по сю сторону Ганга и группируемыя вмѣстѣ съ только-что упомянутыми подъ общимъ названіемъ *негритосовъ*. Въ нихъ Катрфажъ, Ами и многіе другіе антропологи видятъ[5]) остатки расы, которая распространялась прежде „отъ юговосточной оконечности Новой Гвинеи до Андаманскаго архипелага и отъ Зондскихъ острововъ до Японіи, на материкѣ-же Азіи — отъ Аннама и отъ полуострова Малакки за долину Инда, отъ мыса Коморина до хребта Гималаи. Эта раса была, навѣрно, одной изъ первыхъ, вѣроятно — первой, занявшей эти страны, гдѣ теперь она сохранила такъ мало мѣста. Всюду на нее нападали, ее побѣдили и вытѣснили ея сестры: черныя, желтыя и бѣлыя расы. На островахъ, какъ и на материкѣ, только горныя мѣстности, наиболѣе дикія, наиболѣе охраняемыя своимъ вреднымъ климатомъ, образовали убѣжище для послѣднихъ племенъ преслѣдуемой расы". Точно такъ-же въ негриллахъ Африки видятъ вѣроятныхъ прежнихъ единственныхъ обитателей этого материка[6]). Катрфажъ предполагаетъ въ нихъ пришельцевъ изъ Азіи, но, совершенно устраняя вопросъ о первобытныхъ центрахъ разселенія человѣка,—вопросъ, какъ мы видѣли, теперь едва-ли разрѣшимый, — можно допустить, что негриллы Африки и негритосы Азіи и Океаніи, „замѣчательно схожіе" краніологически, хотя „болѣе различающіеся по внѣшнимъ признакамъ", суть разбросанные куски одной и той-же древней расы, къ которой, въ ея совокупности, вполнѣ приложимы слова Катрфажа о негритосахъ, приведенныя нами выше. Большинство племенъ этой расы, еще отстоявшее себя въ борьбѣ за существованіе, говоритъ языками своихъ сосѣдей; одни минкопіи Андаманскихъ острововъ, по мнѣнію приводимому Катрфажемъ[7]), сохранили формы словъ, въ которыхъ агглютинирующая рѣчь представляетъ одновременно особенности, напоминающія агглютинирующіе языки Азіи, южной Африки, Австраліи и Америки. Катрфажъ полагаетъ[8]), что въ ихъ языкѣ можно найти основныя формы рѣчи, изъ которыхъ развились самыя разнообразныя лингвистическія отрасли. Но они представляютъ и чрезвычайное дифференцированіе говоровъ по мѣстностямъ

[5]) A. de Quatrefages: „Hommes fossiles et hommes sauvages" (1884), 219 и слѣд. — Ср. *его-же:* „Les Pygmées" (1887), 270 и въ другихъ мѣстахъ.

[6]) См. A. de Quatrefages: „Les Pygmées, 270.

[7]) Тамъ-же, 135 и слѣд.

[8]) Тамъ-же, 139.

и населеніямъ. По психическимъ способностямъ, представители двухъ изъ наиболѣе изслѣдованныхъ племенъ этой расы, минкопіевъ Андаманскихъ о-вовъ и акковъ изъ страны Монбутту въ Африкѣ, стоятъ скорѣе выше, чѣмъ ниже уровня очень многихъ племенъ человѣка, усвоившихъ низшія ступени культуры. Оно и понятно, если здѣсь предъ нами представители древнѣйшей изъ современныхъ расъ человѣка, отстоявшіе себя въ борьбѣ за существованіе съ сильными и опасными соперниками именно мозговою работою и *человѣческою* способностью приспособляться къ обстоятельствамъ.

Но малорослая и слабосильная раса человѣка могла отстоять себя лишь до тѣхъ поръ, пока соперниками ея были животныя, сильно уступающія ей въ сообразительности и изобрѣтательности. Когда-же, при умноженіи людей, она столкнулась съ другими расами человѣка, можетъ быть интеллектуально болѣе тупыми, но физически болѣе сильными и рослыми, то, при слабомъ развитіи первобытной техники у всѣхъ племенъ вообще, превосходство умственное не могло уже быть настолько значительно, чтобы доставить малорослой расѣ торжество въ заострившейся борьбѣ. Малорослый черный человѣкъ былъ всюду побѣжденъ и, большею частью, истребленъ представителями болѣе сильныхъ физически расъ того-же чернаго типа, или другихъ типовъ, болѣе свѣтлыхъ, позже появившихся на той-же территоріи.

Изъ четырехъ высокихъ типовъ чернаго человѣка приходится прежде всего сказать о нынѣшнемъ южно-африканскомъ человѣкѣ, представителями котораго являются племена *саановъ* или *бочисмэновъ* и *кхой-кхойновъ* или готтентотовъ.

Южная оконечность материка Африки омывается съ запада холоднымъ антарктическимъ теченіемъ, которое понижаетъ среднюю температуру этого берега болѣе значительно, чѣмъ это имѣетъ мѣсто на соотвѣтствующихъ сѣверныхъ широтахъ въ мѣстности Средиземнаго моря. На восточномъ берегу изотермы отодвигаются къ югу вслѣдствіе теплаго теченія, идущаго отъ Индійскаго океана. Горный хребетъ Большихъ Черныхъ горъ (Groote Zwarte-bergen) здѣсь, какъ и въ большей части остальной Африки, отрѣзываетъ прибрежную мѣстность отъ высокихъ плоскогорій материка. Все это доставляетъ ей одни изъ благопріятнѣйшихъ климатическихъ условій на земномъ шарѣ и обращаетъ ее въ обособленную ботаническую область съ самою роскошною и разнообразною растительностью. Ботаники находятъ здѣсь до

12.000 различныхъ видовъ (слишкомъ вдвое больше чѣмъ въ Европѣ и немногимъ менѣе чѣмъ въ 5 разъ обширнѣйшей Австраліи), изъ которыхъ до 450 принадлежатъ спеціально этой области, напримѣръ серебристое дерево (Leucodendron argenteum) на небольшомъ полуостровѣ Столовой горы, стволъ, вѣтви и листья котораго какъ-бы сдѣланы изъ блестящаго металла. Въ зоологическомъ отношеніи эта мѣстность вовсе не обособлена отъ сосѣднихъ.

Едва мы переступаемъ первый прибрежный хребетъ горъ, условія климата и растительности быстро измѣняются. Начинается странавересковъ, одѣвающихъ иногда, въ періодъ цвѣтенія, цѣлыя горы въ однообразно-розовый цвѣтъ, и протеевыхъ, цвѣтокъ которыхъ достигаетъ иногда (у Protea cynaroides) до $^1/_4$ метра величины; страна древянистыхъ кустарниковъ, сквозь которые съ трудомъ продирается путешественникъ, и пальмовыхъ камышей (Acorus palmita), защищающихъ ручьи отъ высыханія. Ростъ деревьевъ уменьшается; они какъ-бы прячутся въ ущельяхъ. Затѣмъ характеръ мѣстности западной части страны сильно отличается отъ восточной. Изъ высокихъ восточныхъ горъ пробиваетъ себѣ дорогу къ южному бассейну Атлантическаго океана одна изъ наибольшихъ рѣкъ міра, Горипъ (Orange), басейнъ которой распространяется на 1.275.000 квадратныхъ километровъ[9]). Она то получаетъ названіе Черной рѣки отъ мрачнаго цвѣта своихъ водъ, то принимаетъ въ себя притоки, падающіе въ пропасть съ 181 метра высоты, то можетъ быть перейдена въ бродъ на гранитной террасѣ, по которой извивается, то образуетъ рядъ могучихъ водопадовъ, то течетъ въ глубокомъ ложѣ на сотни метровъ ниже своихъ крутыхъ береговъ, при чемъ люди могутъ умереть на этихъ берегахъ отъ жажды, не имѣя никакой возможности спуститься къ водѣ. Но почти на всемъ теченіи Горипа, его ложе, съ его прибрежною растительностью, образуетъ, по выраженію Томэ[10]), „уединенную зеленую полосу" среди „желтоватыхъ, красноватыхъ, сѣрыхъ, пурпурныхъ песочныхъ равнинъ, перерѣзанныхъ вывѣтрившимися свѣтлосѣрыми скалами и тянущихся въ необозримую даль подъ непо-

[9]) По *Элизэ Реклю*, т. XIII (1887), стр. 447. По *Клэдену* 903,032 квадр. килом.

[10]) O. W. Thomé: „Thier-u. Pflanzen-Geographie" 360 и слѣд. — См. тамъ-же вообще для послѣдующаго 347 и слѣд. и цитированныя тамъ описанія Lichtenstein'a, Fritsch'a, Holub'a и др.—Ср. Elysée Reclus: „Nouvelle Geographie Universelle" XIII (1888) 433 и слѣд.

движною мертвою атмосферою и бронзовымъ небомъ". Отъ теченія Горипа къ океану спускаются, съ одной стороны, террасы Карру, пересѣченныя отротами горъ и пустынями, съ другой простирается пустыня Калагари, напоминающая Сахару Сѣверной Африки. Высокая терраса Карру едва на одинъ мѣсяцъ покрывается роскошною пахучею растительностью и оживляется стадами страусовъ, антилопъ и домашняго скота; остальное-же время сѣмена слѣдующаго поколѣнія этой растительности покрыты корою, твердость которой напоминаетъ обожженный кирпичъ, и на этой твердой красноватой почвѣ лежитъ слой черноватой пыли, остатокъ выжженныхъ растеній предыдущаго года, остатокъ, который долженъ оплодотворить ихъ недолговѣчное потомство. По голой каменистой пустынѣ Роттефельда, между рѣдкими кустами сочныхъ растеній, поднимаются высокіе оголенные молочаи (Euphorbiæ), съ ихъ прямо вверхъ торчащими вѣтвями, и сабуры (Aloë), съ ихъ красными гроздьями цвѣтовъ. Пустыня Калагари, которая распространяется по правому берегу Горипа, хотя напоминаетъ отчасти Сахару, но бо́льшее, сравнительно, количество выпадающаго дождя[11]) дѣлаетъ возможными не только передвиженія животныхъ и людей чрезъ эту пустыню, но и болѣе продолжительное пребываніе на ней. Это „поле жажды (Dorst veld)" представляетъ не только густые кустарники акацій, покрытыхъ шипами (Acacia detineus) и заслужившихъ кличку „терновника погоди немного (Wacht een beetjen Dorn)", не только странныя вельвичіи (Welwitchia mirabilis), съ ихъ толстымъ стволомъ до 4 метровъ въ окружности, возвышающимся едва на нѣсколько сантиметровъ надъ почвою, съ ихъ двумя единственными листьями — собственно первичными сѣменодолями — тянущимися по землѣ на разстояніе отъ двухъ до четырехъ метровъ. Здѣсь встрѣчаются также, по свидѣтельству Голуба[12]) и Фрича, и обширныя травяныя пространства. Они усѣяны холмами построекъ термитовъ, гдѣ завоевываютъ себѣ жилище муравьи, поселяются различныя породы насѣкомыхъ, дружественныхъ термитамъ, и роютъ себѣ норы мѣстныя млекопитающія; на этихъ травяныхъ пространствахъ, въ періодъ дождей, пасутся вмѣстѣ тысячи антилопъ, газелей, гну, кваггъ и другихъ животныхъ.

[11]) Лишь очень незначительная часть пустыни даетъ менѣе 200 миллиметровъ дождя въ годъ. См. карту распространенія дождей въ ней у Elisée Reclus, l. c. XIII, 409.

[12]) См. Thomé, l. c. 367 и слѣд.

На этой-то худшей долѣ территоріи южной Африки теперь встрѣчаемъ двѣ вымирающія отрасли человѣка чернаго типа, которыя прежде, повидимому, распространялись далеко на сѣверъ Африки, но теперь оттѣснены болѣе сильными и живучими племенами на самыя невыгодныя мѣстности и представляютъ, по словамъ Фридр. Мюллера[13]), развалину расовую и племенную. Это, во первыхъ, малорослые, морщинистые и длинноголовые *сааны* или *бочисмэны*, съ плохо развитымъ носомъ и подбородкомъ. Въ нихъ нѣкоторые изслѣдователи не прочь видѣть[14]), не смотря на иную форму черепа, близкихъ родственниковъ малорослому темному населенію, о которомъ только-что было сказано. За бочисмэнами, какъ за дикими звѣрями, охотятся всѣ ихъ черные и бѣлые сосѣди, все стѣсняя территорію, гдѣ они живутъ охотою. Ненавидятъ и преслѣдуютъ ихъ и племена второй группы тѣхъ-же странъ, именно болѣе высокіе ростомъ *кхойкхойны* или *готтентоты*, съ узкимъ лицемъ и сильно выдающимися скулами, съ черепомъ съуживающимся спереди. Эти двѣ расы представляютъ почти несомнѣнные признаки родства антропологическаго и сходства лингвистическаго. Цвѣтъ кожи у обѣихъ не совсѣмъ черный, а скорѣе желтобурый съ красноватымъ оттѣнкомъ, при чемъ готтентоты вообще свѣтлѣе бочисмэновъ и называютъ себя красными. По шерстистости волосъ обѣ расы подходятъ къ неграмъ. Женщины обѣихъ группъ характеризованы развитіемъ жировой ткани сѣдалища (steatopygia) и такъ называемымъ „передникомъ"[15]), но оба эти явленія гораздо болѣе общи у бочисмэновъ. Языкамъ обѣихъ группъ общи фонетическія особенности щелкающихъ звуковъ, которыми, впрочемъ, языкъ бочисмэновъ несравненно богаче, и которые способствуютъ искусному подражанію различнымъ звукамъ птицъ и звѣрей; имъ общи и нѣкоторые грамматическіе пріемы агглютинаціи, хотя въ этомъ отношеніи языкъ готтентотовъ—гораздо болѣе изученный—несравненно лучше выработанъ и даже достигъ до грамматическаго отличенія половъ, которое оказалось, за

[13]) „Allgemeine Ethnographie", 74.

[14]) См. Fr. Ratzel: „Völkerkunde" I. — Ср. Prof. Flower: „The Pigmy Races of man" въ лондонской „Nature" отъ 17 Марта 1888 г., стр. 69.— *Овелакъ* и *Эрве* находятъ (l. c., 417) сближеніе бочисмэновъ съ негриллами центральной Африки „ошибочнымъ".

[15]) Такъ называется чрезмѣрное удлиненіе labii minoris и preputii clitoridis. Изъ новѣйшихъ изслѣдованій по этой этнографической особенности, см. R. Blanchard въ „Bulletins de la Société d'Anthropologie de Paris" (1883), 348 и слѣд.

немногими незначительными исключеніями, доступнымъ лишь флектирующимъ семействамъ языковъ, выработаннымъ бѣлымъ человѣкомъ. Различіе между говорами бочисмэновъ значительно менѣе, чѣмъ различіе всѣхъ этихъ говоровъ отъ языка готтентотовъ, при чемъ послѣднее, по мнѣнію Блика[16]), не менѣе того, которое наблюдается между языками латинскимъ и греческимъ, если еще не превосходитъ послѣднее. Большинство современныхъ антропологовъ, особенно во Франціи, склонны видѣть въ бочисмэнахъ остатки первобытной, болѣе чистой расы, а въ готтентотахъ—отрасль, выработавшуюся изъ смѣшенія этой расы съ позднѣйшими пришельцами. По мнѣнію Гана и Ратцеля[17]), до переселенія кафровъ въ южную Африку, первобытный бочисмэно-готтентотскій типъ людей занималъ всю южную Африку до Замбези и Кунене, но раздѣленіе между готтентотами и бочисмэнами произошло уже ранѣе прихода кафровъ, на почвѣ культурнаго противуположенія племенъ, занявшихся скотоводствомъ, племенамъ охотниковъ.

Съ представленіемъ объ Африкѣ издавна былъ ассоціированъ образъ *негра*, съ чернымъ цвѣтомъ кожи, шерстистыми волосами, толстыми губами, выступающими челюстями и сплюснутымъ носомъ. Точныя изслѣдованія ограничили въ значительной мѣрѣ это традиціонное положеніе этнологіи. Вполнѣ черный цвѣтъ кожи оказался рѣдкостью и замѣнился въ руководствахъ къ этнологіи разнообразными темнобурыми, желтоватыми, красноватыми оттѣнками. Шерстистость волосъ допускаетъ исключенія, и самый терминъ оказался неточнымъ, такъ какъ въ большинствѣ случаевъ волосы черныхъ расъ, сюда относящихся, грубѣе шерсти, употребляемой въ нынѣшней индустріи. Типическая фигура „негра“ старинныхъ описаній отступила въ сферу случайныхъ безобразій среди чернаго человѣка всѣхъ расъ, подобно немалому числу безобразныхъ фигуръ, встрѣчающихся во всѣхъ типахъ; нашлись смѣлые путешественники, которые высказали, что, по красотѣ формъ тѣла негръ-мужчина превосходитъ бѣлаго, хотя для женщины не допускали этого; нашлись и другіе, которые въ нѣкоторыхъ женщинахъ чернаго типа, увидѣли „совершенную Венеру“ или „настоящую Психею“[18]). Но наиболѣе крупное измѣненіе оказалось въ области распространенія „настоящихъ негровъ“ на материкѣ Африки. Эта

[16]) См. Fr. Ratzel: „Völkerkunde“ I, 47.
[17]) См. тамъ-же I, 50.
[18]) См. тамъ-же I, 133, 136.

область мало по малу все съуживалась; изъ нея отрѣзывались все бóльшіе и бóльшіе куски. Была эпоха, когда въ мірѣ этнологовъ можно было опасаться, что понятіе о „негрѣ“ придется совершенно выкинуть изъ научнаго языка, разложивъ его на частныя понятія, болѣе точныя, или, въ вульгарной рѣчи, употреблять его какъ общій терминъ для всѣхъ расъ, болѣе или менѣе правильно относимыхъ къ типу чернаго человѣка. Въ настоящее время, повидимому, названіе *настоящихъ негровъ* или *негритянъ* можно сохранить для народовъ, занимающихъ довольно-узкую полосу между экваторомъ и параллелью 20° с. ш., не достигая, впрочемъ, ни того ни другаго предѣла. Эта полоса начинается на западѣ у океана между теченіемъ Сенегала и Нигера, въ странѣ, на которую распространяются два дождевые періода береговъ Гвинейскаго залива, охватывающіе вмѣстѣ отъ 6 до 8 мѣсяцевъ. Она съ сѣвера ограничена пустынею Сахары и обнимаетъ огромныя степи съ травою въ ростъ человѣка и съ деревьями вообще малорослыми, среди которыхъ тѣмъ не менѣе высятся одинокіе „слоны растительнаго міра“, громадные баобабы съ ихъ странными формами и кигеліи съ ихъ покровомъ пурпурныхъ тюльпанообразныхъ цвѣтковъ и съ ихъ плодами болѣе чѣмъ въ полметра длиною. Эти степи характеризуютъ восточно-африканскую зоологическую область Уоллеса, которая, по мнѣнію Томэ[19]), представляетъ весьма характеристическія особенности и въ ботаническомъ отношеніи. Территорія настоящихъ негровъ заходитъ и въ западно-африканскую область роскошныхъ лѣсовъ съ многочисленными видами пальмъ, выработавшихъ здѣсь и ползучую разновидность (Kletter palme), и съ ея характеристическою фауною антропоморфныхъ и узконосыхъ обезьянъ и нѣкоторыхъ другихъ млекопитающихъ, встрѣчающихся лишь здѣсь, при чемъ характеристично для области и отсутствіе медвѣдей, кротовъ, оленей и многихъ другихъ млекопитающихъ, распространенныхъ почти повсюду. По направленію къ востоку, эта территорія доходитъ до сѣверныхъ окраинъ неопредѣленно-очерченнаго озера Чадъ, какъ-бы продолжающаго степь необозримымъ пространствомъ его береговыхъ камышей, проникаетъ въ пустыню на сѣверъ до оазисовъ Феццана, доходитъ до области притоковъ Нила въ Дарфурѣ и въ Сенаарѣ, гдѣ высокая трава способна скрыть не только человѣка, но и жираффу, до подножія высокаго

[19]) l. c., 313.

плоскогорья Абиссиніи, и затѣмъ опускается почти до сѣвернаго берега озера Укареви (Викторія-Ніанца), гдѣ тянутся мрачные тунели роскошныхъ лѣсныхъ „галлерей", которыя Швейнфуртъ сравниваетъ[20]) съ колоннадами египетскихъ храмовъ. Снаружи они представляютъ непроницаемую листву; внутри, подъ двойнымъ и тройнымъ ея сводамъ, по берегамъ ручьевъ, высятся безчисленные стволы, увѣшанные громадными мхами, извивающимися ліанами или гнѣздами древесныхъ термитовъ. Высокіе стволы масличныхъ пальмъ (Elaia guineensis) покрыты гирляндами ипомей, діоскорій и букетами изящныхъ папоротниковъ. А рядомъ съ лѣсами пальмъ, среди еще болѣе многочисленныхъ акацій, особенно привлекаетъ вниманіе путешественника та, которую Швейнфуртъ назвалъ[21]) флейтовою акаціей (A. fistula): всю зиму свистятъ и поютъ ея бѣлые шипы, точно выдѣланные изъ слоновой кости, но изуродованные паразитами.

По всѣмъ окраинамъ этой полосы, занятой негритянами, живутъ племена, въ которыхъ формы тѣла, волосъ и цвѣтъ кожи заставляютъ признать смѣшанныя расы, давно дифференцировавшіяся отъ настоящихъ негровъ. Сама эта территорія, почти во всемъ ея объемѣ, находится подъ господствомъ племенъ не негритянскихъ, но установившихъ свое владычество надъ неграми сравнительно въ очень недавнее время. Западный берегъ Африки въ этой мѣстности, даже въ названіяхъ, для него принятыхъ, Невольничьяго, Золотаго, Слоновой кости, и въ названіяхъ разбросанныхъ по немъ теперь мѣстностей Либревилля, Фритоуна, республики Либеріи и т. дал., сохранилъ слѣды фазисовъ экономической эксплуатаціи и политическаго порабощенія, чрезъ которые проходили туземцы этого края. Но ихъ живучія племена удержали все-таки достаточно характеристическихъ чертъ, чтобы можно было среди нихъ узнать одну изъ древнѣйшихъ расъ Африки. Она, можетъ быть, издавна выработалась изъ общихъ предковъ съ подавленной ею расой малорослыхъ широкоголовыхъ, и съ оттѣсненными на югъ племенами длинноголовыхъ бочисмэновъ; можетъ быть и произошла самостоятельно въ странѣ антропоидовъ, сохранивъ не вполнѣ прямое положеніе, сближающее негра съ обезьянами, по замѣчанію Прюнер-бея[22]), и облегчающее іолофамъ Сенегамбіи,

[20]) См. тамъ же, 332.
[21]) См. тамъ-же, 308.
[22]) См. Ab. Hovelacque et Georges Hervé, l. c. 282.

по Беранже-Фэро[23]), положеніе тѣла, удобное для хожденія на четвереенькахъ. Во всякомъ случаѣ, при многочисленныхъ разновидностяхъ этой расы, можетъ быть болѣе всѣхъ подвергавшейся скрещиванію съ другими, въ ней сохранилась совокупность признаковъ, ее обособляющая; характеристическое строеніе волосъ на головѣ, при бѣдности ихъ на другихъ частяхъ тѣла, впрочемъ съ индивидуальными исключеніями; бархатистая кожа со специальными пахучими отдѣленіями; эллиптическая форма черепа съ узкимъ лбомъ, то отброшеннымъ назадъ, то выпуклымъ; широкій носъ съ открытыми эллиптическими ноздрями и прогнатизмъ выступающихъ впередъ челюстей, особенно верхней, при рѣдкихъ зубахъ. Предполагаютъ, что различныя племена негровъ занимали прежде всю сѣверную Африку, можетъ быть жили даже за ея предѣлами, и лишь впослѣдствіи, гораздо позже обособленія ихъ отъ малорослыхъ негриллов и южно-африканскихъ бочисмэновъ и готтентотовъ, были оттѣснены, подобно послѣднимъ, въ нынѣшнюю ихъ территорію расами, отчасти отъ нихъ-же происшедшими путемъ скрещиваній, отчасти совершенно иного происхожденія. Эта судьба негритянскихъ народовъ, оставившая ихъ, въ общественномъ отношеніи, на ступени отдѣльныхъ племенъ, не способныхъ выработать нигдѣ самостоятельную національность, обусловила и судьбу ихъ говоровъ, которые, насколько можно судить по современному состоянію ихъ изученія — впрочемъ весьма недостаточному — едва-ли гдѣ дошли до сколько нибудь опредѣленныхъ и достаточно-богатыхъ лингвистическихъ формъ. Повсюду мы встрѣчаемъ, по выраженію Лепсіуса[24]), „смѣшанныя негритянскія нарѣчія", гдѣ рѣчь не подпала совершенному вліянію юговосточныхъ или сѣверныхъ сосѣдей, достигшихъ до характерной національной жизни. „Недостатокъ формъ и склонность къ агглютинаціи"—таковы единственныя черты, которыми характеризуютъ специалисты рѣчь негровъ, живущихъ въ области притоковъ Нила. Переходное состояніе отъ языковъ южныхъ банту къ языкамъ сѣверныхъ хамитовъ — такова, по тѣмъ-же свидѣтельствамъ, характеристика рѣчи у негровъ, живущихъ между устьями Сенегала и устьями Нигера. Всѣ остальныя племена, насколько извѣстно, говорятъ нарѣчіями, вполнѣ подчинившимися формамъ того или другаго изъ двухъ только-что указанныхъ лингвистическихъ типовъ.

23) См. Fr. Ratzel: „Völkerkunde" I, 132.
24) См. тамъ-же I, 234.

Изъ смѣшанныхъ расъ, которыя распространены въ Африкѣ, наиболѣе правильно отнести къ черному типу человѣка тѣ племена, южныя отрасли которыхъ носятъ наиболѣе безспорно названіе *кафровъ*, но которыя объединяются несравненно болѣе лингвистически общимъ характеромъ языковъ, ими употребляемыхъ, именно племена, говорящія языками *банту*.

Выше было указано на противуположеніе западной и восточной части страны, лежащей къ сѣверу отъ отдѣльной ботанической области Мыса Доброй Надежды. Пустынному мѣстожительству готтентотовъ и бочисмэновъ, съ немногими рѣками, его пересѣкающими, и съ холоднымъ антарктическимъ теченіемъ, которое омываетъ здѣсь берега южной Атлантики, рѣзко противуположна неширокая (около 200 километровъ съ небольшимъ) прибрежная полоса Индійскаго океана, отрѣзанная отъ пустыни высокими Драконовыми горами, отъ которыхъ она быстро спускается рядомъ террасъ къ берегу, омываемому теплымъ теченіемъ съ сѣвера. Она покрыта по берегамъ безчисленныхъ рѣкъ, сбѣгающихъ съ горъ къ океану, тропическою растительностью лѣсовъ пальмъ, чернаго и желѣзнаго дерева, въ особенности-же настоящей акаціи, съ ея многочисленными техническими употребленіями. На этой-то почвѣ, съ ея богатою природою и благопріятнымъ климатомъ, встрѣчаются высокія, длинноголовыя, стройныя племена *кафровъ*, антропологически близкія къ неграмъ по многимъ признакамъ, но выработавшія крѣпкія національности съ опредѣленною системою агглютинирующихъ языковъ, гдѣ правильное употребленіе предъ корнемъ приставокъ установляетъ отношеніе словъ, гдѣ выработано грамматическое отличіе живыхъ предметовъ отъ неживыхъ, установлены многія другія классовыя обособленія словъ и, вообще, рѣчь представляется, какъ стройное семейство близкихъ одинъ къ другому языковъ. Эта система языковъ банту распространилась отъ только что упомянутаго прибрежья Индійскаго океана, страны настоящихъ кафровъ, далеко на сѣверъ и на сѣверо-западъ, за бассейнъ Конго до береговъ Атлантическаго океана между теченіемъ Нгами и самою глубокою частью залива Біафры, и до той линіи, которая немногимъ отклоняется отъ параллельнаго круга 5° с. ш., и за которою лежитъ указанная выше полоса, населенная настоящими неграми. Но въ обычаяхъ кафровъ-зулусовъ и жителей Наталя — страны 200 рѣкъ — видятъ недостатокъ полнаго приспособленія къ странѣ, въ которой встрѣ-

чаютъ эти народы. У нихъ находятъ признакъ родства съ сѣверными хамитическими племенами Африки, которыя рѣзко отличаются отъ негровъ и образуютъ отрасль бѣлаго человѣка. Отсюда все болѣе укореняющееся среди антропологовъ представленіе о томъ, что кафры—сравнительно недавніе пришельцы въ южную Африку, которые оттѣснили въ пустынныя мѣстности къ западу ея первоначальныхъ жителей, черно-желтыхъ бочисмэновъ и готтентотовъ, и, вслѣдствіе энергической выработки въ своей средѣ общихъ всѣмъ банту лингвистическихъ формъ, а также вслѣдствіе національнаго обособленія среди нихъ нѣсколькихъ центровъ, сдѣлались господствующимъ культурнымъ агентомъ для значительной части Африки. Новые французскіе антропологи группируютъ гипотетическіе результаты ихъ переселеній и столкновеній съ другими расами Африки слѣдующимъ образомъ[25]): „Черное населеніе Африки, лежащей къ югу отъ экватора, говорящее языками, которые принадлежатъ къ системѣ банту, пришло съ сѣверо-востока въ мѣстности, нынѣ ими обитаемыя. Если допустить вѣроятное предположеніе, что въ Африкѣ существовала въ древности, рядомъ съ негриллами и бочисмэнами, негритическая длинноголовая раса (потомковъ которой, болѣе или менѣе смѣшанныхъ, мы наблюдаемъ въ неграхъ, живущихъ къ сѣверу отъ экватора), къ этой расѣ надо причислить и банту, но послѣдніе представляютъ сильную помѣсь вслѣдствіе древняго соприкосновенія съ хамитическими народами. Эти хамитическіе народы, оттѣснившіе банту къ югу, имѣютъ нынѣ представителями беджасовъ, данкали, галласовъ, сомáли восточной Африки, лежащей къ сѣверу отъ экватора. Различія въ чертахъ лица и въ цвѣтѣ кожи, наблюдаемыя между банту и настоящими неграми, живущими къ сѣверу отъ экватора, зависятъ отъ этого древняго соприкосновенія. Переселеніе пошло сначала на югъ, потомъ, отъ береговъ Индійскаго океана, оно распространилось черезъ материкъ и до береговъ Атлантики. Къ югу, оно оттѣснило дикихъ бочисмэновъ и дало начало(?) смѣшаннымъ готтентотамъ. Фр. Мюллеръ относитъ первое соприкосновеніе хамитовъ съ чернымъ человѣкомъ восточной Африки не ближе какъ за 6000 лѣтъ до начала христіанской эры. Преданія нѣкоторыхъ народовъ банту помнятъ объ этомъ переселеніи съ сѣверо-востока. Лихтенштейнъ полагаетъ, что оно началось въ Эѳіопіи“. Мо-

[25]) См. Abel Hovelacque et G. Hervé, l. c. (1887) 417 и слѣд.

жетъ быть эту картину позволительно считать слишкомъ утвердительною и допустить для ея частностей не малую долю скептицизма.

Въ Океаніи типъ длинноголоваго чернаго человѣка представляется въ двухъ антропологическихъ разновидностяхъ. Это—человѣкъ съ шерстистыми курчавыми волосами, но съ гораздо большимъ развитіемъ волосянаго покрова, чѣмъ африканскія расы, и человѣкъ съ прямыми волосами.

Вблизи материка Австраліи, у юговосточнаго его берега, на о. Тасманіи (Ван-Дименовой землѣ) съ его роскошною растительностью папоротниковъ въ 10 метровъ вышиною, еще недавно жила исчезнувшая теперь волосатая раса *тасманійцевъ*, принадлежавшихъ къ первой упомянутой разновидности, характеризованная короткимъ лицомъ, выступающими бровными дугами и глубоко-вдавленною переносицею. По физическимъ особенностямъ тасманійцы ближе подходили, повидимому, къ папуасамъ Меланезіи, чѣмъ къ австралійцамъ; они говорили агглютинирующимъ языкомъ, составляющимъ особую лингвистическую группу.

Къ с. в. отъ того-же материка, отдѣленный отъ него немного болѣе широкимъ проливомъ, тянется на 20° долготы съ с. з. на ю. в., похожій по формѣ, какъ выражается Элизэ Реклю[26]), на гигантскую птицу, громадный лѣсистый о. Новой Гвинеи, окруженный архипелагами и отдѣльными островками, „какъ-бы обломками, разсыпанными около развалинъ“, при чемъ многіе изъ этихъ островковъ, образованные коралловыми рифами и подточенные волнами океана, имѣютъ видъ „корзинъ, наполненныхъ зеленью“. Новая Гвинея, изрѣзанная глубокими заливами и задерживающая дождевыя тучи щетиною своихъ пиковъ, которые образуютъ высшій горный кряжъ въ Океаніи, представляетъ подъ самымъ экваторомъ богатое орошеніе, и температура въ ней колеблется между 21° и 32°·Ц. Ея фауна млекопитающихъ, бѣдная формами, схожа съ фауною сосѣдней Австраліи, но въ то-же время представляетъ замѣчательныя отличія: одна изъ породъ кэнгуру обратилась въ лѣсистой мѣстности изъ прыгающаго животнаго въ лазающее, выработала когти и питается листвою деревьевъ вмѣсто травы. Но фауна птицъ, сближая Новую Гвинею съ Малайскимъ архипелагомъ, здѣсь замѣчательно богата, особенно формами райскихъ птицъ и попугаевъ. На в. и на ю. в. отъ Новой Гвинеи разбросаны архипелаги Ме-

[26]) l. c. XIV (1889), 623.

ланезіи: Новая Британія и Новая Ирландія, о. Адмиралтейства, о. Саломона, Санта-Крусъ, Новыя Гебриды, Новая Каледонія, отличающаяся своимъ здоровымъ климатомъ, наконецъ архипелагъ Фиджи. Здѣсь, на склонахъ горъ, встрѣчаются однѣ изъ самыхъ богатыхъ дождями мѣстностей поверхности земли. Это — страна сплошныхъ лѣсовъ, густые куполы которыхъ поднимаются до 50 м. вышины. Здѣсь баніаны, какъ пишетъ французскій географъ[27]), душатъ въ тысячахъ петель своихъ сѣтей другія деревья, доставляя этою борьбою матеріалъ мѣстной поэзіи. Это — страна кокосовыхъ и саговыхъ деревьевъ, древесина которыхъ какъ-бы нарочно подготовлена природою для разнообразныхъ подѣлокъ изъ дерева, составляющихъ важную отрасль техники этихъ мѣстностей. Но эти архипелаги принадлежатъ еще къ наименѣе эксплуатированнымъ новѣйшею предпріимчивостью мѣстностямъ и ихъ обширные порты, „способные вмѣстить 4000 судовъ"[28]), остаются до сихъ поръ почти пустынными. О смѣшеніи здѣсь флоръ, исходящихъ изъ различныхъ центровъ, и о постепенномъ обѣдненіи флоръ и фаунъ къ в. на островахъ Великаго Океана скажемъ еще ниже въ связи съ распространеніемъ малайско-полинезійскихъ племенъ.

На Новой Гвинеѣ, на только-что упомянутыхъ островахъ Меланезіи, захватывая нѣкоторую долю Микронезіи и кое-какія мѣстности Молукскаго и Зондскаго Архипелаговъ, и входя въ незначительной мѣрѣ элементомъ въ населеніе Новой Зеландіи и Мадагаскара, размѣстилась принадлежащая той же разновидности, какъ и вымершіе тасманійцы, раса *папуасовъ* съ густыми курчавыми волосами, съ овальнымъ лицомъ, съ носомъ, большею частью горбатымъ, съ чертами лица, представляющими часто сходство съ типомъ европейцевъ. Ростъ ихъ нѣсколько ниже, чѣмъ у сосѣдей ихъ полинезійцевъ. Папуасовъ прежде безусловно относили къ длинноголовымъ расамъ, но изслѣдованія недавно умершаго нашего соотечественника Миклухи-Маклая а, затѣмъ, и другихъ этнографовъ доказали, что среди нихъ существуетъ въ значительной мѣрѣ элементъ широкоголовый (можетъ быть унаслѣдованный отъ древнѣйшихъ малорослыхъ негритосовъ) и что къ нему принадлежатъ даже самые красивые папуасы, именно жители острова Бугэнвиля. На островѣ Бирари у многихъ туземцевъ пальцы ногъ соединены общей перепон-

[27]) l. c., XIV, 659 и слѣд.
[28]) Тамъ-же, XIV, 682.

кой[29]). Составляя главную долю населенія Новой Гвинеи и о. Фиджи, папуасы повсюду представляютъ, впрочемъ, слѣды смѣшенія съ сосѣдними расами. Въ новой Каледоніи высшій классъ канаковъ, повидимому, принадлежитъ къ полинезійскому типу. Главный центръ населенія папуасовъ, Новая Гвинея, представляла еще немногіе годы тому, по словамъ Катрфажа[30]) „въ большей своей части *землю неизвѣстную*“, но работамъ Миклухи-Маклая наука обязана значительнымъ расширеніемъ свѣдѣній относительно жителей „Папуазіи“ какъ иные называютъ Новую Гвинею. — О языкахъ меланезійцевъ придется говорить ниже въ связи съ рѣчью народовъ малайско-полинезійскихъ, въ систему которой первые входятъ. Здѣсь достаточно замѣтить, что языки меланезійцевъ сравнительно мало изучены. Эти агглютинирующіе языки представляютъ громадное число нарѣчій, настолько отличныхъ одно отъ другаго, что даже близкіе сосѣди (на разстояніи 30 миль въ Новой Британіи) не понимаютъ другъ друга, а Новыя Гебриды, по мнѣнію Экарта[31]), представляютъ большее разнообразіе языковъ, чѣмъ какая либо другая страна міра, равная имъ по пространству. Уже эти факты ведутъ къ заключенію, что у папуасовъ, какъ у африканскихъ негровъ, общественный строй не пошелъ далѣе образованія племенныхъ союзовъ, и не выработалъ нигдѣ сколько нибудь обширной національности, главное условіе которой почти вездѣ въ доисторическое время составлялъ объединенный языкъ съ опредѣленными грамматическими формами.

Новыя изслѣдованія все болѣе склоняютъ географовъ къ мнѣнію, что материкъ Австраліи составляетъ одно геологическое цѣлое съ многочисленными островами его окружающими и что нынѣшняя Австралія есть лишь одна часть прежняго, болѣе значительнаго материка, болѣе половины котораго теперь покрыто водою и самыя высокія части котораго —а, въ то-же время, и берега его — мы видимъ въ Новой Гвинеѣ и въ Новой Зеландіи[32]). Нѣкоторыя части материка

[29]) См. Elysée Reclus: „Nouvelle Géographie Universelle“, XIV, (1889) 631 и слѣд.—Ср. J. Deniker: „Les Papous de la Nouvelle Guinée et les voyages de M-r Mikloucha-Maklay“ въ „Revue d'Anthropologie“ за 15 іюля 1883 г. Тамъ указана и обширная литература о папуасахъ до 1883 г.
[30]) „Hommes fossiles et hommes sauvages“ (1884), 182.
[31]) См. Fr. Ratzel: „Völkerkunde“ II, 230.
[32]) См. Elisée Reclus, l. c. XIV, 716 и слѣд.

нынѣшней Австраліи, превосходящія по пространству Францію, остаются до сихъ поръ неизслѣдованными, но онѣ съ каждымъ годомъ уменьшаются. Этотъ материкъ отличается неправильнымъ распредѣленіемъ дождей, которые нерѣдко даютъ въ продолженіе 24 часовъ столько воды, сколько Лондонъ получаетъ въ цѣлый годъ. Внезапно возникаютъ бурные потоки, наполняющіе сухія долины и столь-же внезапно изсякающіе. Затѣмъ мѣсяцъ проходитъ за мѣсяцемъ и на небѣ нѣтъ ни облачка и ложа большинства рѣкъ остаются сухими. Въ пустыняхъ срединныхъ частей материка крайнія температуры разнятся на 59° Ц. Весь материкъ постепенно понижается съ в. на з. и съ с. на ю., а въ то-же время пассатные вѣтры, дующіе съ ю. в. на с. з., становясь все болѣе сухими, опредѣляютъ въ этомъ направленіи обѣдненіе органической жизни страны. Флора Австраліи составляетъ весьма опредѣленную ботаническую область и обладаетъ бо́льшимъ числомъ видовъ, чѣмъ Европа, уступая, по ботаническому богатству, лишь южной оконечности Африки и Новой Каледоніи. Въ сѣверныхъ и сѣверо-восточныхъ частяхъ материка и по берегамъ нѣкоторыхъ ручьевъ на югѣ встрѣчается роскошная лѣсная растительность, при чемъ эйкалипты достигаютъ наибольшей высоты, до сихъ поръ измѣренной на деревьяхъ нашей планеты (именно 150,6 метровъ). Но, затѣмъ, лѣса исчезаютъ, обращаясь въ рощи деревьевъ, далеко отстоящихъ одно отъ другаго, оголенныхъ на значительную высоту и, по самому направленію листьевъ въ большинствѣ породъ (эйкалиптовъ и акацій) скорѣе вертикальному, чѣмъ горизонтальному, эти рощи даютъ мало тѣни, но дозволяютъ внизу свободный проходъ и проѣздъ. Это—однѣ изъ благопріятнѣйшихъ формъ австралійской флоры, лѣсныя саванны, почва которыхъ то покрыта роскошною растительностью травъ, усѣянныхъ безчисленными цвѣтами, то растилается голою, выжженою пустынею. На юго-востокѣ и на сѣверѣ встрѣчаются и обширные безлѣсные луга. Но затѣмъ къ западу деревья принимаютъ форму кустарниковъ и травъ; нѣкоторые виды „травянистыхъ деревьевъ“ составляютъ непосредственный переходъ отъ лѣса къ лугу. Начинается австралійская степь; ее покрываютъ на огромное пространство массы ежевой травы (Spinifex, Festuca irritans), не годной для корма животныхъ и которая изъязвляетъ ихъ ноги ранами, или еще болѣе непроходимыя массы густопереплетенныхъ кустарниковъ (scrub), иногда поднимающихся выше роста человѣка. Они состоятъ изъ разновид-

ныхъ растеній (большею частью протеевыхъ), но представляютъ всюду однообразную, непроницаемую, грозную чащу, которая мало измѣняется въ періодъ дождей и неистребима даже огнемъ, Эти непроходимыя пространства, покрытыя растительностью, лишь изрѣдка переходятъ въ голую, каменистую или солончаковую пустыню, напоминая скорѣе Калагари, чѣмъ Сахару. Флора Австраліи нигдѣ не лишена растеній, годныхъ для употребленія въ пищу, но поразительно бѣдна представителями семействъ тыквенныхъ и однодольныхъ растеній со съедобными луковицами, которыми такъ богаты другія степныя флоры. Фауна Австраліи бѣдна рыбами и вообще водными животными, годными для пищи, но отличается такою-же оригинальностью мѣстныхъ формъ какъ и флора. Это страна птице-звѣрей. Большинство млекопитающихъ здѣсь относится къ двуутробкамъ и ни одно изъ нихъ не оказалось способнымъ къ систематическому прирученію. Есть основаніе думать, что и дикая собака Австраліи (Canis Dingo) попала туда въ одомашненномъ состояніи и тамъ одичала.

На этомъ-то материкѣ, нигдѣ не лишенномъ вполнѣ средствѣ пропитанія для некультурнаго человѣка, но, въ наибольшей своей долѣ, представляющемъ довольно бѣдныя средства для этого, разселены еще иныя расы бородатаго, длинноголоваго, чернаго человѣка, цвѣтъ кожи котораго измѣняется отъ близкаго къ цвѣту негра до поразительно свѣтлаго, но преимущественно остается въ предѣлахъ разныхъ оттѣнковъ шоколаднаго. Рѣдки особи съ шерстистыми курчавыми волосами, но большею частью волосы гладки и вьются, что и составляетъ характеристическое отличіе австралійцевъ отъ ихъ вымершихъ сосѣдей, тасманійцевъ. Нависшія брови, углубленіе переносицы, развитіе волосянаго покрова сближаютъ ихъ между собою, напоминая въ то-же время и тотъ типъ, который возстановляютъ антропологи для первобытнаго обитателя Европы, эпохи неандертальскаго черепа и новѣйшихъ бельгійскихъ скелетовъ. Въ выступающихъ челюстяхъ и въ маломъ развитіи черепа видятъ общій признакъ расъ чернаго человѣка, принадлежащихъ къ наименѣе развитымъ. Большинство авторовъ и признаетъ туземцевъ Австраліи стоящими весьма низко какъ по культурѣ такъ и по личной психической жизни. Но есть и прямо противуположныя данныя, и нѣкоторые новые изслѣдователи не только ставили иныхъ австралійцевъ выше другихъ „цивилизованныхъ животныхъ“ въ физическомъ отношеніи, но признавали ихъ

своими „товарищами, совѣтниками и друзьями“[33]). Вообще племена, живущія въ центральныхъ пустыняхъ материка, далеко ниже тѣхъ, которыя встрѣчаются около береговъ, особенно къ востоку. Кромѣ того, тщательныя изслѣдованія послѣдняго времени выказали столько разнообразія въ формахъ тѣла, головы и лица у различныхъ особей, что современные антропологи не могутъ согласиться ни съ тѣмъ, представляютъ-ли австралійцы разновидности одной и той-же расы, состоятъ-ли они изъ нѣсколькихъ расъ, и какъ, въ такомъ случаѣ, всего правильнѣе ихъ группировать; или не образуетъ-ли населеніе Австраліи вовсе не самостоятельную расу, а лишь помѣсь между пришельцами чернаго, полинезійскаго и малайскаго типа. Новѣйшій трудъ Корра въ этой области[34]) довольно гадательно устанавливаетъ родство австралійцевъ съ африканскими черными расами, при чемъ признаетъ примѣсь къ общимъ для тѣхъ и другихъ предкамъ особеннаго неизвѣстнаго элемента. Авторъ даетъ довольно правдоподобную схему переселеній пришельцевъ въ Австралію, съ нѣкоторой части с. з. берега ея, по тремъ различнымъ путямъ къ ю. в. ея берегу, основывая эту схему на лингвистическихъ измѣненіяхъ въ различныхъ мѣстностяхъ. Но все это не идетъ далѣе гипотезы, имѣющей нѣкоторую вѣроятность. Лишь будущее можетъ разрѣшить здѣсь вопросы, раздѣляющіе весьма авторитетныхъ путешественниковъ и антропологовъ, подобно многимъ другимъ вопросамъ той же области, едва установляющей еще свои методы. Въ настоящее время приходится соглашаться съ составителями новѣйшаго французскаго руководства къ антропологіи[35]), что „происхожденіе австралійцевъ составляетъ вопросъ весьма темный“. Многія племена австралійцевъ быстро вымираютъ. Одна группа ихъ въ послѣдніе полвѣка уменьшилась отъ 1200 особей до 50—60.

Для сношеній между собою австралійцы пользуются въ весьма обширныхъ размѣрахъ языкомъ движеній, можетъ быть и потому, что среди нихъ наблюдаютъ большую небрежность въ произношеніи словъ, въ различеніи какъ гласныхъ, такъ и согласныхъ звуковъ, что затрудняетъ пониманіе рѣчи даже у племенъ, говорящихъ близкими между собою нарѣчіями. Но и вообще число языковъ въ Австраліи

[33]) См. Elisée Reclus, l. c. XIV, 746.
[34]) Edw. M. Curr: „The Australian race“ (1888).
[35]) Ab. Hovelacque et G. Hervé, l. c. 390.—Ср. Fr. Ratzel: „Völkerkunde“ II, 15 и слѣд.

считаютъ довольно большимъ, при чемъ всѣ они имѣютъ нѣкоторый общій характеръ, но не могутъ быть сближены ни съ какою другою болѣе или менѣе выработанною группою агглютинирующихъ языковъ. Въ фонетическомъ отношеніи имъ не достаетъ многихъ согласныхъ звуковъ, особенно шипящихъ и придыханій. Они богаты приставками въ концѣ словъ для выраженія разнообразныхъ конкретныхъ отношеній, но очень мало различаютъ множественность отъ единичности и вовсе не различаютъ родовъ. Богаты они и конкретными терминами, напримѣръ для отличія дѣтей разнаго возраста, для различныхъ степеней родства, для частей тѣла, но крайне бѣдны терминами обобщающими и отвлеченными. Племена различаются между собою преимущественнымъ употребленіемъ того или другаго изъ многочисленныхъ синонимовъ для одного и того-же представленія. Новые авторы склонны видѣть во всѣхъ формахъ рѣчи австралійцевъ лишь нарѣчія, или даже говоры (до 500 различныхъ) одного и того-же языка. Другіе группируютъ эти формы въ большее или меньшее число самостоятельныхъ лингвистическихъ комплексовъ. Есть значительныя пространства, гдѣ нарѣчія близки между собою, но относительно другихъ мѣстностей положительно извѣстно, что даже сосѣднія племена иногда съ трудомъ понимаютъ другъ друга. Поэтому они всюду и остались при племенномъ общественномъ строѣ, не выработавъ нигдѣ сколько нибудь обширнаго и прочнаго національнаго единства.

Къ типу чернаго человѣка относятъ многіе авторы, можетъ быть болѣе по географической близости, многочисленныя племена, живущія въ Африкѣ къ с. и къ с. в. отъ настоящихъ негровъ или даже господствующія надъ послѣдними на занимаемой ими территоріи. Но такъ какъ тѣ-же самые авторы признаютъ въ этихъ нынѣшнихъ туземцахъ бассейна Нила и африканской окраины Средиземнаго моря болѣе или менѣе значительную примѣсь человѣка бѣлаго типа, если не прямую отрасль расъ, къ нему принадлежащихъ, и такъ какъ роль ихъ въ культурныхъ измѣненіяхъ страны преимущественно зависила отъ близости ихъ къ другимъ народамъ бѣлаго типа, то едва-ли не удобнѣе говорить о нихъ позже, разсматривая различные типы человѣка, на которые уже никакъ нельзя смотрѣть иначе какъ на смѣшанныя.

Желтый человѣкъ. — Человѣкъ желтаго типа уже не остался всецѣло предметомъ антропологическаго изслѣдованія. Нѣкоторыя отрасли его жили исторической жизнью,

при чемъ трудно даже допустить, чтобы историческія цивилизаціи, ими выработанныя, не были продуктами самостоятельной эволюціи. Какъ ни сомнительны данныя относительно первыхъ временъ китайской исторіи, но съ VI вѣка до нашей эры, эпохи Кхун-цзы и Лао-цзы, китайцы составляютъ безспорно историческую націю и являются цивилизаціоннымъ центромъ, вліяніе котораго распространяется на цѣлыя группы человѣческихъ племенъ. При настоящемъ положеніи изученія востока значительное число ученыхъ склоняется къ тому, чтобы отнести къ племенамъ желтаго человѣка иниціативу и той первобытной цивилизаціи сумероаккадійской — какъ ее большею частью называютъ — которая предшествовала эпохѣ преобладанія семитическихъ народовъ на берегахъ Тигра и Евфрата. Наконецъ, въ третьей отрасли желтаго человѣка, среди финновъ, предъ нами уже продукты мысли настолько стройные и самостоятельные, что едва-ли было-бы справедливо относить финновъ всецѣло къ доисторическому періоду. Эти три отрасли расъ желтаго человѣка выработали, насколько можно судить; самостоятельную историческую жизнь, сдѣлались иниціаторами этой жизни для болѣе или менѣе обширной территоріи, и потому изученіе ихъ принадлежитъ не къ этому отдѣлу настоящаго труда. Но и внѣ ихъ желтый человѣкъ является предъ нами, въ столкновеніи съ историческими народами, не съ тою пассивною ролью, которую приходится признать за негромъ, тасманійцемъ или даже за смѣшанными темнокожими расами нынѣшней мусульманской Африки. Негръ и тасманіецъ были для цивилизованныхъ бѣлыхъ племенъ Европы лишь пассивными элементами развитія рабовладѣльчества и культурнаго варварства. Феллаты Судана сдѣлались столь-же пассивными распространителями культурныхъ формъ и формъ мысли Ислама. Но желтый человѣкъ и въ неисторическихъ формахъ своей жизни игралъ весьма активную роль въ эволюціи цивилизаціи сосѣднихъ племенъ, устанавливая въ одной мѣстности представленіе о противуположеніи Турана Ирану, врываясь подъ именемъ скиѳовъ, а, можетъ быть, и гиксовъ, въ исторію цивилизаціи системы государствъ передней Азіи, еще позже разливаясь по значительной долѣ Азіи и восточной Европы, подъ именемъ гунновъ, татаръ и монголовъ. Во всѣхъ этихъ случаяхъ желтый человѣкъ представлялъ активную завоевательную и разрушительную силу по отношенію къ историческимъ цивилизаціямъ, и эта сила оказывала столь-же значительное вліяніе на исторію мысли

въ ихъ средѣ, какъ обширныя эпидеміи черной смерти или значительныя вулканическія катастрофы. Поэтому изъ настоящаго отдѣла придется исключить какъ всѣ тѣ явленія мысли желтаго человѣка, которыя наблюдаются лишь у его отраслей, достигшихъ исторической жизни, такъ и всѣ тѣ формы интеллектуальной и общественной эволюціи, въ которыхъ болѣе вѣроятно признать воздѣйствіе цивилизацій буддизма, ислама, китайскаго или античнаго міра при непрерывныхъ или эпизодическихъ столкновеніяхъ этихъ цивилизацій съ неисторическими племенами желтаго человѣка. Антропологическому изслѣдованію исключительно принадлежитъ желтый человѣкъ лишь въ тѣхъ предѣлахъ времени и пространства, въ которыхъ онъ не выработалъ самостоятельной цивилизаціи, и не вступилъ въ дѣятельное взаимодѣйствіе съ выработавшимися рядомъ съ нимъ историческими цивилизаціями расъ иного типа. Такимъ образомъ здѣсь матеріалъ распадается на три доли. Во первыхъ, предъ нами небольшіе обломки старинныхъ желтыхъ расъ, условія обстановки которыхъ поставили ихъ внѣ вліянія историческихъ народовъ или ввели эти племена въ соприкосновеніе съ послѣдними настолько незначительное, что большинство формъ культуры разсматриваемыхъ племенъ дозволительно отнести къ культурамъ неисторическимъ. Во вторыхъ, сравнительная этнографія позволяетъ открыть подъ слоемъ исторической цивилизаціи нѣкоторыхъ племенъ желтаго человѣка, живущихъ историческою жизнью, или сильно затронутыхъ вліяніемъ историческихъ народовъ, значительныя переживанія антропологическаго періода. Наконецъ, въ третьихъ, преданія и памятники прежняго времени доставляютъ намъ въ ихъ средѣ свидѣтельство о доисторическихъ формахъ жизни, теперь исчезнувшихъ, но отмѣченныхъ еще въ историческіе періоды. Конечно, многое тутъ представляется сомнительнымъ или только вѣроятнымъ, но внимательное наблюденіе позволяетъ и здѣсь установить не малое количество фактовъ, настолько-же вѣроятныхъ, насколько вѣроятны данныя, принимаемыя за основаніе для разсужденія въ другихъ научныхъ областяхъ.

Эллипсъ, о которомъ мы говорили выше[36]), какъ о территоріи распространенія чернаго человѣка, захватываетъ лишь небольшую долю Азіи, да и въ ней черный человѣкъ представляетъ уже въ настоящее время и на памяти исторіи

[36]) См. стр. 651.

незначительныя разсѣянныя и вымирающія племена. Юго-западная часть азіатскаго материка уже до начала историческаго періода вообще для человѣчества, или въ самыя первыя тысячелѣтія этой исторіи, сдѣлалась почвою развитія народовъ, относящихся къ бѣлому типу, а въ эпохи, уже вполнѣ принадлежащія къ новому времени, или очень близкія къ нему, бѣлый человѣкъ установилъ свое господство надъ огромною долею Азіи. Но, оставляя въ сторонѣ этотъ позднѣйшій приливъ европейскихъ культурныхъ завоевателей, отграничивъ югозападный уголъ материка, гдѣ возникли восточно арійскія и семитическія цивилизаціи, и оставляя въ сторонѣ вопросъ о расовомъ характерѣ аккадійско-сумерійской цивилизаціи, можно сказать, что вся Азія цѣликомъ принадлежитъ различнымъ отраслямъ желтаго человѣка. Притомъ не одна Азія. Съ одной стороны, его племена разлились по значительной долѣ равнинъ восточной Европы, и заняли весь сѣверъ ея. Многіе ученые считаютъ желтыя расы въ доисторическое время господствующими или, по крайней мѣрѣ, входящими въ значительной пропорціи въ населеніе средней Европы[37]). Съ другой, на сѣверѣ Америки, мы имѣемъ предъ собою племена, которыя такъ близки полярнымъ народамъ Азіи, что здѣсь трудно провести раздѣлительную черту между группами, принадлежащими къ желтому и къ американскому типу человѣка, а, по мнѣнію не малаго числа антропологовъ, и все населеніе Америки представляетъ не что иное, какъ продуктъ трансформизма того-же желтаго человѣка. Существуетъ между антропологами-теоретиками даже взглядъ, что именно желтый человѣкъ представляетъ первобытный типъ homo sapiens, изъ котораго произошли двумя различными путями эволюціи, съ одной стороны, черный, съ другой — бѣлый человѣкъ, такъ какъ среди племенъ желтаго типа встрѣчаются и группы весьма темнаго цвѣта и очень свѣтлаго.

Какъ-бы то ни было относительно двухъ послѣднихъ пунктовъ, подлежащихъ бо́льшему или меньшему сомнѣнію или и вовсе недоступныхъ въ наше время научному рѣшенію, во всякомъ случаѣ бо́льшая доля Азіи составляетъ территорію, связанную со всѣми фазисами эволюціи и дифференцированія желтаго человѣка, и на него приходится смотрѣть,

[37]) Еще въ новомъ изданіи 1889 г. D'Arbois de Jubainville: „Les premiers habitants de l'Europe“, 13, пишетъ: „Въ отдаленное время, финны.... одни, или вмѣстѣ со сходными съ ними расами, были безспорными властителями Европы“.

какъ на господствующаго обитателя этого материка во всѣ эпохи, доступныя изслѣдованію со времени появленія на землѣ расъ человѣка.

А материкъ Азіи, хотя еще и недостаточно изслѣдованной, по мнѣнію Элизэ Реклю[38]), и по существующимъ уже даннымъ представляетъ мѣстности, которыя, за упомянутый періодъ, подвергались едва-ли не наиболѣе значительнымъ геологическимъ переворотамъ. Геологическая эволюція Европы и Азіи, вслѣдъ за ледниковою эпохою, была различна. Въ то время, какъ въ меньшей, западной части свѣта повышеніе температуры было связано со смягченіемъ климата и съ сохраненіемъ влажности атмосферы и почвы, въ срединѣ Азіи, около поднявшихся громадныхъ хребтовъ, устанавливались условія сухаго климата съ крайне-неправильными колебаніями температуры. Русскіе ученые, которымъ въ особенности обязана современная наука точнымъ изслѣдованіемъ средней Азіи[39]), полагаютъ, что въ дотретичный періодъ послѣдняя представляла архипелагъ острововъ несравненно-болѣе низкихъ, чѣмъ нынѣшнія горныя громады; что медленное поднятіе внутренне-азіатскаго горба началось въ концѣ третичнаго періода, и что теперешней высоты Тіан-шанъ достигъ лишь въ ледниковую эпоху. Съ тѣхъ поръ стало исчезать обширное море, окружавшее третичный внутренне-азійскій архипелагъ. Его старинные берега до сихъ поръ окаймлены кольцемъ растительности, которое „наиболѣе широко въ Россіи и Венгріи, затѣмъ идетъ черезъ Арало-Иртышскій водораздѣлъ, потомъ, сильно съуживаясь, по сторонамъ Алтая и Тіан-шана на югъ, гдѣ прерывается на горахъ сѣверной Персіи, чтобы опять появиться на сѣверномъ Кавказѣ[40]). На эту древнюю растительность, еще во время ея обширнаго распространенія, начали и продолжаютъ дѣйствовать до нашего времени тѣ климатическія измѣненія, которыя обусловливаютъ сухость воздуха и почвы Средней Азіи. Условія сухаго континентальнаго климата съ рѣзкими переходами отъ жары къ морозу, при господствующемъ втягиваніи холоднаго сибирскаго воздуха тропическою южно-азіатскою окраиною, вызвали непрерывный процессъ усыханія

38) „Nouv. Géogr. Universelle“ VI, 9.

39) См. для Туркестана литературу у *И. В. Мушкетова*: „Русскій Туркестанъ“ (1886) и *А. Н. Краснова:* „Опытъ исторіи развитія флоры южной части восточнаго Тіан-шана“ въ „Запискахъ Импер. Русск. Геогр. Общества“ т. XIX, 91 и слѣд.—Ср. тамъ-же 37 и слѣд.

40) Тамъ-же, 219.

громадной доли материка и образованіе на немъ архипелага роскошныхъ острововъ растительности, раздѣленныхъ между собою сухопутными морями мертвой пустыни. Трудно сказать, существовалъ-ли человѣкъ, когда многочисленные вулканы, нынче потухшіе, разлили по разнымъ мѣстностямъ Азіи слои лавы, занимающіе немалую долю ея почвы; когда между 45° и 55° с. ш. въ Средней Азіи распростирался такой-же поясъ лиственныхъ лѣсовъ и прерій, какой наблюдается теперь на горахъ Европы, или когда Каспійское и Аральское моря соединялись съ Сѣвернымъ океаномъ, какъ объ этомъ, повидимому, свидѣтельствуютъ слои остатковъ морскихъ организмовъ къ сѣверу отъ Аральскаго моря. Но желтый человѣкъ могъ обитать въ этихъ странахъ, когда ледники, если и не покрывали средней Азіи сплошнымъ слоемъ, но имѣли въ ней громадное распространеніе, и когда образовались, подъ вліяніемъ потоковъ тающаго снѣга, тѣ мощные конгломераты изъ галекъ, связанныхъ лэсовымъ цементомъ, о которыхъ пишутъ новые русскіе путешественники[41]); когда произошли и тѣ таинственныя толщи лэса, о которыхъ до сихъ поръ спорятъ ученые[42]) и которые новѣйшіе изслѣдователи сближаютъ съ грязевыми потоками, и теперь застывающими въ формѣ сосулекъ на отвѣсныхъ стѣнахъ рѣчныхъ ущелій южнаго склона восточнаго Тіанъшана. Желтыя расы жили на берегахъ прежняго внутренняго азіатскаго средиземнаго моря—„западнаго моря" китайцевъ — нынѣ занятаго песками Ханъ-хай, „высохшаго моря". Одинъ западный заливъ его шелъ вдоль нынѣшняго теченія Тарима, который какъ-бы пытается у сѣверной подошвы Каракорума образовать рѣчной бассейнъ, подобный бассейну Инда у южной, но получаетъ, со всѣми своими дѣйствительными и возможными притоками, характеръ степной рѣки, то замедляющей свое теченіе до 80 сантим. въ секунду, то теряющейся въ лѣсѣ камышей въ 6 метровъ вышиною надъ поверхностью воды. На мѣстности другаго залива находится теперь широкій проходъ Дзунгаріи, окаймленный „Геркулесовыми столбами", Тіанъ-шана, Тарбагатая и Алтая, и ведущій въ прежній геологическій бассейнъ, который соединялъ Каспійское море, Аральское море, Балкашъ и безчисленныя озера, выдѣлившіяся съ тѣхъ поръ изъ этого „высохшаго моря". Его самое глубокое мѣсто (до 900 метр. глу-

[41]) См. *А. Н. Красновъ*, l. с. 40.
[42]) См. тамъ-же, 122 и слѣд.

бины) теперь обозначено оз. Лоб-норомъ, которое распространялось когда-то на 2 милліона кв. кил., а теперь, точно такъ-же, какъ и теченіе Тарима, подвергается постояннымъ перемѣщеніямъ подъ вліяніемъ накопленія песковъ на береговыхъ камышахъ. Къ еще позднѣйшему времени относятся слѣды постепеннаго высыханія плоскогорій Южной Сибири и Монголіи, высыханія, результатомъ котораго являются теперь миріады озеръ, прудовъ и болотъ, усѣивающихъ пространство отъ Байкала до Амура и отъ Аргуни до прибрежныхъ горъ Хингана. Еще въ началѣ историческаго времени для странъ сопредѣльныхъ Китаю, по обоимъ склонамъ восточнаго конца Небесныхъ горъ существовали внутреннія моря. Можетъ быть въ эту эпоху, къ западу отъ верхняго Гоанго, распространялось еще и внутреннее море Чайдама. Уже къ эпохѣ вполнѣ исторической относятся геологическія измѣненія, которыя, сначала, выдвинули надъ поверхностью Арало-Каспійскаго моря пески Каракума, потомъ отдѣлили оз. Сара-Камышъ отъ Аральскаго моря и образовали старинный узкій восточный заливъ Каспія, окончательно-же обратили послѣдній въ рядъ углубленій Узбоя, въ которыхъ еще менѣе 10 лѣтъ тому видѣли старинное каспійское русло Аму-Дарьи[43]). Къ тому-же времени приходится отнести и другія явленія усыханія страны. Третичное море смѣнилось къ эпохѣ громадныхъ ледниковъ прѣсноводными бассейнами. „Въ то время, какъ Сарты были одѣты льдами — пишетъ А. Н. Красновъ[44]) — берущія въ Тіан-шанѣ начало рѣки.... протекали чрезъ большія, окаймленныя лѣсами озера, изъ которыхъ низвергались, надо думать, въ видѣ бурныхъ потоковъ и водопадовъ въ лежащую ниже долину Или или Балкашскую котловину“. Большинство этихъ древнихъ озеръ и водопадовъ совсѣмъ исчезло. Дельты большихъ рѣкъ (наприм. Или) представляютъ поразительные примѣры перехода растительныхъ формъ отъ луга или отъ озера къ голой пустынѣ. Въ другихъ мѣстностяхъ замѣтны явные слѣды уменьшенія водъ въ углубленіяхъ, гдѣ находятся теперь озера Каракулъ, Иссик-кулъ, Санкулъ. Высохшія озера образовали

[43]) Вопросы о геологической эволюціи этихъ мѣстностей, которые рѣшались еще совершенно иначе въ 1881 г., когда появился т. VI географіи Elisée Reclus (см. VI, 307 и слѣд.) выяснились лишь въ послѣдніе годы, на основаніи изслѣдованій *Гедройца*, *Каншина* и др. См. „Nouveau Dictionnaire de Géogr. Universelle“ изд. Hachette, IV (1888) 479 и слѣд., статью Ouzboi.

[44]) l. c. 44.

нынѣшніе „звѣздные“ цирки луговъ двухъ Юлдузовъ, связанныхъ съ грозными воспоминаніями о Тамерланѣ. „Въ недавнюю эпоху—пишетъ Элизэ Реклю[45])—Балкашъ, обширная кривизна котораго распространяется къ сѣверу отъ центральнаго Тіан-шана, шелъ на 400 километровъ далѣе на в. и на ю. в. до порога плоскогорья, въ углубленіи котораго находится Эби-норъ, а на з. распространеніе его было въ 4 раза болѣе. Тогда дзунгарійскій Алатау вдвигался мысомъ въ сплошное море, теперь распадающееся на отдѣльныя озера и болота.... Еще въ XVII вѣкѣ Балкашъ, можетъ быть, наполнялъ все углубленіе, отдѣляющее его отъ Аральскаго моря“. Еще въ историческое время его окрестности были гораздо богаче растительностью, а теперь лишь южные берега его, которые, смотря по направленію вѣтра, то выступаютъ изъ воды, то заливаются ею, покрыты лѣсомъ камышей до 4 и 5 метровъ вышиною и въ нихъ скрываются зимою киргизы со своими стадами отъ грознаго сѣвернаго вѣтра. Въ прежнее время въ средиземныя моря Азіи или въ большія рѣки этихъ мѣстностей, изъ которыхъ сохранились немногія, впадали другія рѣки, тоже довольно значительныя (какъ Чу), теперь теряющіяся въ пескахъ. Впослѣдствіи отложенія мощныхъ галечныхъ конгломератовъ, свидѣтельствующихъ о богатствѣ и силѣ горныхъ потоковъ, смѣнились слоями сланцеваго щебня или песку, которые должны были осѣдать изъ тихаго и спокойнаго бассейна. Образовались здѣсь твердые какъ камень *такыры* иловатой глины, гладкіе какъ паркетъ и звучащіе подъ копытами лошади. Медленно, но неудержимо, начиная съ несовсѣмъ высохшихъ днищъ прежнихъ озеръ, отвоевывали себѣ все бо́льшее пространство полынныя степи на счетъ флоры, требовавшей бо́льшей влажности. Рѣзкія перемѣны температуры разрушали скалы, образуя груды щебня или массы песка. Желтый человѣкъ, говорившій турецко-татарскимъ нарѣчіемъ, повидимому жилъ на берегахъ Аксу или греческаго Оксуса прежде, чѣмъ санскритскіе писатели обозначали нынѣшнюю Аму-Дарью именемъ Вакшу. Еще китайскіе путешественники VII вѣка послѣ нашей эры описывали нынѣ безлѣсныя мѣстности къ западу отъ Чу, какъ богатыя лѣсами. Еще въ X-мъ вѣкѣ арабскіе писатели находили страну по теченіямъ Оксуса и Яксарта (Аму-Дарьи и Сыр-Дарьи) покрытою лѣсами. На территоріи монголовъ-ордосовъ пески засыпали остатки города,

[45]) l. c. VI, 368.

укрѣпленія котораго тянулись на 8 километровъ и имѣли до 15 метровъ толщины. Изъ водъ восточной части оз. Иссик-куля выловлено много предметовъ, „свидѣтельствующихъ — по словамъ А. Н. Краснова[46]) — о высокой культурѣ погибшаго населенія“. Подобные-же слѣды культуры, несогласимой съ нынѣшнимъ физическимъ состояніемъ страны, встрѣчаются во многихъ мѣстахъ средней Азіи. Еще въ самое близкое къ намъ время, съ половины нынѣшняго вѣка, Барабинская степь выказала замѣтные слѣды высыханія и многія озера въ ней исчезли, какъ указалъ г. Ядринцевъ[47]). Болѣе давнія явленія высыханія замѣчаются въ рѣкахъ, составлявшихъ прежніе притоки Оби, но теперь ея не достигающихъ. Еще недавно уровень воды въ Байкалѣ стоялъ на 6 метровъ выше нынѣшняго; а въ болѣе отдаленное время проливъ сообщалъ „Святое море“ со стариннымъ озеромъ долины Иркута, когда еще Ангара не пробила себѣ путь сквозь каменныя преграды. Углубленіе, по которому течетъ теперь Витимъ, заключало прежде лѣстницу озеръ, изъ которыхъ большинство высохло. Въ Даурской степи озерные бассейны, охватывающіе около 1000 квадр. километровъ, носятъ всюду слѣды прежняго богатства водой, а теперь представляютъ отчасти пересыхающія ея скопленія. Рядомъ съ этими явленіями высыханія азіатскаго материка въ періодъ доисторическаго и историческаго присутствія на немъ человѣка, плато въ Монголіи подвергаются все далѣе къ западу размыванію, оставляя въ иныхъ мѣстахъ надъ долинами рѣкъ лишь отдѣльныя скалы въ формѣ стѣнъ и уединенныхъ замковъ. По замѣткамъ П. А. Кропоткина[48]) западные притоки верхняго Зунгари размываютъ плоскогорья Хингана. По теченію Иртыша послѣ истребленія лѣсовъ пески быстро подвигаются впередъ, угрожая деревнямъ и даже Семипалатинску. Весь сѣверный берегъ Сибири медленно поднимается надъ поверхностью Ледовитаго моря; далеко внутри материка находятъ слои, принесенныхъ морскими теченіями деревьевъ „адамовщины“ и „ноевщины“, и другія слѣды отступленія моря, изъ котораго, вслѣдствіе его измельчанія, исчезли уже киты. Сѣверная линія лѣсовъ въ Сибири отступила въ послѣдніе вѣка къ югу не менѣе какъ на 20 или 25 километровъ. — А за весь человѣческій періодъ эволюціи земли и до нашего времени Азія представляла

[46]) l. c. 45.
[47]) См. Elisée Reclus, l. c. VI, 662.
[48]) См. Elisée Reclus, l. c. VI, 21.

и поле обширной вулканической дѣятельности; мы встрѣчаемъ въ ней даже рѣдкое явленіе — дѣйствующіе или потухшіе вулканы, находящіеся на значительномъ разстояніи отъ береговъ моря. Вообще, по мнѣнію Элизэ Реклю[49]), „географическіе зоны восточной Азіи, въ ихъ совокупности, какъ бы переместились къ западу. Вымоины желтой земли захватываютъ плоскогорья; источники Гоанго и его притоковъ подвигаются все далѣе во внутренность материка; самый берегъ находился прежде гораздо восточнѣе и подвинулся къ западу: Японія и Курильскіе о-ва суть, вѣроятно, остатки того, что было прежде берегомъ Азіи. Но это пониженіе берега принадлежитъ уже къ отдаленной геологической эпохѣ".

Эти геологическіе процессы не могли не вліять на передвиженія племенъ, жившихъ въ различные періоды на пространствѣ, подвергавшемся подобнымъ медленнымъ измѣненіямъ или внезапнымъ катастрофамъ. Горныя массы Баркула и Хами раздѣлили два потока въ движеніяхъ азіатскихъ народовъ. А перемѣщенія расъ желтаго человѣка, какъ полагаютъ нѣкоторые ученые, могли имѣть обширныя слѣдствія и внѣ территоріи, имъ обитаемой. „По нашему мнѣнію — пишетъ Фридрихъ Мюллеръ[50]) — именно эта раса дала толчокъ къ перемѣщеніямъ человѣка, обитавшаго въ Старомъ свѣтѣ.... Различныя племена разсыпались въ разныя стороны, какъ куча песка, помѣщенная на наклонной плоскости, разсыпается, если мы приведемъ въ движеніе одно его зерно". Но эти древнія перемѣщенія должны были имѣть слѣдствіемъ и самыя разнообразныя смѣшенія прежнихъ антропологическихъ и лингвистическихъ типовъ и выработку новыхъ особенностей этого рода, генетическіе процессы которыхъ теперь крайне трудно, если не вовсе невозможно, прослѣдить. Во всѣхъ углахъ огромной территоріи, на которой мы только-что указали распространеніе желтаго человѣка, можно встрѣтить смѣшанныя расы, отчасти происшедшія отъ скрещиванія племенъ, принадлежащихъ къ различнымъ отраслямъ желтаго типа, отчасти отъ смѣшенія желтаго человѣка съ иными расами. Антропологи нашего времени находятъ[51]), что научная группировка расъ желтаго типа отстала даже отъ того, что сдѣлано для черного человѣка; тѣмъ не менѣе, можно сказать, во первыхъ, что расы разсматривае-

49) Тамъ-же.
50) „Allgemeine Ethnographie", 67.
51) „Crania Ethnica" 442.

маго теперь типа характеризованы въ антропологическомъ отношеніи, въ главныхъ своихъ отрасляхъ, преобладаніемъ круглыхъ, а не продолговатыхъ, глазныхъ впадинъ, широкоголовыхъ череповъ и косозубія, въ лингвистическомъ-же—или выработали агглютинирующую рѣчь, въ нѣкоторыхъ ея отрасляхъ, до совершенства, до котораго она не достигла у націй инаго типа, или, остановясь на ступени односложныхъ языковъ, оказались способными придать этой низшей ступени человѣческой рѣчи литературную отдѣлку цивилизаціи, которая можетъ быть поставлена рядомъ съ цивилизаціями обществъ, говорившихъ флектирующими языками. Во вторыхъ-же, въ настоящее время, можно, повидимому, сгруппировать племена желтаго человѣка, при всемъ ихъ нынѣшнемъ смѣшеніи, около немногихъ центральныхъ типовъ, сравнительно чистыхъ, хотя трудно сказать, слѣдуетъ-ли разсматривать эти типы, какъ антропологическіе и расовые, или какъ національные и какъ продукты объединенія опредѣленныхъ формъ рѣчи и культуры.

Наиболѣе характеристичныя особенности желтаго человѣка, легко распространяемыя этнографами и на другія народности этого типа, представляютъ племена *монголовъ*, прежде занимавшихъ лишь сѣверную и восточную долю той территоріи, которая теперь носитъ названіе Монголіи, но въ настоящее время разселенныхъ на значительной долѣ той части Азіи, за которою Рихтгофенъ находитъ правильнымъ[52]) оставить исключительно названіе „центральной“ Азіи. Здѣсь, рядомъ съ роскошными травяными лугами болѣе или менѣе обширныхъ мѣстностей, путешественникъ видитъ, по выраженію Элизэ Реклю[53]), грандіозныя, но однообразныя картины „волнистыхъ степей красной земли, распространяющихся въ области Алтая, и придающихъ порою ландшафту видъ громаднаго костра; мрачныхъ и сѣрыхъ глинистыхъ платó, похожихъ на замерзшую грязь; менѣе печальныя мѣстности, гдѣ выставляются кое-гдѣ отроги скалъ; пустыни, по которымъ вѣтеръ гонитъ, какъ огромныя волны, серпообразныя дюны[54]), наконецъ, каменистыя равнины, гдѣ видишь лишь обломки кварца, халкедона, ясписа, карнеола,

52) См. Elisée Reclus, l. c. VI, 15.
53) l. c. VI, 14.
54) Новые русскіе путешественники находятъ неправильнымъ употребленіе здѣсь названія „дюнъ“, такъ какъ генезисъ „барханныхъ“ песковъ средней Азіи совершенно иной, чѣмъ происхожденіе приморскихъ дюнъ. —См. *А. Н. Красновъ*, l. c. 244.

аметиста, остатки горныхъ породъ, менѣе твердыя части которыхъ исчезли, обращенныя въ пыль непогодами и развѣянныя вѣтромъ". Обширная зона степей отъ Ярканда до большаго Хингана, простирающаяся на $^1/_2$ діаметра Азіи, представляетъ разнообразныя мѣстности и лишь въ общемъ равнинномъ своемъ характерѣ можетъ быть противуположена высокимъ горамъ, ее окружающимъ, и плодоносной обработанной странѣ, лежащей къ ю. в. отъ нея. Древній заливъ Дзунгаріи ведетъ отъ этой зоны въ богатую долину Кульджи, принадлежащую уже западному склону Азіи. Значительная доля упомянутой зоны обладаетъ естественнымъ орошеніемъ и покрыта богатою растительностью. Это именно та доля, которой приноситъ необходимую влажность сравнительная близость Бенгальскаго залива. Здѣсь образуются рѣки, которыя, впрочемъ, теряются въ озерахъ и соляныхъ болотахъ. Но, рядомъ съ этою мѣстностью, находится „внѣшняя Монголія", „одна изъ наименѣе обитаемыхъ частей нашей планеты", по выраженію Элизэ Реклю[55]), отдѣленная отъ Китая совсѣмъ пустыннымъ пространствомъ, тогда какъ „внутренняя Монголія" (имѣющая смѣшанное населеніе) есть „земля травъ". На плоскогорьяхъ внѣшней Монголіи дуютъ зимою почти непрерывно ужасающіе путешественниковъ холодные сѣверо-западные вѣтры, отъ которыхъ приходится защищать лицо войлочными масками. За хребтомъ Шуга къ Тибету высокая волнистая равнина въ 4300—4500 метровъ надъ уровнемъ моря есть „страна ужаса и смерти"[56]). Тутъ-же находится и грозная пустыня Гоби, гдѣ 16 марта Пржевальскій отмѣтилъ днемъ въ тѣни температуру въ + 20,5 Ц., а ночью въ—18°, и гдѣ, какъ сказано выше[57]), путешественники насчитывали на огромномъ протяженіи ихъ пути, деревья лишь единицами. Эти пустыни, вмѣстѣ съ сѣверными тундрами, составляютъ ту десятую долю азіатскаго материка, которая совершенно необитаема и по инымъ мѣстностямъ которой не проходятъ даже караваны, хотя въ Азіи скопилось, какъ полагаютъ, $^2/_3$ населенія земнаго шара. И внѣ этихъ пустынь, находятся въ Средней Азіи мѣстности, о которыхъ еще китайскіе путешественники VII вѣка послѣ нашей эры писали, что въ нихъ „трудно избѣгнуть смерти", гдѣ послѣ жаркаго лѣта наступаетъ вдругъ холодная зима; въ августѣ иногда „альпійская раститель-

55) l. c. VII, 177.
56) См. тамъ-же, VII, 147.
57) См. стр. 497.

ность уже погребена подъ покровомъ снѣга и лежитъ подъ нимъ до конца мая"; случается, что даже въ іюлѣ „вдругъ снѣговая мятель покроетъ цвѣтущій коверъ травъ и морозъ нѣсколько дней держитъ ихъ подъ этимъ покровомъ". Есть основанія думать даже — пишетъ А. Н. Красновъ[58]) — что снѣжная мятель иногда на всю зиму погребаетъ цвѣтущія растенія и они.... оттаиваютъ и расцвѣтаютъ лишь на слѣдующій годъ". Но внѣ грозныхъ пустынь Средней Азіи при удобныхъ условіяхъ орошенія, развивается богатая растительность. Сѣверные склоны большинства хребтовъ здѣсь — какъ и во многихъ другихъ мѣстахъ Азіи—покрыты лѣсами, тогда какъ южные бѣдны растительностью, если не вовсе лишены ея. Флора и фауна около Кукунора поражаютъ путешественниковъ своимъ богатствомъ.

Монголы—приземистая, плоскоголовая и плосколицая раса съ жесткими прямыми волосами, желтобурымъ цвѣтомъ кожи, отличающаяся слабымъ развитіемъ волосяного покрова тѣла, узкостью разрѣза вѣкъ и заворотомъ внутрь верхняго вѣка, къ чему присоединяется у взрослыхъ кожистая складка, скрывающая внутренній уголъ глаза. И. И. Мечниковъ открылъ[59]) въ ихъ морфологическихъ особенностяхъ сравнительно съ бѣлымъ человѣкомъ слѣды остановки въ развитіи на эмбріональномъ или на дѣтскомъ фазисѣ. Сюда, кромѣ собственно жителей Монголіи, относятъ двѣ группы народностей. Это — *калмыки*, отчасти расположившіеся въ двухъ разныхъ мѣстностяхъ Монголіи, при чемъ алтайскихъ калмыковъ отдѣляетъ отъ монголовъ граница горной области Алтая, одного изъ древнѣйшихъ хребтовъ міра, отчасти перешедшіе, въ сравнительно-недавнее время, въ мѣстности между Волгою и Дономъ[60]). Это, во вторыхъ, *буряты*, обитающіе на югѣ нынѣшней Иркутской губерніи и въ Забайкальѣ, и сохранившіе въ своей рѣчи нѣкоторые слѣды лингвистическаго трансформизма, исчезнувшіе у ихъ болѣе культурныхъ сосѣдей.

Съ этою расою сближаютъ и въ антропологическомъ и въ

[58]) l. c., 331.

[59]) См. „Труды московскаго общества любителей естествознанія" т. XX, стр. 205 и слѣд. и „Zeitsch. f. Ethnologie" 1874, стр. 153 и слѣд.

[60]) См. J. Deniker: „Etudes sur les Kalmouks" въ „Rev. d'Anthrop." ser. II, t. VI, 671 и слѣд.; t. VII, 277 и слѣд.; t. VIII, 275 и слѣд.; 493 и слѣд.—Ср. его-же „Les Ghiliaks d'aprés les derniers renseignemants" (1884), 4 со ссылкою на работы *Шренка*; статью „Mongols" въ „Dict. des sciences anthropologiques" 756 и слѣд. и „Asie: Anthropologie et Ethnographie" въ „La grande Encyclopédie" IV, 118 и слѣд.

лингвистическомъ отношеніи *тунгусовъ* и *манчжуровъ*, изъ которыхъ послѣдніе занимаютъ богатую растительностью сѣверо-восточную часть территоріи Китайской имперіи. Манчжурія начинается, собственно, въ Сибири у горъ Буреи, гдѣ снова появляется европейскій дубъ, неизвѣстный на берегахъ Лены и Енисея. Къ югу отъ этихъ горъ Амуръ пробиваетъ послѣдовательно въ своемъ извилистомъ теченіи нѣсколько грядъ горъ. Направленіе морскихъ и атмосферическихъ теченій придаетъ климату Манчжуріи, даже въ береговыхъ ея частяхъ, характеръ континентальный, но, въ то же время, измѣненія климата во всѣхъ этихъ прибрежныхъ странахъ совершаются весьма правильно. Въ богатой и разнообразной растительности на берегахъ Амура, какъ только что сказано, снова появляются формы, господствующія въ Европѣ, но которыхъ нѣтъ ни на Алтаѣ, ни въ южной Сибири, ни въ степяхъ Туркестана, и которыя загадочными оазисами встрѣчаются лишь въ Тіан-шанѣ. Въ иныхъ случаяхъ эта растительность приближается къ флорѣ Китая и Индо-Китая. Сквозь густыя сплетенія травъ, достигающихъ до 3 метровъ вышины, приходится пробиваться при помощи топора, и звѣри скрываются тамъ въ травѣ лучше, чѣмъ въ лѣсу. Еще болѣе приближается къ ботанической области Китая по своимъ произведеніямъ южная Манчжурія. Тамъ, съ вершинъ горъ, во многихъ мѣстахъ можно видѣть до горизонта море лѣса, и по роскоши растительности страну можно сравнить съ Малайскимъ архипелагомъ. — Тунгусы распространяются далеко по Восточной Сибири.

Съ другой стороны, съ монголами сближаютъ антропологически какъ *китайцевъ*, такъ и *тибетцевъ*. Территорія, занимаемая первыми, начинается тамъ, гдѣ появляется плодородная почва „желтой земли", толщина слоя которой достигаетъ до 600 метровъ, и которая наполняетъ желтою пылью всю атмосферу въ провинціи Шанси. Они выработали антропологическій типъ съ несравненно болѣе тонкими чертами лица, однако при увеличеніи косозубія. Тибетцы обособились на своей уединенной „крышѣ міра". Тѣ и другіе остались лингвистически на ступени односложной рѣчи. На географическихъ условіяхъ ихъ развитія теперь нечего останавливаться, точно такъ-же, какъ на народахъ, находившихся подъ вліяніемъ Китая, такъ какъ китайцы принадлежатъ къ историческимъ народамъ по крайней мѣрѣ съ VI вѣка до нашей эры и, весьма вѣроятно, значительно ранѣе; тибетцы-же введены въ исторію позднѣйшею проповѣдью буддизма, и все,

что мы о нихъ знаемъ, относится почти вполнѣ къ культурѣ, выработавшейся подъ вліяніемъ этого ученія.

Къ западу отъ территоріи собственно монголовъ находится арало-каспійское углубленіе, которое тянется далеко внутрь Россіи однообразною волнистою степью, гдѣ предметы кажутся громадными вслѣдствіе преломленія лучей свѣта, или исчезаютъ въ красномъ туманѣ песочныхъ тучъ. Половина равнины Туркестана, разстилающейся между бассейномъ Оби и высокимъ плоскогорьемъ Ирана, составляетъ пустыню. Это — „голодная степь". Это — „бѣлые", „черные", „красные" пески; теперь — необитаемая пустыня, но которую забота объ орошеніи можетъ во многихъ мѣстахъ обратить въ плодородную мѣстность, и которая сохраняетъ слѣды прежней культуры. Растенія ищутъ здѣсь необходимую имъ влажность въ глубинѣ почвы, гдѣ иногда, подъ слоемъ пыли, не растаиваетъ снѣгъ, не смотря на лѣтніе жары. Деревья становятся рѣдкостью и святынею. Но сотни и тысячи квадратныхъ километровъ покрыты однообразною растительностью, „темною, какъ шерсть верблюда" и которая представляетъ наилучшіе примѣры трансформизма организмовъ подъ вліяніемъ упорной борьбы за существованіе. Путемъ-ли прямаго вліянія внѣшней среды или путемъ переживанія наилучше приспособленныхъ разновидностей, но переживаютъ здѣсь растенія, способныя пустить глубоко въ почву корни для отысканія влажности, или приспособляющіяся къ сухому климату, теряя листья, облекаясь твердою бронею, пріобрѣтая волосяной покровъ и выдѣляя эфирныя масла. Измѣненіе формъ нѣкоторыхъ мѣстныхъ растеній позволило нашему молодому ученому[61]) открыть интересные законы трансформизма растеній подъ вліяніемъ сухости воздуха, и доказать появленіе новыхъ ботаническихъ видовъ послѣ окончанія третичнаго періода. Даже флора островов Каспійскаго моря имѣетъ степной характеръ. На высокомъ средиземномъ островѣ Уст-урта, между Аральскимъ и Каспійскимъ морями, приходится питаться лишь лишаями „землянаго хлѣба". Въ этой области — граница Европы и Азіи съ ея многочисленными высыхающими озерами и съ ея крайностями температуры, которая доходитъ въ іюлѣ до средней температуры африканскихъ о-въ Зеленаго мыса, въ январѣ — до средней температуры Шпицбергена и южной Гренландіи; самый жаркій день отличается отъ самаго холоднаго на 74° Ц. По

[61]) l. c. 266 и слѣд., 279 и слѣд.

равнинамъ несутся здѣсь часто бурею вѣтры съ высотъ Памира, гдѣ въ одно и то-же время термометръ показываетъ +70° Ц. на солнцѣ и —10° въ тѣни. Но въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ этого-же Памира растетъ, по выраженію Марко-Поло[62]), „лучшая трава въ мірѣ" и тамъ пасется характеристическій архаръ (argali, ovis Poli) съ его громадными рогами въ формѣ двойной спирали. Эти крайности жара и холода ограничиваютъ эпоху растительности тремя мѣсяцами въ году. Но въ эти мѣсяцы между хребтомъ Алая и бѣлой пирамидой горы Кауфмана въ за-Алаѣ мѣстность обращается по своей растительности въ „рай" киргизовъ, давшій названіе и самому хребту. Выше было сказано о камышахъ на берегахъ оз. Балкаша. Подобные-же лѣса камышей распространяются по берегамъ многихъ нынѣшнихъ и прежнихъ рѣкъ страны, только ими иногда обозначенныхъ. А къ востоку отъ Самарканда сверкающая ледяная корона Газрета Султана дала, можетъ быть — какъ думаетъ Элизэ Реклю[63]) — первообразъ горъ алмазовъ и рубиновъ, встрѣчающихся въ восточныхъ сказкахъ. Громадный горбъ гранитовъ и сіенитовъ Небесныхъ горъ поднимается исполинской лѣстницей о нѣсколькихъ ступеняхъ, при чемъ на краю каждой изъ нихъ возвышаются крестообразно-сросшіяся горныя цѣпи, а надъ ними господствуютъ въ самомъ мѣстѣ сростанія громадные пики, и выше всѣхъ „царь неба" — Хан-Тенгри. „Подъ ногами — пишетъ А. Н. Красновъ[64]) объ одномъ изъ ландшафтовъ этой мѣстности—здѣсь разстилается закутанная въ голубую дымку долина Текеса; далѣе высится темный, зубчатый, исполинскій Терскей-тау, съ его глубокими и живописными ущельями и стремнинами, лѣсами и снѣгами. Кажется нѣтъ выше этого исполинскаго хребта. Но нѣтъ: подобно сонму духовъ высится надъ нимъ бѣлый шатеръ легкихъ, воздушныхъ, сливающихся съ группами облаковъ, конусовъ;.... а надъ ними царитъ пикъ, далеко превосходя ихъ всѣхъ своею высотою, ярко сіяя своими снѣгами на голубомъ фонѣ неба". Тіан-шанъ превосходитъ по своей массѣ всѣ горы Европы, взятыя вмѣстѣ, и г. Сѣверцевъ въ продолженіи цѣлыхъ мѣсяцевъ „не находилъ конца" ему во время своего путешествія. Это, по замѣчанію новыхъ изслѣдователей[65]), „не одна цѣпь горъ; это — хаосъ горныхъ вер-

62) См. Elisée Reclus, l. c. VI, 322.
63) l. c. VI, 333.
64) l. c. 34.
65) Тамъ-же, 23.

шинъ, цѣпей и долинъ"; это—„пѣгія горы", это—„голубыя горы", это—„хребетъ снѣговъ", это—„головы дикихъ лошадей". На высотахъ Тіан-шана, далеко ниже линіи снѣговъ, начинается „зона смерти", въ которой нѣтъ уже ни одного растенія. Онъ разграничиваетъ расы и народности, но самъ почти необитаемъ. Къ ю. съ него стекаютъ ручьи въ маловодный бассейнъ Тарима; къ с. хребты горъ раздѣляютъ четыре громадные бассейна, питаемые его снѣгами, бассейны Сыр-Дарьи, Аму-Дарьи, Или и Чу. Лѣсистымъ сѣвернымъ склонамъ его противуполагаются безлѣсные южные. Широкая и сплошная полоса елей одѣваетъ Заилійскій Алатау. Рядомъ съ печальными выжженными мѣстностями предъ путешественникомъ по юго-восточному Тіан-шану развертываются живописныя ущелья Терскей-тау или Заилійскаго-Алатау и ландшафты Иссик-куля, которые П. П. Семеновъ, по ихъ грандіозности, ставитъ выше[66]) ландшафтовъ Женевскаго озера. „Лѣсная зона Тіан-шана—пишетъ А. Н. Красновъ[67])—носитъ вполнѣ паркообразный характеръ". Ниже области хвойныхъ лѣсовъ Тіан-шана встрѣчаются въ немъ оазисы лѣсовъ широколиственныхъ, остатки флоры не захваченной ледниками потретичнаго періода, гдѣ лѣсные виды растеній, смѣшиваясь со степными, образуютъ „ковры травъ и кустарниковъ". Въ другихъ мѣстахъ, очевидно, степная флора боролась за существованіе съ другою, болѣе древнею, и, осиливъ, замѣнила ее. Черноземная травяная флора смѣнилась полевою степью. Тамъ, гдѣ первая отстояла себя, нѣтъ, по словамъ А. Н. Краснова[68]) „пастбищъ болѣе роскошныхъ и тучныхъ, преріи болѣе восхитительной". Тамъ, гдѣ побѣдили группы растеній, требующихъ малой влажности, вырожденіе формы пошло далѣе, стремясь къ тому типу флоры, который господствуетъ въ пустыняхъ Аравіи и Африки. Сперва многолѣтніе растенія полынной степи отодвинулись на второй планъ и предъ нами, на глинистой почвѣ, мертвенной и бурой въ продолженіи 9 мѣсяцевъ, развивается въ иныхъ мѣстностяхъ „сплошное пурпуровое море" мака. На щебневой почвѣ развертывается „пестрый и разнообразный турецкій ковёръ тюльпановъ", тогда какъ въ ложбинахъ между скалами и внизу, гдѣ, на поверхности почвы нѣсколько весеннихъ недѣль держится влага, въ апрѣлѣ и маѣ разростаются цѣлыя массы крошечныхъ травокъ, „травокъ лиллипу-

[66]) См. цитату у *А. Н. Краснова*, l. c. 74.
[67]) l. c. 149.
[68]) l. c. 197—198.

товъ". Въ остальное время все пространство представляетъ „поля камней", печальныя груды щебня, образовавшагося изъ сланцевыхъ и яшмовыхъ скалъ, растрескавшихся отъ попеременнаго действія холода и жара. Еще безотраднее видъ галечной пустыни, где, по словамъ того-же путешественника[69]), „серая мертвящая поверхность тянется до безпредельности; воздухъ переполненъ пылью; неясно выдаются очертанія горъ на горизонте; тускло светитъ солнце чрезъ эту мглу, освещая страннымъ сероватымъ сіяніемъ это царство смерти, среди котораго, какъ привиденіе, тамъ и сямъ торчатъ безобразныя, почти безлистныя Caragena". По нижнимъ теченіямъ всехъ значительныхъ рекъ Средней Азіи пустыня получаетъ характеръ песчаной, „барханные" пески которой получились отъ разрушенія менее плотныхъ зернистыхъ породъ теми-же климатическими вліяніями, которыя обратили более плотныя породы въ груды щебня. Здесь дольше сохраняется влага отъ изсушающихъ ветровъ. Въ іюне степь представляетъ „садъ оригинальныхъ цветущихъ кустарниковъ". Но въ іюле жизнь замираетъ. Зеленыя, сочныя, гибкія ветви окаменеваютъ до того, что ихъ трудно резать ножемъ; стебли саксоуля даже становятся тяжелее воды. На ярко-желтомъ фоне песковъ, которые то стеною возвышаются надъ степью, то обрываются, то ложатся, правильными грядами, „реками песку", или отдельными холмами, разсеяны почти черными пятнами кустарники большею частью лишенные листьевъ, видъ которыхъ А. Н. Красновъ сравниваетъ[70]) съ „фантастическимъ лесомъ" или „подводнымъ царствомъ". Въ эпоху, следовавшую за ледниковою, на подобныхъ „обширныхъ, освободившихся изъ подъ водъ и ледниковъ пространствахъ съ рыхлыми почвами, одетыхъ скудною степною растительностью, или почти вовсе лишенныхъ ея", образовался, можетъ быть, по мненію новыхъ русскихъ ученыхъ[71]), тотъ загадочный лэсъ, о генезисе котораго такъ много спорили и спорятъ, и серые слои котораго въ некоторыхъ доляхъ Тіан-шана имеютъ до 300 метровъ толщины. Подъ вліяніемъ климатическихъ измененій поемные луга здесь выработались въ голые такыры или въ солончаки, которые мокры и мертвы, когда все кругомъ цвететъ и зреетъ, но пробуждаются къ растительной жизни, когда жара достигаетъ высшей степени,

[69]) Тамъ-же, 243.
[70]) l. c., 250.
[71]) Тамъ-же, 331.

убивающей все вокругъ нихъ, пока сентябрьскій морозъ не окраситъ солончаковъ въ желтые, лиловые,, пурпуровые цвѣта, развертывая предъ глазами путешественника „пестрый турецкій коверъ“. Въ китайскомъ Туркестанѣ осѣдлости размѣщены исключительно по узкой полосѣ растительности, тянущейся вдоль теченія рѣкъ и ручьевъ. „Ожерелье оазисовъ“ окружаетъ углубленіе Тарима. Они издавна были знамениты на Востокѣ какъ мѣсто добыванія лучшаго мускуса и магическаго камня (нефрита). Близость пустыни Гоби уже обозначена здѣсь массою песка, носящагося въ воздухѣ и застилающаго иногда солнце цѣлый день, а также движущимися „барханными“ песками, достигающими къ сѣверу отъ Хотана до 130 метровъ вышины. Но эти-же пески, падая въ видѣ пыли на плодородную почву Хотана и восточнаго Туркестана, удобряютъ ее. Бѣдная фауна окрестностей Лобнора оживляется лишь временно тучами перелетныхъ птицъ. — Къ югу отъ крайнихъ восточныхъ отроговъ Тіан-шана, около оз. Лоб-нора, Н. М. Пржевальскій (извѣстіе о внезапной смерти котораго такъ недавно поразило всѣхъ) встрѣтилъ[72]) дикаго верблюда и здѣсь, вѣроятно, родина его и дикаго осла.

Къ з. и къ с. з. отъ Тіан-шана, чрезъ Арало-Каспійское углубленіе распространяется территорія, занятая *турецко-татарскою* отраслью желтаго человѣка, обреченною самою природою страны на жизнь кочевниковъ и лишь въ настоящій періодъ отчасти теряющею этотъ характеръ. Главными представителями ея въ этой центральной странѣ ея мѣстожительства, являются *туркмены, киргизы*, сравнивающіе себя съ „морскимъ пескомъ“ по многочисленности (ихъ теперь около 2 милліоновъ) и по недостатку сплоченности, и *черные клобуки* (каракалпаки), остатки племенъ которыхъ разсѣяны отъ Перми и Тобольска до Кубани. Турецко-татарская раса желтаго человѣка въ историческое время распространилась на западъ до Балканскаго полуострова и до Египта, все болѣе теряя свои антропологическія особенности, но, въ то-же время, все тщательнѣе выработывая и формы агглютинативной рѣчи и чувство національности. Но она оставила весьма замѣтные слѣды своего древняго распространенія и въ другомъ направленіи, образовавъ тамъ нѣсколько обособленныхъ центровъ населенія. Къ западу отъ Иртыша, ниже одного изъ живописнѣйшихъ ущелій міра, находятся племена

[72]) См. Elysée Reclus: „Nouvelle Géographie Universelle“, VII, 221.

отчасти обрусѣвшихъ теперь *киргизовъ*. Къ востоку отъ Оби живутъ другія племена „*красныхъ татаръ*“, вовсе не вошедшихъ въ историческое движеніе исламизма. Наконецъ, около сѣвернаго полюса холода разсѣяны обширныя поселенія *якутовъ*, самыхъ живучихъ туземцевъ этихъ странъ, выработавшихъ въ то-же время самыя прочныя національности въ своей средѣ, и выказавшихъ способность „объякутить“ даже поселенцевъ бѣлой расы; свою дальнюю родню, тунгузовъ, прежнихъ обитателей страны, менѣе рослыхъ и болѣе слабыхъ, якуты или почти совсѣмъ вытѣснили изъ мѣстъ своего поселенія, или слились съ ними (особенно къ сѣверу) въ одну смѣшанную націю. Еще Миддендорфъ замѣтилъ[73]), что среди якутовъ, рядомъ съ формами лица желтаго человѣка, встрѣчаются формы, сходныя съ типомъ сѣверо-американскихъ индіанцевъ. Относительно климата здѣсь разница крайнихъ температуръ въ году доходитъ иногда до 100° Ц., и громадныя рѣки остаются открытыми для судовъ лишь въ продолженіи трехъ-четырехъ мѣсяцевъ. Даже въ Верхоянскѣ, по указанію Бунге[74]), въ декабрѣ 1885 и 1886 г. термометръ показывалъ —68°, между тѣмъ какъ въ Якутскѣ, гдѣ отъ ноября до февраля температура доходитъ до —50° и ниже, созрѣваютъ, по тому-же свидѣтельству, превосходные арбузы. Вообще это—страна, зимы которой Элизэ Реклю описываетъ[75]) въ слѣдующихъ чертахъ: „Безконечная тишина тяготѣетъ надъ пространствомъ. Все какъ-бы вымерло; мхи и травы покрыты снѣгомъ или охвачены морозомъ; животныя скрылись въ норахъ; теченіе рѣкъ остановилось и, вмѣстѣ со своими берегами, онѣ исчезли подо льдомъ и снѣгомъ; почва, сверкающая бѣлизною въ центрѣ ландшафта, но сѣрая вдали, не представляетъ ни одного предмета, на которомъ могъ-бы остановиться взглядъ. Ни рѣзкія линіи, ни яркіе цвѣта не прерываютъ однообразія пространства. Унылой поверхности земли противуполагается лишь одинъ контрастъ — неизмѣнная синева неба, по которому движется солнце, поднимаясь едва на нѣсколько градусовъ надъ горизонтомъ.... Сила его лучей такъ велика, что снѣгъ таетъ на сторонѣ крыши, обращенной къ свѣту, тогда какъ въ тѣни температура колеблется между 24° и 30° ниже нуля. Ночью, когда сѣверное сіяніе не раскидываетъ по небу своихъ раз-

73) См. Alex. Bunge: „Medicinische Beobachtungen in Nord-Siberien“ въ „S-t Petersb. Medic. Wochenblatt“ 1888, № 7, стр. 60.

74) Тамъ-же, стр. 59—60.

75) l. c. VI, 606.

ноцвѣтныхъ занавѣсовъ и не мечетъ своихъ безшумныхъ ракетъ, звѣзды и зодіакальный свѣтъ сіяютъ съ необыкновеннымъ блескомъ". Земля промерзаетъ на глубину болѣе 30 метровъ.

Антропологическій типъ въ этой отрасли желтаго человѣка подвергается значительнымъ измѣненіямъ, начиная съ плосколицыхъ и круглоголовыхъ киргизовъ и каракалпаковъ, при чемъ разрѣзъ ихъ небольшихъ глазъ часто имѣетъ косвенное направленіе, переходя къ якутамъ съ овальнымъ лицомъ, мало-выступающими скулами и едва замѣтнымъ съуженіемъ глазъ, и кончая волжскими татарами, съ продолговатымъ лицомъ и выступающимъ носомъ, что еще замѣтнѣе у таранчей окрестностей Кульджи и у кашгарцевъ, представляющихъ переходъ къ смѣшаннымъ расамъ узбековъ и турокъ-османлы.

По восточному прибрежью Балтійскаго моря расположены націи желтаго типа, сохранившія наиболѣе чистыя черты *финско-угрской* отрасли, отчасти бѣлокурой и со свѣтлыми глазами, выработавшей культуру, которую правильнѣе, повидимому, признать историческою и къ которой, поэтому, придется вернуться. Группа *суоми*, съ которой въ особенности связана эта культура, усвоила въ наибольшемъ совершенствѣ тѣ черты „вокальной гармоніи", о которой было сказано выше[76]) и которая составляетъ характеристическую особенность агглютинирующей рѣчи обѣихъ послѣднихъ отраслей племенъ желтаго типа. Но финская отрасль распространена далеко за предѣлы этихъ, наиболѣе чистыхъ ея представителей. Въ территорію бѣлаго человѣка врѣзались *мадьяры*, нація, образовавшаяся въ совершенно-историческое время, и о которой придется говорить въ связи съ историческими явленіями средневѣковой и новой Европы[77]). Далеко на востокъ по Европейской Россіи тянутся, соприкасаясь и смѣшиваясь съ турецко-татарскими и съ монгольскими народностями, племена *кореловъ*, *вогуловъ*, *пермяковъ*, *зырянъ*, *мордвы*, *черемисовъ*, *вотяковъ*, переходя въ Сибири въ огромную территорію по Оби и Енисею, занимаемую *остяками*. Среди этихъ народовъ приходится искать и потомковъ древней *чуди*, оставившей въ долинахъ Алтая, на берегахъ Ени-

[76]) См. стр. 613.

[77]) Споры относительно принадлежности мадьяръ къ турецко-татарской или къ финско-угрской отрасли племенъ желтаго человѣка еще продолжаются. О нихъ см., между прочимъ, „Kosmos" 1884, I, 142 и слѣд.

сея, особенно около Минусинска, слѣды своей старинной культуры и техники.

Такимъ образомъ всѣ главныя неисторическія отрасли желтаго человѣка, въ сосѣдствѣ съ околополярными народами, о которыхъ сейчасъ скажемъ, имѣютъ своихъ представителей на обширной плоскости Сибири съ ея общимъ наклономъ съ ю. в. на с. з. при ширинѣ, составляющей почти $^1/_3$ разстоянія отъ экватора до полюса, на берегахъ ея огромныхъ рѣкъ съ неопредѣленнымъ очертаніемъ ихъ бассейновъ. Половина населенія Сибири скучена въ южной части громаднаго (въ $3^1/_2$ милліона квадратныхъ километровъ) бассейна Оби. Правильное теченіе сибирскихъ рѣкъ на сѣверъ обозначило на будущее размѣщеніе поселеній въ полосѣ, которая тянется съ в. на з. между трудно-проходимыми горными областями южной части Сибири и трудно-обитаемою сѣверною ея долею съ ея замерзающими рѣками. Это—полоса хвойныхъ лѣсовъ, представляющая однообразную флору по всему протяженію Стараго Свѣта на параллели Петербурга, тогда какъ на параллели Парижа встрѣчается крайнее разнообразіе. „Отъ Урала до Камчатки — пишетъ географъ[78]), на котораго не разъ уже приходилось ссылаться—можно было-бы пройти, находясь постоянно подъ тѣнью лѣса, въ густой тайгѣ, прерываемой только теченіемъ рѣкъ, нѣсколькими рѣдкими прогалинами и обработанными полосами земли.... Тайга повсюду — лѣсъ безмолвный, въ которомъ нѣтъ дерна, нѣтъ, поэтому, ни насѣкомыхъ, ни птицъ". „По сравненіи съ лѣсами Европы — продолжаетъ тотъ-же авторъ на основаніи рукописныхъ замѣтокъ П. А. Кропоткина — она мрачна, печальна и въ нее проникаешь съ нѣкотораго рода ужасомъ; въ ея тѣни нѣтъ ничего живаго; въ ней слышенъ лишь вой вѣтра, приводящаго въ движеніе вѣтви деревьевъ". Но деревья сибирской тайги вообще не достигаютъ въ толщину такихъ размѣровъ, какъ въ дѣвственныхъ лѣсахъ другихъ странъ. Самое толстое дерево, которое наблюдалъ Миддендорфъ[79]), былъ тополь въ 180 сентиметровъ діаметромъ. Въ иныхъ мѣстахъ тайга почти не заключаетъ животныхъ, въ другихъ — преимущественно южныхъ — они встрѣчаются во множествѣ. Барабинская степь во всемъ своемъ физическомъ строеніи носитъ на себѣ слѣды таинственнаго геологическаго дѣятеля, дѣйствовавшаго по направленію съ с. в. на ю. з.,

[78]) „Nouv. Géogr. Universelle" VI, 606.—Въ этой долѣ его труда автору помогалъ такой знатокъ Сибири, какъ *П. А. Кропоткинъ.*

[79]) См. Elisée Reclus, l. c. VI, 620.

хотя изслѣдователи не согласились еще въ томъ, обнаруживается-ли здѣсь дѣйствіе древнихъ ледниковъ, постоянныхъ вѣтровъ или какой-либо другой причины. Эта степь покрыта лѣтомъ отчасти густою растительностью березъ, травъ и луговыхъ цвѣтовъ въ разнообразныхъ комбинаціяхъ, при чемъ крапива поднимается выше роста человѣка, и верховой исчезаетъ въ этомъ морѣ зелени. Между Обью и Енисеемъ видимыя озера продолжаются невидимо подъ ковромъ травъ, который поднимается и опускается, смотря по высотѣ подземныхъ водъ. Къ востоку отъ Енисея находится линія раздѣла климатовъ, при чемъ на з. климатическія условія постепенно сближаются съ тѣмъ, что наблюдаютъ въ Европѣ, на в. съ тѣмъ, что представляетъ Сѣверная Америка; и тамъ-же высокое плоскогорье древнихъ отложеній прерываетъ полосу удобныхъ передвиженій племенъ, заставляя Лену сдѣлать огромный изгибъ къ востоку. Длинная линія хребтовъ и плоскогорій, прерываемыхъ рядомъ проходовъ, которые облегчали передвиженіе народовъ, тянется отъ Небесныхъ горъ и отъ Алатау Дзунгаріи чрезъ Тарбагатай и Алтай къ Саянскимъ горамъ, къ плоскогорью Витима, къ такъ называемымъ Яблоновому и Становому хребтамъ. Эта линія образуетъ водораздѣлъ. Съ одной стороны находятся притоки Ледовитаго моря, которое, въ продолженіи большей части года, создаетъ своимъ ледянымъ покровомъ материкъ, соединяющій Сибирь съ Америкою, съ архипелагами Новой Сибири и землею Врангеля, наконецъ съ Гренландіею. Съ другой, рѣки и ручьи или исчезаютъ въ пескахъ Монголіи или текутъ въ Восточный Океанъ или въ „отвратительное", по выраженію Крузенштерна[80]), Охотское море, съ его зимними бурями и съ лѣтнимъ моремъ тумановъ, вѣчно волнующимся надъ нимъ, когда путешественникъ видитъ его съ горъ, расположенныхъ по теченію Алдана, къ западу отъ которыхъ сіяетъ солнце въ чистомъ небѣ. Температура на высотахъ Сибири представляетъ оригинальную климатическую особенность, рѣдко встрѣчаемую въ другихъ мѣстностяхъ: она выше температуры сосѣднихъ равнинъ. Глубина Байкала, одного изъ наибольшихъ озеръ міра по количеству воды въ немъ, среднимъ числомъ превосходитъ 250 метровъ, достигая въ иныхъ мѣстахъ до 1373 метровъ, при чемъ его пересѣкаетъ подводный хребетъ болѣе 1000 метровъ вышиною. По правому берегу Лены на протяженіи нѣсколькихъ

80) См. тамъ-же, VI, 609.

миль возвышаются каменистыя „колоннады Лены", похожія на разрушенные замки съ ихъ стѣнами и башнями среди разнообразныхъ ландшафтовъ, образованныхъ обрушеніемъ берега и разбросанными по немъ группами деревьевъ. Далѣе теченіе огромной рѣки пересѣкаетъ долина Вилюя и Алдана, опредѣлившая путь переселеній и завоевательныхъ походовъ отъ Урала къ Восточному океану.

Почва степей южной Сибири изрыта милліонами тушканчиковъ и сурковъ, покрывающими ее своими постройками, и которыхъ можно иногда видѣть отъ одного края горизонта до другаго сидящими у выхода своихъ подземныхъ жилищъ, какъ „часовые несчетной арміи" по выраженію Элизэ Реклю[81]). У подножья Алтая растилается волнующееся море травъ, способное, по словамъ того-же автора[82]), своимъ видомъ вызвать нѣчто въ родѣ морской болѣзни у жителя голой степи. Богатая флора „стараго батьки Алтая", который „весь одѣтъ мягкою травою", прославлена пѣснями калмыковъ, и ароматическіе соты его меда извѣстны въ дальнихъ мѣстностяхъ. На предгоріяхъ Алтая, надъ травою луговъ, высотою превышающею иногда ростъ человѣка, возвышаются исполинскія деревья. На высокихъ горныхъ плато его, въ непосредственномъ сосѣдствѣ съ лѣсами изъ лиственницъ и сосенъ, мы находимъ полынныя степи и преріи съ отголоскомъ альпійской флоры. На мѣстахъ вырубленныхъ лѣсовъ господствуютъ въ маѣ „густыя дебри кустовъ", возвышающіяся „среди моря цвѣтовъ", но блекнущія и желтѣющія къ осени.

Мы указали выше нынѣшнее распространеніе и нынѣшнюю роль финско-угрской расы. Но нѣкоторые ученые приписываютъ ей въ эволюціи человѣчества роль и еще болѣе обширную. Она, по выраженію Фридриха Мюллера[83]), „занимала до кельтовъ весь сѣверъ и сѣверовостокъ Европы, а, можетъ быть, и значительную долю Европы средней". Есть антропологи[84]), которые видятъ въ финскихъ племенахъ источникъ культуры индоевропейскихъ народовъ.

Опираясь на китайскіе источники, предполагаютъ въ древности существованіе еще иныхъ расъ желтаго человѣка, расъ съ зелеными глазами и красными волосами, племена

[81]) l. c. VI, 626.
[82]) l. c. VI, 638.
[83]) l. c. 67.
[84]) См. за послѣдніе годы доклады Taylor'а Британской ассоціаціи и Лондонскому антропологическому обществу.

которыхъ обитали отчасти въ нынѣшней Дзунгаріи, отчасти за Алтайскими горами на верховьяхъ Иртыша и Енисея. Эту расу, большею частью, сближаютъ съ „*древнеазіатами* (paleoasiques)“ новыхъ изслѣдователей, „первоначально занимавшими—по словамъ Шренка, цитируемымъ О. Е. Деникеромъ[85]) — всю сѣверную и восточную Азію и оттѣсненными послѣдовательными вторженіями монгольскихъ племенъ къ сѣверному и къ сѣверовосточному краю материка, гдѣ они теперь вынуждены занимать морскія прибрежья, полуострова, мысы и острова, или пустынныя мѣстности по теченію и около устьевъ большихъ рѣкъ, похожихъ на внутреннія моря“.

Эти племена живутъ въ полосѣ, гдѣ кончаются хвойные лѣса, все болѣе жалкими и тощими, наконецъ ползучими лиственницами и начинается безлѣсная тундра съ преобладаніемъ мховъ въ Азіи, лишаевъ въ Америкѣ. „Здѣсь — пишетъ Элизэ Реклю[86])—ничто не останавливаетъ взгляда: это — безконечное море, но безъ движенія сталкивающихся волнъ; это — безмолвіе и смерть“. Въ мхахъ и лишаяхъ находятъ себѣ убѣжище лишь мыши и другіе маленькіе грызуны, за которыми охотится лѣтомъ бѣлый медвѣдь. Многія мѣстности этой полосы еще весьма недостаточно изслѣдованы, какъ свидѣтельствуетъ, по указанію того-же географа[87]), значительная разница очертаній Таймирскаго полуострова на различныхъ картахъ. Другія, какъ дельта Лены, подвергаются непрерывнымъ измѣненіямъ. Одинъ изъ Медвѣжьихъ острововъ получилъ свое названіе отъ „четырехъ колоннъ“ базальта, точно будто обдѣланныхъ рукою человѣка. На Новой Сибири возвышаются отъ 30 до 63 метровъ „древесныя горы“, образованныя накопленіемъ обугленнаго лѣса, который одни изслѣдователи относятъ къ юрскому періоду, другіе же видятъ въ немъ стволы, принесенные сюда морскими теченіями въ новѣйшее геологическое время. Въ эпоху года, когда семга поднимается по Анадырю, вся рѣка кажется живою, въ верхнихъ частяхъ теченіе ея встрѣчаетъ препятствіе отъ напора этой живой волны, и уровень воды поднимается. Въ Берингову проливѣ встрѣчаются воздушныя теченія и морскія теченія, холодныя и теплыя, при чемъ воздушныя располагаются одно надъ другимъ по относительной плотности, тогда какъ морскія образуютъ обрат-

85) См. J. Deniker: „Les Ghiliaks“ etc. (1884), 4.
86) l. c. VI, 615.
87) l. c. VI, 758.

ное теплое теченіе вдоль береговъ Америки, и прямое холодное вдоль береговъ Азіи. Вслѣдствіе этого берега Америки покрыты лѣсомъ далеко на сѣверъ, тогда какъ доля Азіи, имъ противуположная, составляетъ продолженіе тундры мховъ и лишаевъ. Изъ Камчатки на западный берегъ Охотскаго моря совершаются переселенія несчетныхъ армій пеструшекъ (myades) на разстоянія, превосходящія 1000 километровъ. Продолженіе Японскаго архипелага составляетъ о. Сахалинъ, вытянутый по меридіану; на немъ цѣлыя горы покрыты бамбукомъ, перешедшимъ сюда изъ Японіи и растущимъ здѣсь рядомъ съ камчатскими березами-карликами; однако температура южной оконечности этого острова есть температура Архангельска, не смотря на то, что эта мѣстность находится на широтѣ Ломбардіи. „Въ огромной имперіи — пишетъ Элизэ Реклю[88]) — гдѣ петербургское правительство нашло столь печальныя мѣста для ссылки, нѣтъ мѣстъ ужаснѣе Сахалина, затерянныхъ среди ледяныхъ дождей и снѣжныхъ мятелей". До сихъ поръ смертность поселенцевъ тамъ далеко превосходитъ число рожденій.

„Гиперборейская" группа людей, расположившаяся около полюса, антропологически и лингвистически находится въ значительной долѣ въ зависимости отъ расъ желтаго человѣка, но, въ своей сѣвероамериканской отрасли, связана самымъ тѣснымъ образомъ съ туземцами Америки вообще, причемъ трудно сказать, имѣемъ-ли мы предъ собою смѣшанныя расы, въ которыхъ два существенно различные первобытные человѣческіе типа, имѣвшіе начало на двухъ разныхъ материкахъ, смѣшались до невозможности обособить эти элементы, или здѣсь остались слѣды постепеннаго перехода азіатскихъ расъ желтаго человѣка во вторичный выработавшійся типъ американскаго краснокожаго. Этотъ рядъ околополярныхъ народовъ, значительно сближенныхъ между собою тяжелыми условіями климата, начинается на сѣверѣ Европы *лопарями*, заимствовавшими языкъ у сосѣдей-финновъ и въ которыхъ иные антропологи видятъ, по выраженію Овелака и Эрве[89]), „потомковъ доисторическихъ круглоголовыхъ жителей западной Европы въ концѣ потретичнаго періода, иныя племена которыхъ послѣдовали за сѣвернымъ оленемъ, когда измѣненія температуры заставили это животное переселиться на сѣверъ". Далѣе на востокъ расположились *са-*

88) l. c. VI, 862 и слѣд.
89) l. c., 528.

монды, родственные которымъ, какъ полагаютъ, *сойоты* еще живутъ у верховья Енисея. Еще далѣе, по тундрамъ Индигирки, за территоріею якутовъ, оттѣсненныхъ бурятами на сѣверъ, кочуютъ высокорослые *юкагиры*, когда-то, по ихъ словамъ, многочисленные „какъ звѣзды въ ясномъ небѣ“, а теперь исчезающіе и смѣшивающіеся съ другими расами. Въ ихъ сосѣдствѣ до Берингова пролива находятся столь же высокорослые *чукчи*, въ которыхъ наблюдаютъ значительное сходство съ американскими эскимосами, а у нѣкоторыхъ особей, и съ болѣе южными племенами краснокожихъ (сіуксами); они представляютъ прочную національность. Къ югу отъ чукчей расположены *коряки*, повидимому родственные чукчамъ, и *камчадалы*, представляющіе обособленный антропологическій и лингвистическій типъ. Съ Курильскихъ о-въ распространяются на южную часть Сахалина и въ Японію (которую, какъ полагаютъ, они всю занимали въ прежнее время) бородатые и отличающіеся вообще сильнымъ развитіемъ волосянаго покрова *айносы*. Ихъ считаютъ сродни гилякамъ, но многіе изъ нихъ напоминаютъ формы бѣлаго человѣка, а разнообразіе формъ черепа заставляетъ допускать въ этихъ племенахъ смѣшеніе нѣсколькихъ расъ различнаго происхожденія. *Алеуты* архипелага того-же названія соединяютъ дугою круга два материка. Затѣмъ всѣ лишайныя тундры сѣверной Америки занимаютъ *инуиты* или *эскимосы*, которыхъ этнографы съ одинаковымъ удобствомъ связываютъ и съ арктическими племенами Азіи и съ краснокожими Америки. Въ Старомъ Свѣтѣ они поселились лишь къ с. отъ Берингова пролива, на мѣстности, изъ которой ихъ большею частью уже вытѣснили чукчи.

Американскіе народы.—Прежде чѣмъ мы перейдемъ къ расамъ бѣлаго человѣка, которыя главнымъ образомъ, если не исключительно, составили субстратъ исторической эволюціи человѣчества, мы упомянемъ о двухъ большихъ антропологическихъ группахъ расъ, которыхъ, большею частью, не считаютъ первоначальными, но отношеніе которыхъ къ расамъ чернаго и желтаго человѣка до сихъ поръ нельзя установить сколько-либо точно, и которыя, въ своемъ генезисѣ или даже въ своей группировкѣ, до сихъ поръ представляютъ одну изъ труднѣйшихъ задачъ антропологіи.

Сюда относится, прежде всего, группа *американскихъ* племенъ. Ихъ принято называть краснокожими, хотя цвѣтъ ихъ кожи представляетъ довольно разнообразные оттѣнки. Тѣмъ не менѣе бо̀льшій процентъ красноватыхъ оттѣнковъ ея

здѣсь, чѣмъ въ другихъ крупныхъ отдѣлахъ человѣка, даетъ какъ-бы нѣкоторое право на ассоцiацiю представленiя американскаго человѣка съ расами краснаго оттѣнка кожи. Именно это побудило иныхъ изслѣдователей[90]) видѣть въ нихъ остатки *красной* расы, къ которой когда-то принадлежали въ Старомъ Свѣтѣ древнiе египтяне и нѣкоторые сосѣднiе имъ народы, принадлежатъ и теперь иныя племена сѣверовосточной Африки, расы, большею частью, истребленной сосѣдями на материкѣ Азiи, но въ незапамятные перiоды существованiя человѣчества перешедшей въ Новый Свѣтъ и тамъ распространившейся отъ сѣвернаго полярнаго круга до Огненной земли. Какую-бы цѣнность мы ни придали этой гипотезѣ, но, внѣ ея, тѣ расы, которыя теперь населяютъ Америку, составляютъ обособленное цѣлое. Нѣкоторыя племена, сюда относящiяся, поселившись на уединенныхъ плоскогорьяхъ и на полуостровахъ, оказались способными выработать собственною инициативою обособленныя цивилизацiи; но ни могучiя рѣки американскаго материка, продолжающiя далеко внутрь его выгодныя для цивилизацiи географическiя условiя морскихъ береговъ, ни даже американское „средиземное море“, о которомъ мы говорили выше[91]), не дали возможности людямъ этого типа принять участiе въ эволюцiи цивилизацiй универсальныхъ. На огромномъ материкѣ, расположенномъ около хребта Андъ и Кордильеръ отъ 76° с. ш. до 56° ю., эти расы представили нѣкоторые образцы самыхъ низшихъ формъ человѣческой культуры въ Калифорнiи, у ботокудовъ и у жителей Огненной земли; среди нихъ можно было наблюдать интересные слѣды переживанiя различныхъ фазисовъ доисторической жизни, особенно у ирокезцевъ, дозволившихъ современной наукѣ возстановить иные изъ этихъ фазисовъ съ замѣчательною точностью; наконецъ, Америка дала образцы нѣскольких самостоятельныхъ и другъ отъ друга болѣе обособленныхъ нацiональныхъ цивилизацiй, чѣмъ на какой-либо другой части поверхности земли. Но на общiй ходъ развитiя общечеловѣческой цивилизацiи эти, такъ называемыя, краснокожiя расы человѣка влiяли лишь какъ матерiалъ, на работѣ надъ которымъ развивалась мысль бѣлаго человѣка. Онѣ не принимали участiя въ томъ прогрессѣ общечеловѣческой мысли, который довелъ людей до сознанiя необходимости единства человѣчества для достиженiя

[90]) См. выше, стр. 632, прим. 20.
[91]) См. стр. 505 и слѣд.

послѣднимъ тѣхъ цѣлей, которыя оно себѣ сознательно или безсознательно ставило съ самаго пробужденія въ немъ мысли[92]).

Этнографія Америки находится до сихъ поръ въ довольно печальномъ состояніи. Авторы „Crania Ethnica", этнографы компиляторы въ родѣ фон-Гельвальда и Фридриха Ратцеля, и спеціалисты по лингвистикѣ, какъ Овелакъ, принуждены говорить[93]) здѣсь о „морѣ этнологическихъ загадокъ и нерѣшенныхъ вопросовъ", о крайней запутанности вопроса относительно первобытнаго заселенія материка, о „необыкновенномъ различіи и несогласимости классификацій" американскихъ племенъ и о несостоятельности всѣхъ предложенныхъ классификацій, объ отсутствіи общепринятыхъ результатовъ при попыткахъ какъ доказать единство американскаго человѣка, такъ и группировать его въ нѣсколько самостоятельныхъ расъ; о томъ, наконецъ, что, при обширности литературы, сюда относящейся, немногія группы языковъ дали матеріалъ „для такихъ эксцентричныхъ и фантастичныхъ теорій", какъ группа языковъ американскихъ. Между тѣмъ нельзя не согласиться съ Ратцелемъ[94]), что именно этнографія Америки можетъ „доставить ключъ къ важнѣйшимъ вопросамъ антропологіи и этнографіи, такъ какъ, если-бы удалось доказать родственную близость расъ Новаго Свѣта съ расами Стараго, то вопросъ о единствѣ человѣческихъ племенъ можно считать почти рѣшеннымъ именно въ пользу этого единства; а если-бы возможно было прослѣдить зависимость формъ культуры народовъ Америки, жившихъ историческою жизнью, отъ подобныхъ-же формъ цивилизацій азійско-европейскаго материка, то и вопросъ о единствѣ культурной эволюціи человѣчества подвинулся-бы значительно къ своему рѣшенію въ томъ-же смыслѣ".

Поэтому не мудрено, что усилія антропологовъ, лингвистовъ и изслѣдователей культурныхъ формъ были, когда дѣло шло объ Америкѣ, въ особенности направлены на сближеніе формъ тѣла, формъ рѣчи и формъ культуры племенъ Новаго Свѣта съ подобными-же формами у человѣка другихъ расъ, что и дало поводъ къ тѣмъ „эксцентричнымъ и фантастичнымъ" теоріямъ, о которыхъ говоритъ Овелакъ.

[92]) См. выше 272 и слѣд.

[93]) См. „Crania Ethnica" 463; Fr. v. Hellwald: „Naturgeschichte d. Menschen" I (1882), 211, 222, 225; Fr. Ratzel: „Völkerkunde" II (1886), 544; Ab. Hovelacque: „La Linguistique" (4 ed. 1887) 173.

[94]) l. c. II, 543.

Но такія широкія обобщенія должны были прежде всего имѣть основою научное доказательство единства антропологическаго, лингвистическаго и культурнаго для всѣхъ племенъ самой Америки, или, по крайней мѣрѣ, научную группировку особенностей, представляемыхъ этими племенами. Но, не смотря на значительное число изслѣдованій, имѣвшихъ предметомъ эти вопросы, и на ученое достоинство этихъ изслѣдованій, въ наше время не дозволительно еще сказать, что результаты послѣднихъ безспорны для большинства ученыхъ, какъ въ области антропологіи вообще, такъ и въ области лингвистики.

Съ одной стороны вовсе не исчезли представители того направленія, къ которому принадлежалъ Александръ фонъ-Гумбольдтъ, утверждавшій, что „на пространствѣ $1^1/_2$ милліона квадратныхъ миль (leguas) отъ мыса Горна до рѣки св. Лаврентія и до Берингова пролива изумляетъ насъ съ перваго взгляда общее сходство въ чертахъ населенія.... Тѣ же черты встрѣчаются снова и снова въ обѣихъ Америкахъ". Точно такъ-же принцъ фон Видъ въ описаніи своего путешествія въ началѣ тридцатыхъ годовъ нашелъ „съ перваго взгляда большое сходство" между первыми встрѣченными имъ индіанцами Сѣв. Америки и бразильцами[95]). И одинъ изъ самыхъ крупныхъ современныхъ авторитетовъ въ этнографіи, Фридрихъ Мюллеръ, рѣшительно утверждаетъ[96]), что, за исключеніемъ инуитовъ (эскимосовъ), Америка населена „одною разновидностью человѣка, не выказывающею никакого близкаго родства ни въ физическихъ свойствахъ, ни въ умственныхъ способностяхъ ни съ которою изъ расъ, населяющихъ старый материкъ", и что „жители новаго свѣта, съ самаго дальняго сѣвера до самаго крайняго юга, представляютъ *одну и ту-же* физіономію, отклоненія которой, вообще говоря, можно объяснить изъ мѣстныхъ причинъ".

Но не малочисленны и сторонники другаго направленія, отвергающіе это единство американскихъ расъ и пытающіеся ихъ классифицировать. Всего далѣе пошелъ въ этомъ отношеніи Бори де сен-Венсанъ, допускавшій, кромѣ эскимосовъ, 4 различныхъ расы на американскомъ материкѣ. Всего упорнѣе отстаивали эту точку зрѣнія тѣ антропологи, которые въ основаніе всѣхъ расовыхъ различій ставятъ разницу въ формѣ череповъ. Съ этой точки зрѣнія допускали

95) См. Fr. Ratzel: „Völkerkunde" II, 544.
96) l. c. (1873), 212, 241.

въ Америкѣ первобытное распространеніе расъ широкоголовыхъ, на которыхъ налегли новые слои расъ длинноголовыхъ, выработавшихъ историческія цивилизаціи въ Мексикѣ, въ Средней Америкѣ и въ Перу, а, за тѣмъ, еще новые слои широкоголовыхъ племенъ. Въ послѣднее время Топинаръ построилъ это гипотетическое раздѣленіе и наслоеніе расъ человѣка въ Америкѣ слѣдующимъ образомъ[97]): „Въ отдаленное время обѣ Америки были населены расой, похожей на нынѣшнихъ эскимосовъ. Среди нихъ распространилась широкоголовая раса, пришедшая откуда -- не знаю, вѣроятно изъ Азіи, и составляющая теперь господствующій элементъ американскихъ расъ. Она въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ скрестилась съ прежнею и смѣшалась съ нею, въ другихъ истребила ее, одну часть ея, оставшуюся чистою, оттѣснила къ крайнему сѣверу, другую — къ крайнему югу. Одинъ изъ этихъ остатковъ составляетъ раса эскимосовъ, какъ мы ее находимъ въ Гренландіи, другой — тотъ болѣе или менѣе измѣненный, сходный съ эскимосами, элементъ, который представляютъ техуэльчи и (позже прибавилъ авторъ) жители Огненной земли“. Но тщательныя изслѣдованія открыли, какъ длинноголовый, такъ и широкоголовый типъ череповъ чуть-ли не на всемъ пространствѣ обѣихъ Америкъ, такъ что географическое раздѣленіе ихъ оказывается едва-ли возможнымъ. Самыя крайнія формы встрѣчаются въ близкомъ сосѣдствѣ. По отношенію къ цвѣту кожи давно уже извѣстно, что названіе „краснокожихъ“ въ приложеніи къ американскимъ племенамъ вообще, лишено почти всякаго научнаго основанія. Цвѣтъ кожи измѣняется у этихъ племенъ въ очень отдаленныхъ предѣлахъ, исключая только бѣлую кожу европейца и близкій къ черному пигментъ негра, измѣняясь преимущественно между цвѣтомъ охры и цвѣтомъ мѣди и, въ самыхъ темныхъ оттѣнкахъ, доходя до цвѣта какао, но очень часто заключая въ себѣ болѣе желтыхъ чѣмъ красныхъ элементовъ.

Тѣмъ не менѣе нѣкоторыя анатомическія особенности наблюдаются достаточно часто въ разныхъ областяхъ Америки, чтобы образовать настолько обычно встрѣчающійся типъ, что его приходится назвать американскимъ. Онъ характеризованъ большою головою, широкимъ лицомъ съ выступающими скулами, узкимъ и низкимъ лбомъ. Горбатый носъ, если и не такъ общъ индіанцамъ Америки и не представляетъ

97) См. Fr. Ratzel, l. c. II, 544.

такую ихъ особенность, какъ это прежде предполагали, однако настолько характеристиченъ, что вошелъ въ условную традицію перуанскаго и мексиканскаго искуства, при чемъ въ Сѣверной Америкѣ встрѣчается чаще къ востоку отъ Скалистыхъ горъ, въ южной — къ западу отъ Кордильеръ. Точно такъ-же темные, прямые и грубые волосы при рѣдкой бородѣ настолько типичны, что бородатаго американца или съ волнистыми волосами почти безошибочно можно отнести къ смѣшанной расѣ.

Столь-же спорны вопросы американской лингвистики. „Ни одна часть свѣта—пишетъ Фридрихъ Мюллеръ[98])—не представляетъ такого множества языковъ, сходныхъ по своему строенію, но различныхъ, напротивъ того, по матеріалу рѣчи, какъ Америка. Отъ южной ея оконечности до мѣстъ разселенія эскимосовъ звучатъ языки, которые всѣ слѣдуютъ общимъ началамъ, но оказываются большею частью вовсе не родственными, какъ только мы ближе изслѣдуемъ матеріалъ, лежащій въ основѣ ихъ строенія". При повторяющихся попыткахъ найти сходство рѣчи того или другаго американскаго племени съ языкомъ мадьяровъ, басковъ или японцевъ, для систематической классификаціи языковъ Америки сдѣлано весьма недостаточно. Правда, что 400 и 500 различныхъ языковъ, которые насчитывались въ Новомъ Свѣтѣ прежними лингвистами, доведены теперь до ста, а Фридрихъ Мюллеръ сгруппировалъ ихъ[99]) въ 28 группъ, но все таки сравнительное изученіе этихъ лингвистическихъ особей еще далеко не удовлетворительно. Въ равнинныхъ мѣстностяхъ восточной и средней доли материковъ Сѣверной и Южной Америки, какъ и слѣдовало ожидать, мы находимъ области бóльшаго распространенія одного и того-же лингвистическаго типа. Напротивъ, къ западному берегу Сѣверной Америки и въ Центральной Америкѣ число мелкихъ лингвистическихъ территорій возрастаетъ до невѣроятной величины. Впрочемъ, это разнообразіе матеріала рѣчи зависитъ вовсе не отъ однихъ географическихъ условій, но и отъ степени измѣнчивости элементовъ рѣчи, измѣнчивости, превосходящей въ Америкѣ все то, чтó мы находимъ въ другихъ странахъ, и составляющей, по мнѣнію Уитнея[100]), характеристическую особенность языковъ этого материка. Въ недав-

[98]) l. c. 273 и слѣд.,—Ср. *его-же:* „Grundriss d. Sprachwissenschaft" II, отд. I. 181 и слѣд.

[99]) Тамъ-же.

[100]) См. Fr. Ratzel: „Völkerkunde" II, 556.

но-отдѣлившихся одно отъ другаго племенахъ наблюдаютъ часто преобладаніе различныхъ словъ надъ сходными. Книги, составленныя миссіонерами, оказываются, повидимому, иногда негодными чрезъ 3—4 поколѣнія. Къ этому присоединяется частое заимствованіе словъ у сосѣднихъ племенъ, въ иныхъ мѣстностяхъ (между караибами) обычай употребленія различныхъ языковъ мужчинами и женщинами и т. под. Но слѣдуетъ имѣть въ виду, что мы лишь гадательно можемъ возстановить всѣ причины, которыя могли въ первобытный періодъ усилить или ослабить расхожденіе нарѣчій среди племенъ, имѣвшихъ прежде общую имъ рѣчь. Американскіе языки отличаются во многихъ случаяхъ богатствомъ конкретныхъ словъ при бѣдности словъ обобщающихъ, и многіе изъ этихъ языковъ, хотя и принадлежатъ къ агглютинирующимъ, но едва вышли изъ фазиса односложной изолирующей рѣчи[101]). Совершенно естественно, при указанномъ различіи языковъ сосѣднихъ группъ человѣка, долженъ былъ развиться, въ пособіе рѣчи, среди американскихъ индіанцевъ языкъ движеній, и на значительное развитіе его указываетъ большинство путешественниковъ[102]), при чемъ, рядомъ съ общечеловѣческими жестами, встрѣчающимися у большинства народовъ, мы находимъ, въ условныхъ жестахъ, такое-же разнообразіе діалектовъ, какъ и въ рѣчи. Среди племенъ живаросовъ Экуадора наблюдали и музыкальные сигналы при помощи большихъ барабановъ, что встрѣчается и въ Африкѣ.

Но, при всемъ разнообразіи матеріала, всѣ американскіе языки представляютъ поразительное сходство въ своихъ формахъ. Если едва-ли допустимо образованіе изъ нихъ особой лингвистической группы, какъ хотѣли это сдѣлать нѣкоторые лингвисты, то тѣмъ не менѣе приходится признать, что многія свойства рѣчи племенъ низшей культуры или агглютинирующихъ языковъ вообще, достигли у американскихъ народовъ такихъ особенностей развитія, которыя вызываютъ въ лингвистѣ охоту дать языкамъ этихъ народовъ особенное мѣсто. Такъ у всѣхъ племенъ низшей культуры подмѣчает-

[101]) Выраженія въ первомъ изданіи лингвистики *Овелака* и въ статьѣ Vinson: „Amérique (linguistique)“ въ „Dict. des sciences anthropologiques“ (1823), 52. какъ будто указывающія на существованіе вполнѣ изолирующихъ языковъ въ Америкѣ, повидимому суть слѣдствіе недоразумѣнія. Другія подобныя утвержденія (напр. Naxera, см. Fr. v. Hellwald: „Naturgesch. d. Menschen“ I, 363) тоже оказались ошибочными.

[102]) Fr. Ratzel, l. c. II, 554, 557.

ся богатство конкретныхъ терминовъ при бѣдности словъ обобщающихъ, но едва-ли въ языкахъ другихъ группъ можно указать такое частое измѣненіе самого глагола при измѣненіи предмета, на который обращено одно и то-же дѣйствіе, какъ среди американскихъ индіанцевъ. Точно такъ-же образованіе длинныхъ словъ путемъ инкорпораціи другихъ словъ и приставокъ, или путемъ слитія простыхъ элементовъ въ сложный, есть общая характеристика не только агглютинирующихъ, но и флектирующихъ языковъ, при чемъ нѣкоторыя составныя части простыхъ элементовъ въ сложномъ словѣ пропадаютъ. Но лишь американскіе языки достигаютъ того, такъ называемаго, *полисинтетизма*, при которомъ огромное число самыхъ разнообразныхъ словъ сливается въ одно цѣлое неизмѣримой длины, съ потерею весьма значительныхъ и даже существенныхъ элементовъ въ томъ, чтó вошло въ составъ этого цѣлаго. Здѣсь лишь реально осуществляется положеніе, высказанное недавно Бурдономъ[103]), что „въ рѣчи достаточно опредѣлено физіологически, точно такъ-же какъ психологически, лишь единство фразы". Слова-предложенія, слова-фразы выработываются систематически лишь въ полисинтетическихъ языкахъ Америки. И это свойство принадлежитъ одинаково языку гренландцевъ, мексиканцевъ и патагонцевъ, что позволило еще Вайцу сказать[104]): „Языки туземцевъ Америки, не смотря на ихъ различіе и на ихъ громадное число, обладаютъ, по мнѣнію изслѣдователей, рядомъ особенностей, которыя заставляютъ въ нихъ признать, по ихъ строенію, элементы, столь-же опредѣленно принадлежащіе къ одному великому цѣлому, какъ и существенно отличающіеся отъ языковъ другихъ частей свѣта".

Климатъ Америки прежде считали вообще сырымъ и холоднымъ; но само собою разумѣется, что, при огромномъ протяженіи обоихъ ея материковъ, она должна представлять значительное климатическое разнообразіе. Если на сѣверѣ арктическій климатъ опускается до гораздо низшихъ параллелей, чѣмъ въ Старомъ Свѣтѣ, то въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ лишь искуственное орошеніе можетъ замѣнить недостатокъ влажности, а въ низменностяхъ Амазонской рѣки и Ориноко господствуетъ вѣчное лѣто. Народы Америки, приспособляясь къ различію этихъ климатовъ, выработали этни-

[103]) B. Bourdon: „L'évolution phonétique de langage" въ „Revue Philos." за окт. 1888. 339.

[104]) См. Fr. Ratzel: „Völkerkunde" II, 556.

ческое разнообразіе, которое столь-же легко можетъ быть принято однимъ изслѣдователемъ за расовое различіе, какъ другимъ за разнообразіе націй, опирающееся лишь на разницу культурную.

Полярная область Америки, при всемъ сходствѣ съ подобною-же областью Стараго Свѣта, представляетъ и нѣкоторыя особенности, обусловливаемыя географическимъ распредѣленіемъ суши и воды, высотъ и равнинъ. Граница лѣсовъ здѣсь отодвинута далѣе на югъ, до $60^1/_2{}^0$ с. ш. около Гудзонова залива, до 59° въ Лабрадорѣ. Тѣмъ не менѣе около пролива Коцебу, на слоѣ оттаявшей земли едва въ одинъ метръ толщины, покрывающей постоянныя массы льда въ 10 — 20 метровъ, развивается сравнительно-богатая растительность. Въ долинахъ рѣкъ, у самыхъ предѣловъ тундръ и ледниковъ, оказываются хорошія пастбища. Лишайныя тундры Америки, сравнительно съ мшистыми тундрами Сибири, представляютъ возможность развиться болѣе обширной фаунѣ. Здѣсь пасутся стада сѣвернаго оленя и того Ovibos moschatus, который соединяетъ въ себѣ признаки барана и быка, и не встрѣчается уже въ зонѣ хвойныхъ лѣсовъ Америки.

По всему протяженію этой самой сѣверной части материка Америки, занимая территорію, совпадающую съ областью, гдѣ встрѣчается тюлень, распространены племена, которыхъ группируютъ подъ названіемъ *инуитовъ* или *эскимосовъ*. Въ нихъ наблюдаютъ наибольшее отличіе отъ другихъ американскихъ народовъ, и потому ихъ охотнѣе отдѣляютъ этнологи въ особую расу. Но они сами представляютъ антропологическія и лингвистическія различія, при чемъ многое въ этомъ случаѣ объясняютъ смѣшеніемъ чистыхъ инуитовъ съ сосѣдними племенами. Разнообразіе формъ череповъ между ними приводитъ въ отчаяніе краніологовъ, ищущихъ именно здѣсь самыхъ опредѣленныхъ признаковъ для раздѣленія расъ, хотя гренландцы отличаются самыми длинноголовыми черепами. Широкое лицо съ сильно выступающими скулами и углами нижней челюсти, съ очень развитыми полукружными линіями височныхъ костей, находящимися выше на черепѣ, чѣмъ у какой-либо другой расы, съ формою рта, сближающею ихъ съ антропоидами, особенно съ чимпанзе, и темный цвѣтъ кожи, сближающій этихъ „гипербореевъ“ съ племенами, живущими вблизи экватора — таковъ антропологическій типъ ихъ, наиболѣе чистый, какъ полагаютъ путешественники, у гренландцевъ. Однако въ Гренлан-

діи инуиты распространились уже въ послѣдніе вѣка историческаго времени. Новѣйшіе изслѣдованія Ринка, Броуна и другихъ[105]) дѣлаютъ все болѣе вѣроятнымъ, что всѣ ихъ переселенія шли съ з. на в. и что они произошли отъ индіанскихъ племенъ, близкихъ къ тѣмъ, которыя и теперь обитаютъ къ ю. отъ Аляски или въ ней. При этомъ движеніи къ в. инуиты занимали прежде мѣста жительства далеко южнѣе, до параллелей, отъ которыхъ ихъ давно уже оттѣснили ихъ южные сосѣди. — Ближайшими ихъ сосѣдями на западномъ берегу Сѣверной Америки, изъ многочисленныхъ племенъ индіанцевъ, не относимыхъ уже къ „гиперборейской" расѣ, являются *кенаи*, а затѣмъ, вдоль берега Великаго Океана, до устья Колумбіи, въ полосѣ густыхъ. преимущественно хвойныхъ, лѣсовъ съ громадными деревьями, особенно туями (Thuja gigantea), *колоши* или *тлинкиты* съ нѣсколькими родственными имъ племенами[106]). —Къ востоку отъ сѣверныхъ отроговъ Скалистыхъ горъ, обширное пространство въ полосѣ лѣсовъ пихты (Pinus alba) занимаетъ группа племенъ *атапасковъ* или *чипеваевъ*, съ четыреугольными массивными черепами, короткими, сравнительно, руками и ногами и наиболѣе развитыми бородами изо всѣхъ индіанцевъ америки. Родственные атапаскамъ, какъ полагаютъ, народцы разсѣяны отдѣльными группами въ бассейнѣ Колумбіи, въ Калифорніи и въ югозападныхъ штатахъ сѣверо-американской республики (куда относятся и распространенные тамъ *апачи* съ ихъ нѣсколько монгольскимъ типомъ лица). — Южнѣе и далѣе къ востоку, до береговъ Атлантики, распространяются наиболѣе изслѣдованныя племена, входящія въ составъ самыхъ характеристическихъ краснокожихъ, именно западныхъ и восточныхъ *альгонквиновъ* и знаменитаго нѣкогда союза пяти (позже шести) племенъ *ирокезцевъ*, который теперь вымираетъ, вытѣсненный изъ своихъ прежнихъ жилищъ, но нѣкогда игралъ роль грознаго завоевателя и повелителя въ сосѣдствѣ нынѣшняго Нью-Іорка, записалъ свое имя въ борьбѣ съ французами Канады, но еще прочнѣе закрѣпилъ

[105]) См. Rob. Brown: „The origin of the Eskimos" въ „The Archaeological Review" за іюль 1888 года, стр. 237 и слѣд. и указанные тамъ (прим. на стр. 241 и 245) труды.

[106]) По новѣйшимъ изслѣдованіямъ Fr. Boas (см. „Petermann's Mitteilungen" 1887, XXXIII Band, V, 129 и слѣд.) на однихъ о-вахъ Ванкувера и на сосѣднемъ съ ними берегѣ британскихъ владѣній насчитываютъ 74 племенные говора, входящіе въ три совершенно-различныя группы языковъ, которыя распадаются на 11 нарѣчій, при чемъ многія изъ этихъ племенъ другъ друга совершенно не понимаютъ

это имя въ наукѣ, такъ какъ послужилъ точкою исхода замѣчательнымъ трудамъ Моргана о доисторическомъ общественномъ бытѣ[107]). Это—крѣпкія племена средняго роста, съ болѣе длинными, чѣмъ у бѣлаго человѣка, руками, уступающія, однако, въ этомъ отношеніи, неграмъ. Рѣчь этихъ племенъ (чуть-ли не наилучше изслѣдованная изо всѣхъ языковъ американскихъ индіанцевъ) представляетъ бѣдную фонетику, отсутствіе того различія, которое мы называемъ родомъ, хотя у ирокезцевъ встрѣчается различіе въ формахъ рѣчи по отношенію къ высшимъ существамъ (богамъ и мужчинамъ) и низшимъ (всему остальному); существуетъ разница въ частицахъ и приставкахъ, относящихся ко всему живому и къ неоживленнымъ предметамъ. Инкорпорація и полисинтетизмъ, о которомъ сказано выше, высказываются здѣсь въ полномъ развитіи.

Въ южныхъ частяхъ этой полосы, около Манитобы на параллели Парижа, съ ноября до апрѣля термометръ не поднимается выше 0°; но за короткою и непостоянною весною наступаетъ жаркое лѣто, когда могутъ созрѣвать маисъ и дыни; здѣсь начинается область громадныхъ раззореній, причиняемыхъ саранчею, которая распространяетъ свои опустошенія на 20° широты. Въ этой полосѣ уже не встрѣчается Ovibos moschatus; главный предметъ охоты составляетъ заяцъ, и его временное отсутствіе (какъ 1868 г.) обусловливаетъ голодъ туземныхъ племенъ. Тѣмъ не менѣе колибри выводятъ птенцовъ даже на полуостровѣ Аляскѣ; а на вѣчно-туманныхъ юговосточныхъ берегахъ Ньюфаундленда треска круглый годъ охотится поперемѣнно за Mallotus villosus (изъ породы лососей) и за каракатицами.

Далѣе къ югу начинается полоса рѣзко раздѣленная меридіаномъ 100° з. ш. отъ Гринвича. Къ востоку отъ нея идетъ обширная равнина, покрытая лѣсами, съ жаркимъ лѣтомъ, средняя температура котораго въ Сен-Луи доходитъ до 27°, съ холодными зимами и съ частыми дождями, вызывающими плодородіе почвы. Это — полоса древняго американскаго хлѣбопашества, область распространенія таинственныхъ строителей кургановъ (mound-builders), племени, о которомъ до сихъ поръ спорятъ антропологи, считая ихъ то предками нынѣшнихъ краснокожихъ, то исчезнувшей расой, обладав-

[107]) См. Lewis H. Morgan: „League of the Ho-de'-no-sou-nee, or Iroquois" (1851). — О его теоріи развитія общества, основанной преимущественно на наблюденіи ирокезцевъ, см. ниже въ этомъ отдѣлѣ.

шей культурою, которая могла даже, будто-бы, допускать историческую жизнь. Здѣсь, на 20.000 квадратныхъ географическихъ миль, распространяется та „плодородная полоса (fertile belt)“ американскаго чернозема, которая теперь составляетъ житницу пшеницы, наводняющую рынки міра и вызывающую, въ нашъ вѣкъ жадной конкурренціи, грозные кризисы. На этой мѣстности мы встрѣчаемъ еще теперь группу разноплеменныхъ народовъ, обыкновенно соединяемую подъ именемъ *апалачей*, распространенныхъ отъ Миссиссипи до моря. Къ западу лѣса начинаютъ рѣдѣть, оставляя все чаще пространства, покрытыя травою; за Миссиссипи послѣднія преобладаютъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ какъ мѣстность поднимается, мы вступаемъ въ область сѣвероамериканскихъ прерій, въ область охоты за буйволами, оленями, зайцами, гдѣ въ многочисленныхъ норахъ, соединенныхъ подземными галлереями, живутъ обществами въ нѣсколько сотъ особей, характеристическіе для этой мѣстности грызуны, „собаки прерій“ (cynomis), раздѣляя свои жилища съ гремучими змѣями, съ совами и съ лягушками. Здѣсь распространяется самая многочисленная отрасль американскихъ индіанцевъ, *дакоты* или *сіуксы;* къ юго западу отъ нихъ когда-то грозные *павніи*. Еще далѣе къ западу почва еще возвышается, растительность бѣднѣетъ, и начинаются сѣвероамериканскія „полупустыни“, покрытыя жидкою травою и низменнымъ кустарникомъ: Невада, Утахъ, Уайомингъ, Новая Мексика и т. д., наконецъ растилаются настоящія пустыни, почти вовсе лишенныя растительности: Мохаве въ Калифорніи, въ 2300 кв. геогр. миль, Великая пустыня солянаго озера, покрытая на 30 километровъ ширины тонкимъ слоемъ соли, двѣ пустыни на берегахъ р. Джилы и т. под. Здѣсь, на южныхъ пустыняхъ, уже подымаются столпообразные или рогатые кактусы, которые затѣмъ составляютъ характеристическую растительность безлѣсныхъ и вообще пустынныхъ мѣстностей далеко на югъ за предѣлы южнаго тропика.

Совершенно особую область и въ климатическомъ и въ антропологическомъ отношеніи составляетъ Калифорнія, съ ея чисто-морскимъ климатомъ и съ ея двумя временами года, сухимъ лѣтомъ и сырою, но немногимъ болѣе холодною зимою. Отъ іюня до конца сентября или до октября на низменностяхъ рѣдки дожди и вся страна кажется вымершею подъ ослѣпительно-яснымъ небомъ. Затѣмъ, при первыхъ дождяхъ, часто вызывающихъ грозныя наводненія, ра-

ствительность пробуждается въ самыхъ роскошныхъ формахъ. Снѣгъ не выпадаетъ иногда въ продолженіи 15 лѣтъ, но на сосѣднихъ высотахъ Сіеры-Невады онъ ложится слоями въ $4^1/_2$ метровъ толщины и болѣе, и таяніе этихъ снѣговъ составляетъ одно изъ важнѣйшихъ условій плодородія страны. Сѣверная часть берега, къ югу отъ устья Колумбіи, лишена лѣсовъ, которые покрываютъ берегъ сѣвернѣе. Растительность снова усиливается лишь южнѣе Санъ-Франциско, пока получаетъ совершенно тропическій характеръ на полуостровѣ Калифорніи. Но уже подъ 38° с. ш. растутъ на высотѣ около 1500 м. надъ поверхностью океана отдѣльно и цѣлыми рощами гиганты хвойнаго лѣса „мамонтовыя деревья (Sequoia gigantea),“ уступающія по высотѣ лишь нѣкоторымъ эйкалиптамъ Австраліи[108]), подымающіяся на 125 метровъ и болѣе при 14 метрахъ діаметра, и возрастъ которыхъ, хотя теперь не полагается уже въ 3400 лѣтъ, какъ думали прежде, но все еще считается до 2000 лѣтъ. Здѣсь разсѣяно значительное число народцевъ, которыхъ обыкновенно группируютъ подъ общимъ названіемъ *калифорнцевъ*, но которые представляютъ не только поразительное отличіе отъ общихъ характеристическихъ формъ тѣла и культуры индіанцевъ болѣе восточныхъ поселеній, но еще и между собою настолько различны, что многіе изъ этихъ народцевъ по языку признаются вполнѣ изолированными. Общія имъ всѣмъ примѣты: плоское лицо, большею частью безобразное, большіе глаза, толстыя губы, маленькія руки и ноги, очень темная и холодная кожа. Жирные въ дѣтствѣ, они поразительно худѣютъ въ старости, доходя въ вѣсѣ до 25 килограммовъ. Это — племена, занимающія одно изъ низшихъ мѣстъ въ человѣчествѣ по своему развитію и по своей культурѣ, и въ этомъ отношеніи жители низменныхъ мѣстъ стоятъ ниже жителей горъ.

На юго-западѣ Сѣверо-Американскихъ Штатовъ, около указанныхъ выше пустынь, расположены племена *юма*, рослыя, живыя, говорящія звучными нарѣчіями и представляющія рѣзкую разницу съ ихъ калифорнскими и мексиканскими сосѣдями, затѣмъ упомянутые уже выше *апачи*, вторженіе которыхъ въ эти мѣстности въ эпоху, не допускающую точнаго хронологическаго опредѣленія, можетъ быть вызвало странныя формы культуры, остатки которой такъ поразили путешественниковъ въ послѣдніе 15 лѣтъ. Здѣсь мы вхо-

[108]) См. выше стр. 666.

димъ въ область южныхъ, мексиканскихъ прерій и мексиканской растительности вообще, съ зонами жаркой, умѣренной и холодной (Tierras calientes, templadas, frias) по высотѣ мѣстности до 1300 метровъ вышины, до 1950 и выше, при чемъ въ послѣдней, съ средней температурой въ 14°, лѣто и зима различаются лишь на 6°. На Ріо-Гранде-дель-Норте становятся часты дубовые лѣса и лѣса сосенъ со съѣдобными плодами (Pinus edulis). Умножаются и въ числѣ особей и въ числѣ видовъ (до 1000) кактусы, которые появляются уже съ береговъ Миссури, а здѣсь монументальные кактусы доходятъ до 18 метровъ вышины при 60 сентиметровъ въ діаметрѣ. Здѣсь, повидимому, родина и кактуса, дающаго кошениль. Южнѣе, съ 35° широты, распространяются въ этой мѣстности агавы, доставляющія туземцамъ пищу, питье и матеріалъ для пряжи. Юкки достигаютъ въ сѣверной Мексикѣ до 10 метровъ вышины, встрѣчаясь здѣсь съ пальмами. На крутыхъ утесистыхъ берегахъ Великаго океана здѣсь растутъ манговыя деревья, тогда какъ плоскій берегъ Мексиканскаго залива, болотистый или песчаный, почти лишенъ растительности. Первые европейскіе конквистадоры встрѣтили уже здѣсь бананы, хотя ихъ родиною считаютъ Азію. Роль хлѣбнаго дерева здѣсь занимаетъ папаіевое дерево (дынное, Carica Papaya). На склонахъ вулкана Оризабы, надъ зоною мимозъ, на высотѣ отъ 800 до 1600 метровъ, поднимаются лѣса вѣчно-зеленыхъ дубовъ, увѣшанные бородами тилляндзіи (Tillandsia usneoides), украшенные разноцвѣтными и разнообразными въ ихъ великолѣпныхъ формахъ орхидеями. Затѣмъ тропическая растительность на высотѣ 1880 метровъ уступаетъ полямъ маиса (до 2667 м.) и многочисленнымъ плодовымъ деревьямъ, пока и ихъ смѣняютъ доходящіе до 3450 метровъ великолѣпные хвойные лѣса съ Abies religiosa, которая достигаетъ (на высотѣ 2850 м.) до 63 метровъ вышины и 5 метровъ толщины. На высотѣ 3140 метровъ еще растетъ бамбукъ въ 7 м. вышины. Въ лѣсахъ этой полосы, особенно богатыхъ птицами (до 600 видовъ въ Гватемалѣ), встрѣчаются уже многіе виды южно-американскихъ обезьянъ. Ей спеціально принадлежитъ одинъ видъ тапира. Но на этой полосѣ, на центральной Америкѣ и на сѣверозападной части южной, мы теперь останавливаться не будемъ, такъ какъ въ странныхъ остаткахъ древней культуры жителей скалъ, остаткахъ, открытыхъ лишь въ 1874 г. среди мирныхъ и одичалыхъ индіанцевъ *пуэблосовъ*, мы вступаемъ уже въ область, гдѣ мо-

жемъ предполагать начатки исторической культуры. Съуженіе материковъ, начиная съ этой мѣстности, при древнихъ переселеніяхъ племенъ съ сѣвера на югъ и съ юга на сѣверъ, должно было, какъ можно думать, на основаніи географическихъ условій, вести къ болѣе частымъ столкновеніямъ наиболѣе энергическихъ, наиболѣе активныхъ изъ нихъ, и къ болѣе интенсивной работѣ мысли. Среди дикихъ *команчей* Мексики и другихъ племенъ, говорящихъ такъ называемыми *сонорскими* нарѣчіями, среди *чинантековъ* и *запотековъ*, мы встрѣчаемъ остатки *тольтековъ* и *ацтековъ*, выработавшихъ около тысячи лѣтъ тому, какъ полагаютъ, уже вполнѣ историческія національныя цивилизаціи, при чемъ въ связь съ тольтеками ставятъ большею частью и цивилизаціи племенъ *мая*, предковъ нынѣшнихъ жителей Юкатана; эти племена мая оставили намъ памятники 54 городовъ, памятники, смыслъ и самое существованіе которыхъ было уже забыто ихъ потомками, пока новѣйшая европейская археологія не воскресила эту исчезнувшую цивилизацію. Но и за предѣлами оз. Никарагуа, до котораго, по мнѣнію Пешеля[109]), шли географическія знанія ацтековъ, внѣ круга дѣйствія тольтековъ, положившихъ основаніе цивилизаціи ацтековъ въ Мексикѣ и племени мая въ Юкатанѣ, на среднемъ теченіи Магдалены, на плоскогорьѣ Боготы и на высокомъ плоскогорьѣ Перу, образовались самостоятельныя цивилизаціи *муискосовъ* или *чибча* и *кичуа*, родственныхъ нынѣшнимъ *аймара*, при чемъ послѣдняя цивилизація могла опираться лишь на обработку картофеля. Ко всей этой мѣстности, отъ югозападныхъ пустынь сѣверной американской республики до предѣловъ Чили, намъ придется вернуться въ слѣдующей книгѣ, въ связи съ разсмотрѣніемъ американскихъ національныхъ цивилизацій.

Но оба материка Америки соединены между собою еще другимъ, островнымъ мостомъ Антильскаго Архипелага; онъ сохранилъ до сихъ поръ тропическіе лѣса, покрывающіе его до вершинъ горъ, но представляетъ поразительное разнообразіе въ климатическомъ, ботаническомъ и зоологическомъ отношеніи. Періоды дождей продолжительны на западѣ, коротки и незначительны на востокѣ. Средняя температура лѣта различается на Антильскихъ о-хъ отъ температуры зимы едва на 5°, тогда какъ на сосѣднихъ Багамскихъ о-хъ

109) Oscar Peschel: „Völkerkunde“ (5-ое изд. 1881, обработ. Alfred Kirchhoff), 442.

разница гораздо значительнѣе; но эти острова, при всей близости къ материку Флориды, сильно отличаются отъ нея въ своей флорѣ. При роскошной растительности и при условіяхъ, обезпечивающихъ, повидимому, богатую фауну, мало странъ болѣе бѣдныхъ высшими формами животныхъ. Изъ млекопитающихъ встрѣчаются лишь древнѣйшіе классы насѣкомоядныхъ и грызуновъ, и еще летучія мыши. Виды птицъ такъ различны на разныхъ островахъ, какъ нигдѣ въ другихъ архипелагахъ и это самое въ большей или меньшей степени распространяется на всѣ другіе классы позвоночныхъ. При этомъ число видовъ сухопутныхъ моллюсковъ поразительно[110]). Населеніе этого архипелага пришло съ сѣвернаго берега южно-американскаго материка, съ роскошной растительной полосы, отграничивающей отъ моря льяносы Венецуэлы и предшествующей громадному лѣсному пространству бразильской гилеи (Hylæa). Здѣсь встрѣчаются поражающіе воображеніе путешественниковъ „хищники среди растеній", деревья душители (Matapolo, Ficus dendroica), избирающіе себѣ жертвою пальмы; встрѣчаются „коровьи деревья (Polo di Vaca, Galoctodendron americanum)", дающія молоко, точно такъ-же какъ восточнѣе молочное дерево Гвіаны (Hia-hia, Tabernæmontana utilis). Здѣсь медленно подвигается въ море, завоевывая почву, полоса прибрежныхъ деревьевъ съ переплетающимися корнями, покрытыми водою и собирающими около себя илъ, гніющія растенія и многочисленныхъ ракообразныхъ и моллюсковъ. Но, по мѣрѣ того, какъ эта полоса подвигается въ море, она оставляетъ позади себя вымершіе стволы, зарытые въ пескѣ или обросшіе раковинами, какъ могилы прежнихъ поколѣній завоевателей моря. Отсюда вышли на Антильскіе острова и первые обитатели ихъ *араваки* и позднѣйшіе воинственные *караибы* (вѣрнѣе карибы), незадолго до появленія конквистадоровъ въ этихъ мѣстностяхъ подчинившіе себѣ болѣе мирныхъ араваковъ, завладѣвшіе ихъ женами и установившіе во всей области своего владычества двойственность языка мужчинъ и языка женщинъ[111]). Но какъ тѣ, такъ и другіе племена до-

[110]) Ихъ еще теперь, послѣ значительнаго истребленія лѣсовъ, считается 1345 видовъ, распредѣленныхъ на 40 родовъ, тогда какъ на всемъ американскомъ материкѣ ихъ 1402 вида, принадлежащихъ 36 родамъ. См. Thomé, l. c. 451.

[111]) Хотя, повидимому, это различіе относится къ числу словъ около 400 изъ всѣхъ 2-3000 употребляемыхъ. См. Fr. v. Hellwald: „Naturgeschichte des Menschen" I (1882), 409.

сихъ поръ распространены на южно-американскомъ материкѣ къ сѣверу отъ Амазонской рѣки.

Къ западу, у подножья Кордильеръ, растилаются южно-американскіе льяносы. Это, по выраженію Александра фонъ-Гумбольдта, „океаны травы" когда, отъ апрѣля до октября, выпадаютъ дожди, но въ остальные мѣсяцы они образуютъ вымершую страну, на которой заснули одѣтые толстымъ слоемъ высохшей земли крокодилы и боа, и мечутся въ жаждѣ табуны лошадей и стада скота, при чемъ ихъ даже во время освѣжающихъ часовъ ночи продолжаютъ мучить тучи москитовъ и громадныя летучія мыши, сосущія ихъ кровь. Какъ только начинаются дожди, страна обращается въ безбрежное море, и животнымъ угрожаютъ проснувшіяся пресмыкающіяся, электрическіе угри и хищныя рыбы. Къ югу отъ льяносовъ распространяется мѣстность вѣчнаго лѣта вдоль теченія Ориноко и Амазонской рѣки, и вѣчной весны[112]) на тѣхъ плоскогорьяхъ Кордильеръ, гдѣ образовались центры южно-американскихъ національныхъ цивилизацій. На небольшомъ пространствѣ здѣсь сближены мѣстности вдоль берега океана, гдѣ даже зимою (отъ мая до сентября) падаетъ лишь мелкій дождь (gorua), отъ котораго почва даже не становится влажною, а молніи и громъ (какъ 31 дек. 1877 въ Лимѣ) вызываютъ общественное волненіе; далѣе—сіерры до 3500 м. высоты, гдѣ падаютъ частые дожди, и температура рѣдко восходитъ выше 22° Ц. и рѣдко спускается ниже нуля; наконецъ, пуны, доходящія до 4000 и 4500 метр. высоты, гдѣ ночью холодъ достигаетъ до —10°. Въ нѣсколько часовъ, по замѣчанію іезуита Кольберга[113]), житель высокой гаціенды можетъ, рано позавтракавъ у себя дома лишь молокомъ и картофелемъ, затѣмъ имѣть овощи умѣреннаго климата Европы, плоды ея самыхъ жаркихъ странъ и, наконецъ, продукты тропиковъ, которыхъ не можетъ производить Европа. Вдоль теченія Амазонской рѣки распространяется область дѣвственныхъ лѣсовъ, *силея* Александра фонъ Гумбольдта, гдѣ на небольшомъ пространствѣ встрѣчается бóльшее разнообразіе видовъ деревьевъ, чѣмъ во всей флорѣ Европы, гдѣ борьба за существованіе между растеніями кипитъ съ самой большой энергіей и лѣсъ поднимается надъ лѣсомъ. Трава и папоротникъ разростаются въ кустъ и въ дерево. Вдоль береговъ рѣкъ подымается непроходи-

[112]) Въ Квито разница среднихъ температуръ лѣта и зимы не превосходитъ $1^1/_2$°. См. Fr. Ratzel: „Völkerkunde" II (1886), 532.
[113]) См. Thomé, l. c. 472.

мая стѣна кустарника, покрытаго шипами и въ которомъ чрезъ опредѣленные промежутки съ незапамятныхъ временъ пробиты крупными звѣрями проходы, гораздо болѣе древніе, чѣмъ растительность, ихъ окружающая. Даже ягуарамъ становится невозможно пробираться по почвѣ и они охотятся лишь по деревьямъ за обезьянами. Въ высотѣ, недостижимой путешественнику, развиваются цѣлые сады ползучихъ растеній и травъ, пока высокія вѣтви, не вынося тяжести этихъ садовъ, или перемѣняютъ свое положеніе, приводя въ движеніе все окружающее, или съ трескомъ падаютъ на почву, на которой не видно ни дерна, ни мха.

Въ многочисленныхъ (до 450) племенахъ индіанцевъ Бразиліи находятъ нѣкоторые общіе антропологическіе признаки: плотное сложеніе при небольшомъ ростѣ, широкое лицо, плоскій, отброшенный назадъ лобъ, нѣсколько къ верху направленные внѣшніе углы глазъ, выступающія скулы, вдавленный носъ и сильно-развитыя челюсти. Однако при этомъ встрѣчаются значительныя отступленія, тѣмъ болѣе, что большинство племенъ этой мѣстности — издавна смѣшанныя. Въ рѣчи наблюдаются тѣ-же явленія сходства и различія, которыя отмѣчены выше для американскаго человѣка вообще. Тѣмъ не менѣе въ сѣверной части господствуютъ нарѣчія *тупи-гварани*, которыя уже при вступленіи европейцевъ въ эти мѣстности настолько господствовали, что позволяютъ заключить о завоевательныхъ стремленіяхъ племенъ тупи съ запада на востокъ, и дали новымъ завоевателямъ возможность сдѣлать изъ языка этихъ племенъ общее средство сообщенія между разнообразными человѣческими группами страны. Но между поселеніями этихъ племенъ, наиболѣе распространенныхъ въ тропической Южной Америкѣ, разсѣяны группы инаго происхожденія, изъ которыхъ наиболѣе распространены къ сѣверу племена *гоэъ*, прежде жившія и на берегахъ Атлантики, но вытѣсненныя оттуда племенами тупи и европейскими пришельцами. Среди нихъ встрѣчаются, по свидѣтельству путешественниковъ, самыя стройныя, красивыя и сильныя особи изъ индіанцевъ Южной Америки. Къ югу, между 15 и 20° ю. ш. живутъ *ботокуды*, занимающіе одно изъ самыхъ низшихъ мѣстъ между племенами человѣка, хотя и между ними оказываются, особенно между мужчинами, хорошо сложенныя особи, а руки и ноги у нихъ вообще непропорціонально малы. Но здѣсь уже преобладаетъ другая группа племенъ, распространеніе которыхъ немногимъ уступаетъ распространенію тупи сѣвернѣе, это—

короадосы, среди которыхъ наблюдаютъ — впрочемъ съ ними вовсе не сходное — самое красивое, по нашимъ понятіямъ, племя американскаго материка, *гуатосовъ*, по своимъ формамъ напоминающихъ бѣлаго человѣка съ довольно густою бородою у мужчинъ и съ длинными волосами у женщинъ.

По мѣрѣ приближенія къ югу густая лѣсная растительность гилеи смѣняется болѣе разнообразными ландшафтами. Роскошные ландшафты южной Боливіи тѣмъ болѣе восхищаютъ путешественника, что онъ ихъ почти со всѣхъ сторонъ достигаетъ лишь проходя чрезъ пустыни. У подножья горъ рощи и отдѣльныя деревья располагаются среди пастбищъ въ изящные тропическіе парки. Подобные-же ландшафты наблюдаются восточнѣе и въ равнинѣ Гран-Чако, которую оплодотворяютъ разлитія Параны и Парагвая, оставляя лагуны, не пересыхающія иногда и въ сухое время, когда въ другихъ мѣстностяхъ люди и животныя утоляютъ жажду лишь при помощи растеній съ сочными корнями, наполненными водянистой жидкостью. Около Мендозы, на 750 м. высоты надъ моремъ, дождь падаетъ лишь громадными количествами въ формѣ рѣдкихъ грозъ, которыя иногда не случаются по цѣлымъ годамъ. На берегу Великаго океана, между 15 и 25° ю. ш., дожди замѣняются сухими туманами. Далѣе къ югу мы вступаемъ въ необозримыя травяныя равнины пампасовъ, соотвѣтствующія сѣверно-американскимъ преріямъ; онѣ лишены деревьевъ, хотя причина этого до сихъ поръ не разгадана, такъ какъ деревья тамъ легко разводятся. Пампасы обнаруживаютъ разницу растительности вслѣдствіе неровностей, представляемыхъ почвою. Кустарники и лѣса преобладаютъ лишь въ болѣе сухихъ мѣстностяхъ. Въ пустынѣ Чанаръ, у подножья Андъ, между 24 и 36° ю. ш., повторяются на югѣ полынныя степи сѣвера. На равнинахъ южныхъ пампасовъ живутъ родственные бразилійскимъ индіанцамъ *гваякуру*, когда-то самое воинственное племя этихъ странъ, и прежде многочисленные, а теперь вымирающіе, *абипоны*, красивое и крѣпкое племя. Пампасы между Ріо-Колорадо и Ріо-Негро заняты *пуэльчами*, племенами небольшаго роста и самаго темнаго цвѣта кожи въ этихъ мѣстностяхъ, но эта кожа тонка, атласиста и блестяща. Многія племена южныхъ частей материка характеризованы путешественниками, какъ малорослыя, хотя такихъ малорослыхъ разновидностей, какъ у чернаго человѣка, здѣсь не встрѣчается.

Прежнія преданія приписывали громадный ростъ *техуэль-*

чамъ или *патагонцамъ*, обитателямъ пустынныхъ волнообразныхъ и отчасти утесистыхъ возвышенныхъ пространствъ, которыя тянутся на югъ отъ Ріо-Негро почти до оконечности материка, и особенно поразили воображеніе Дарвина при его путешествіи. Но этотъ ростъ, хотя и высокій, не можетъ считаться чрезмѣрнымъ (отъ 1,730 до 1,860 метр.). Къ сѣверу отъ Чили, въ пустынѣ Атакама, Дарвинъ нашелъ въ продолженіи 14 часовъ верховой ѣзды только одинъ лишай при полномъ отсутствіи растительности, и подобныхъ мѣстностей не мало въ сѣверной части Чили. Но около 34° ю. ш. начинается область антарктическаго лѣса, который тянется до Магелланова пролива, съ преобладаніемъ араукарій и южныхъ буковъ, одинъ видъ которыхъ не теряетъ своихъ листьевъ и въ холодное время года. Здѣсь населеніе принадлежитъ къ малорослымъ и темнокожимъ племенамъ *арауканцевъ* съ ихъ разновидностями. На самомъ югѣ материка, на Огненной землѣ, деревья поднимаются лишь на высоту 300—500 метровъ надъ уровнемъ моря, и лѣса (состоящіе почти изъ одного вида вѣчно-зеленыхъ буковъ) представляютъ, по указанію Дарвина, преобладаніе смерти и разрушенія надъ жизнью и развитіемъ. На высотахъ, за границею деревьевъ, распространяется слой торфа и небольшихъ горныхъ растеній. Выше 1000—1300 метровъ начинается вѣчный снѣгъ. Рѣдкія равнинныя пространства покрыты толстымъ слоемъ болотнаго торфа, и даже въ лѣсахъ нога уходитъ въ почву, состоящую изъ гніющихъ растительныхъ веществъ, пропитанныхъ влажностью. На восточномъ берегу этого самаго южнаго мѣста жизни человѣка поселились перешедшіе сюда съ материка *техуэльчи*, но западный и южный берега заняты около 4000 *пешэрэ* Бугенвиля или *жителей огненной земли* (фуэгійцевъ) новѣйшихъ этнографовъ, малорослымъ некрасивымъ племенемъ съ короткими нижними оконечностями, племенемъ, принадлежащимъ къ самымъ низшимъ расамъ человѣка.

Малайско-полинезійскіе народы.—Расы человѣка, о которыхъ мы говоримъ здѣсь, распространяются отъ Индо Китая на Зондскіе острова и, затѣмъ, въ тѣсномъ сосѣдствѣ съ океаническою отраслью чернаго человѣка и отчасти смѣшиваясь съ нимъ, на все огромное пространство Полинезіи, доходя, съ другой стороны, до сосѣдняго съ материкомъ Африки о-ва Мадагаскара. Происхожденіе этихъ расъ должно было быть позднимъ сравнительно съ другими, уже потому, что ихъ выработка на данной мѣстности предполага-

етъ существованіе судоходства даже не на самыхъ низшихъ ступеняхъ его развитія, слѣдовательно гораздо болѣе высокій фазисъ эволюціи человѣческой культуры, чѣмъ тотъ, при которомъ могли выработаться и пріобрѣсти свои характеристическія особенности расы большихъ материковъ. Въ архипелагахъ острововъ, густо усѣивающихъ Восточный океанъ въ сосѣдствѣ Азіи, какъ міръ ботаническій, такъ зоологическій, и точно такъ-же расы человѣка, представляютъ характеристическія линіи раздѣла, но эти линіи различны для этихъ трехъ органическихъ областей. Малайско-полинезійскіе народы, въ своей малайской отрасли, отдѣляются отъ папуасовъ, принадлежащихъ къ черному типу, линіею, которая идетъ въ Зондскомъ архипелагѣ, чрезъ о-ва Галмагэра и Боэроэ и затѣмъ направляется на ю. в. къ о-вамъ Соэмба и Тиморъ. По обѣ стороны этой линіи мы встрѣчаемъ племена, принадлежащія очевидно къ смѣшаннымъ расамъ новѣйшаго происхожденія, т. е. къ такимъ, которыя, соединяя въ себѣ признаки двухъ или болѣе обособившихся уже антропологическихъ типовъ, не успѣли еще сами выработать новый опредѣленный типъ. Въ другихъ мѣстностяхъ сближеніе расъ вызвало иныя явленія: группы человѣка одного более или менѣе чистаго расоваго типа встрѣчаются, какъ-бы островами, въ средѣ сплошнаго населенія другаго типа. При болѣе тщательномъ наблюденіи малайско-полинезійскихъ народовъ въ ихъ главныхъ отрасляхъ, антропологи не могутъ не придти къ вѣроятному заключенію, что весь комплексъ этихъ народовъ есть не иное что, какъ результатъ смѣшенія, но настолько уже древняго, что его элементы можно возстановить лишь гадательно и болѣе точной наукѣ приходится смотрѣть на этотъ типъ, какъ на одинъ изъ основныхъ типовъ человѣка, каково ни было-бы его происхожденіе.

Но и оставивъ въ сторонѣ этотъ вопросъ, мы имѣемъ предъ собою, при разсмотрѣніи населенія острововъ Великаго океана, другіе многочисленные и трудные вопросы, относящіеся къ распространенію этого населенія. Конечно, для ихъ рѣшенія приходилось брать въ соображеніе атмосферическія теченія муссоновъ и пассатовъ, господствующихъ въ тропическихъ зонахъ и способствовавшихъ завоеванію поверхности земнаго сфероида путешественниками послѣднихъ четырехъ вѣковъ; и еще болѣе морскія теченія, несравненно болѣе вліятельныя на первыхъ ступеняхъ развитія судоходства, тѣмъ болѣе, что именно въ Великомъ

океанѣ мы находимъ то „движущееся море“, по выраженію Элизэ Реклю[114]), о которомъ мы говорили выше, и потокъ котораго въ 5000 километровъ ширины, направляясь съ в. на з., пробѣгаетъ чуть не половину поверхности земли со скоростью отъ 50 до 60 километровъ въ сутки. Находимъ и обратное теченіе съ в. на з., игравшее, повидимому, въ невольныхъ и въ добровольныхъ переселеніяхъ этихъ мѣстностей еще бо́льшую роль. Къ сожалѣнію, наведенія, полученныя этимъ путемъ для разселенія человѣка по островамъ Восточнаго Океана, не всегда совпадаютъ съ тѣми данными, которыя доставляетъ намъ антропологія и лингвистика. Поэтому приходится съ нѣкоторымъ скептицизмомъ относиться къ наиболѣе разработаннымъ теоріямъ, сюда относящимся (напр. къ теоріямъ де Катрфажа)[115]) и признать, что разселеніе малайско-полинезійскихъ народовъ остается до сихъ поръ въ значительной мѣрѣ вопросомъ спорнымъ и загадочнымъ.

Антропологическія соображенія о расахъ, сюда относящихся, усложняются еще обстоятельствомъ, что антропологическій типъ человѣка именно здѣсь оказывается особенно чувствительнымъ къ соціологическимъ вліяніямъ. Различные способы добыванія средствъ жизни и различіе въ мѣстѣ жительства въ горахъ или въ долинахъ рѣкъ вырабатываютъ среди малайцевъ и полинезійцевъ характеристическія племенныя особенности. Островная аристократія, по сравненію съ подчиненнымъ населеніемъ, представляетъ какъ-бы иной типъ человѣка. Соціологическіе типы, о которыхъ было говорено въ предъидущемъ параграфѣ[116]), едва-ли въ какой либо другой расѣ выработались такъ опредѣленно и прочно, какъ здѣсь.

Но на всемъ обширномъ пространствѣ разселенія малайско-полинезійскихъ народовъ природа представляетъ и внѣ человѣка особенности, указывающія на какіе-то процессы, имѣвшіе мѣсто въ глубокой древности и вызвавшіе различіе этихъ мѣстностей отъ сосѣднихъ. Мадагаскаръ, подвергавшійся когда-то сильнымъ вулканическимъ вліяніямъ и пережившій, повидимому, ледниковую эпоху, представляетъ, въ поясѣ лѣсовъ, его окаймляющихъ, и въ обширныхъ тра-

[114]) „Nouvelle Géographie Universelle“, XIV (1888), 32. — Ср. выше, стр. 500.

[115]) „Hommes fossiles et hommes sauvages“ (1884), 401 и слѣд. — „Introduction à l'étude des races humaines. (1887), 144 и слѣд.

[116]) См. стр. 645.

вяныхъ саваннахъ его внутренности, флору и фауну, надъ происхожденіемъ которыхъ ломаютъ головы изслѣдователи, такъ какъ здѣсь вліяніе материка Африки, сосѣдняго и геологически связаннаго съ островомъ, есть вліяніе далеко не преобладающее. Австралія, Южная Америка и особенно Азія имѣютъ въ растительности Мадагаскара многочисленныхъ представителей. Его фауна характеризована въ особенности богатствомъ видовъ полуобезьянъ, которыя то кричатъ почти, какъ люди, то какъ-бы „летаютъ съ дерева на дерево", по выраженію Элизэ Реклю[117]), дѣлая прыжки въ 10 метровъ; и для объясненія этой фауны Уоллэсу пришлось[118]) нѣсколько разъ измѣнять свои теоріи и передѣлывать гипотетически древнее очертаніе Африки и сосѣднихъ съ нею материковъ и острововъ, предполагая новыя моря, проливы и перешейки, подходящіе къ его гипотезѣ. Характеристичныя черты представляютъ флора и фауна Коморскихъ о-вовъ, геологически зависящихъ отъ Мадагаскара. До Сейшельскихъ о-вовъ, гдѣ исключительно созрѣваютъ мальдивскіе орѣхи, знаменитые и величиною и вѣрованіями, около нихъ сгруппировавшимися, почти никогда не доходятъ циклоны океана. Напротивъ Маскаренскіе о-ва, прославленные своимъ богатствомъ папоротниковъ и орхидей, грозны бурями, вблизи отъ нихъ разыгрывающимися. На отдаленный отъ предыдущихъ о. Килингъ уже распространяется область землетрясеній Зондскихъ о-вовъ и очертаніе его береговъ измѣнилось даже послѣ того, какъ появилась его первая карта.

Если мѣстности, которыя сдѣлались почвою развитія народовъ, здѣсь разсматриваемыхъ, доходятъ въ одну сторону до береговъ Африки, то, съ другой, онѣ захватываютъ и долю материка Азіи. При этомъ, если мы прослѣдимъ центры, изъ которыхъ уже въ историческое время исходило на малайскія и полинезійскія племена (особенно на первыя) вліяніе цивилизаціонныхъ элементовъ, эти центры придется искать все глубже и глубже въ материкѣ Азіи. Неспособные, повидимому, выработать собственную оригинальную цивилизацію, народы архипелаговъ Великаго Океана, сосѣднихъ съ Азіею, оказались крайне воспріимчивы къ цивилизаціямъ сосѣдей. Индусы-ведисты, индусы-буддисты, китайцы, а позже мусульмане сдѣлались учителями обитателей

117) l. c. XIV, 84.
118) Тамъ же, 83.

Зондскихъ о-въ и, въ болѣе слабой степени, ихъ вліяніе пошло и далѣе. Но географическія особенности Индо-Китая создали уже и на азіатскомъ материкѣ въ Загангскомъ полуостровѣ почву, крайне отличную отъ Индостана, гдѣ могла развиться и укрѣпиться одна изъ древнѣйшихъ цивилизацій бѣлаго человѣка. Отсутствіе обширныхъ равнинъ, особенно благопріятствующихъ развитію объединяющихъ національныхъ цивилизацій, пониженіе почвы отъ с. къ ю. по тому-же направленію, по которому идутъ хребты горъ и текутъ въ длинныхъ долинахъ рѣки Индо-Китая, быстрое измѣненіе, подъ вліяніемъ этого пониженія, средней температуры страны, а вмѣстѣ съ тѣмъ, ея флоры и фауны—все это обусловливало на восточномъ полуостровѣ совсѣмъ иныя условія развитія культуры, чѣмъ въ Индостанѣ. Въ Индо-Китаѣ не выработалась никогда самостоятельная цивилизація, но онъ былъ широко открытъ, какъ указано выше[119]), культурнымъ вліяніямъ съ сѣвера. Пришельцы встрѣчали здѣсь, въ чуждомъ имъ климатѣ, въ необычной флорѣ и фаунѣ, препятствія, которыя мѣшали ихъ размноженію и распространенію, а потому Индо-Китай остается и до сихъ поръ страною рѣдкаго населенія, въ наибольшей своей долѣ территоріею разрозненныхъ дикихъ племенъ, составляющихъ, по мнѣнію Элизэ Реклю[120]), и до сихъ поръ, можетъ быть, $^1/_5$ его населенія, но распространенныхъ по болѣе обширному пространству, чѣмъ то, которое захвачено цивилизаціонными вліяніями. Здѣсь найдены остатки тѣхъ малорослыхъ племенъ чернаго человѣка, которые были, можетъ быть[121]), первыми представителями человѣчества на громадномъ пространствѣ Стараго свѣта вблизи экватора. Здѣсь многочисленны дикари, которыхъ относятъ къ племенамъ желтаго или даже бѣлаго человѣка; иныхъ-же трудно отнести съ увѣренностью къ какой-бы то ни было расѣ. Здѣсь, наконецъ, мы встрѣчаемъ и племена, родство которыхъ съ малайцами Зондскихъ о-вовъ почти несомнѣнно. Это населеніе господствуетъ на берегахъ полуострова Малакки, такъ что здѣсь искали даже нѣкоторые антропологи центръ распространенія малайско-полинезійскихъ народовъ. Эта страна съ правильными долинами, оріентированными почти безъ ис-

[119]) См. стр. 503.
[120]) l. c. VIII, 718.
[121]) См. выше стр. 651. — По новѣйшимъ даннымъ, внѣ полуострова Малакки въ Индо-Китаѣ присутствіе малорослыхъ широкоголовыхъ племенъ чернаго типа сомнительно.

ключенія съ сѣвера на югъ, съ ея минеральнымъ богатствомъ олова, послужившимъ, вѣроятно, для огромной доли поверхности земли источникомъ изготовленія бронзоваго оружія въ періодъ перваго распространенія техники металловъ, съ ея постоянными дождями, приносимыми вѣтрами со всѣхъ странъ свѣта, была естественною почвою для богатой и разнообразной растительности, которая составляетъ какъ-бы вступленіе къ еще болѣе роскошнымъ „садамъ солнца" Зондскихъ о-вовъ.

Этотъ архипелагъ состоитъ изъ отдѣльныхъ частей, геологическую эволюцію которыхъ разъясняетъ еще наблюдаемое на нихъ разнообразіе фауны, въ то время какъ ихъ флора свидѣтельствуетъ о двухъ потокахъ растительности, которые шли на нихъ изъ двухъ различныхъ центровъ: съ материка Азіи и съ материка Австраліи. Здѣсь, прежде всего, на высокомъ пьедесталѣ поднимаются надъ моремъ три громадные острова-брата: Борнео, Ява и Суматра, когда-то соединенные съ материкомъ, потомъ постепенно отъ него отдѣлившіеся, такъ что Ява была уже окружена моремъ, когда животныя Индо-Китая могли еще легко проникать на Борнео. Затѣмъ океаническая пропасть отдѣляетъ съ незапамятныхъ геологическихъ временъ уединенный со всѣхъ сторонъ Целебесъ, который, какъ говоритъ Элизэ Реклю[122]), „соперничаетъ съ Явою по красотѣ ландшафтовъ и по разнообразію наблюдаемыхъ явленій; а, по странности очертаній, съ нимъ могутъ сравниться лишь архипелаги холодныхъ поясовъ сѣвера и юга, изрѣзанные фіордами во всѣхъ направленіяхъ". Около этихъ гигантовъ Зондскаго архипелага распространяется несчетное количество тѣсно скученныхъ на пространствѣ 1.700.000 квадратныхъ километровъ большихъ и малыхъ острововъ, богатство растительности которыхъ не имѣетъ себѣ равнаго въ мірѣ, превосходя, по мнѣнію Элизэ Реклю[123]), даже роскошную природу Центральной Америки и Антильскихъ острововъ. „Путешественнику, затерянному въ лабиринтѣ острововъ — говоритъ знаменитый географъ[124]) — кажется, что Инсулиндія есть міръ, не имѣющій предѣловъ. Въ продолженіи цѣлыхъ сутокъ и недѣль онъ ѣдетъ вдоль большихъ острововъ, среди все новыхъ мѣстоположеній, встрѣчая племена, различающіяся нравами, языкомъ и даже не знающія другъ друга по названію. Въ безпредѣль-

[122]) l. c. XIV. 454.
[123]) l. c. XIV, 196.
[124]) Тамъ-же, XIV, 195 и слѣд.

номъ морѣ пройденный путь отмѣченъ мысами, потухшими или дымящимися вулканами, коралловыми рифами, островными лѣсами, которые возникаютъ изъ моря, какъ букеты зелени". Но здѣсь, въ то-же время, одинъ изъ главныхъ центровъ вулканической дѣятельности на поверхности земли. Здѣсь пересѣкаются двѣ линіи вулкановъ, изъ которыхъ одна, начинаясь къ западу отъ Новой Гвинеи, идетъ чрезъ рядъ вулканическихъ острововъ въ Яву съ ея 45 кратерами (изъ нихъ 28 дѣйствующихъ); другая заключаетъ 67 огнедышащихъ горъ Суматры (изъ нихъ дѣйствуетъ еще лишь 5). Здѣсь находится и знаменитый островъ Кракатоа, потерявшій въ 1883 г. $^2/_3$ своей массы, тогда какъ другіе острова возникали изъ глубины моря, и вѣтры разносили пепелъ изверженія по всей поверхности земли"[125]) Лишь на Целебесѣ вулканическая дѣятельность давно прекратилась.

За предѣлами Зондскаго архипелага, миновавъ область распространенія океанійскаго чернаго человѣка[126]), предъ нами восточная Микронезія, гдѣ населеніе принадлежитъ двумъ различнымъ типамъ человѣка, затѣмъ многочисленные архипелаги Полинезіи, климатъ которыхъ, обусловленный ихъ различнымъ положеніемъ въ междутропической зонѣ и внѣ ея и господствующимъ направленіемъ вѣтровъ, представляетъ немало разнообразія, и потому различны отзывы о немъ путешественниковъ, смотря по мѣстностямъ, ими посѣщеннымъ. Но вообще температура „отличается изумительной пріятностью". При средней теплотѣ въ 23-25°, разница самаго холоднаго и самаго жаркаго мѣсяца обыкновенно составляетъ лишь отъ 3 до 7° Ц. Еще на архипелагѣ Фиджи, гдѣ существуетъ лишь два времени года, жаръ нестерпимъ для европейца, но уже среди Маріанскихъ о-вовъ Микронезіи путешественники говорятъ о „прелестномъ Тиніанѣ съ нѣжными волнистыми холмами". Климатъ Сандвичевыхъ о-въ, передоваго поста Полинезіи среди океана, высокія горы которыхъ (до 4208 м. надъ поверхностью моря) видны въ хорошую погоду за 300 километровъ, принадлежитъ, по мнѣнію Элизэ Реклю[127]), къ самымъ пріятнымъ и здоровымъ на землѣ. Хотя флора этого архипелага бѣдна, сравнительно, видами, по о. Тонга-табу представляетъ одинъ обширный садъ. Остр. Моареа, „даже рядомъ съ чуднымъ Таити, есть страна, чудная по величію и прелести ландшафтовъ". На

125) Тамъ-же, XIV, 43.
126) См. выше, стр. 664.
127) l. c. XIV, 959.

другой оконечности Полинезіи фон-Лэнденфэльдъ восхищался[128]) фіордомъ Мильфордъ-зунда Новой Зеландіи, „удивительно гладкой поверхностью водъ, отражающей снѣжныя горы, сверкающія льдами котловины и зеленѣющіе мысы; надъ уровнемъ водъ тамъ поднимаются на нѣсколько сотъ или даже на тысячи метровъ крутыя стѣны, и каскады прорываются изъ ихъ трещинъ". А въ восточной части южнаго большаго острова того-же архипелага, около озера Роторуа, разстилается „страна чудесъ", еще недавно восхищавшая путешественниковъ своими синими каскадами разныхъ оттѣнковъ, своими „бѣлыми" и „розовыми" террасами, погребенными теперь подъ пепломъ изверженія 1886 года. Элизэ Реклю считаетъ[129]) острова Полинезіи однимъ изъ тѣхъ избранныхъ мѣстъ, которыя не превзойдены никакими другими „по чудной гармоніи ихъ очертаній, по прелести водяныхъ вмѣстилищъ, по мягкости атмосферы, по плодородію почвы, по мирному теченію временъ года, по граціозной ритмической послѣдовательности всѣхъ явленій природы". Прилагая ихъ именно къ этимъ мѣстностямъ онъ цитируетъ слова путешественника Бетса, который говоритъ: „Если человѣчество могло достигнуть высокой степени культуры путемъ борьбы противъ суровости холоднаго климата, я думаю, что лишь въ странахъ близъ экватора будущая совершенная раса людей будетъ имѣть возможность вполнѣ наслаждаться своимъ величественнымъ наслѣдствомъ". Но около экватора встрѣчаются низменные острова, гдѣ цѣлые годы проходятъ безъ ливня и надъ которыми все снова и снова разсѣевающіяся облака рисуютъ постоянно на небѣ островъ чистой лазури, соотвѣтствующій своими очертаніями острову на земномъ океанѣ. Конечно, въ архипелагахъ, принадлежащихъ вполнѣ или отчасти къ умѣренному поясу, климатъ становится нѣсколько болѣе суровымъ и, въ этомъ отношеніи, какъ во многихъ другихъ, Новая Зеландія, лежащая около полюса воднаго полушарія земной поверхности[130]), характеризуется Ратцелемъ[131]), какъ страна климата „сыраго, умѣреннаго, перемѣнчиваго" при господствѣ сильныхъ вѣтровъ. Ея обыкновенно сравниваютъ въ этомъ отношеніи съ Англіею, но средняя температура „Новой Англіи" вообще выше; въ ней нѣтъ тѣхъ ужасныхъ тумановъ,

[128]) Тамъ-же, XIV, 828 и слѣд.
[129]) l. c. XIV, 6.
[130]) См. выше стр. 494.
[131]) l. c. II, 109.

которые пугаютъ посѣтителей „туманнаго Альбіона" и замѣчательно-здоровый климатъ Новой Зеландіи, вмѣстѣ съ большимъ числомъ въ ней минеральныхъ источниковъ всякаго рода и съ красотою ея ландшафтовъ, позволяетъ, по мнѣнію Элизэ Реклю[132]), надѣяться, что эта страна будетъ играть важную роль въ санитарномъ отношеніи.

Этотъ океанійскій архипелагъ умѣреннаго пояса, вмѣстѣ съ островами, продолжающими его къ ю. и къ с., представляетъ гряды возвышеній, направленныхъ съ ю. з. на с. в. и поднимающихся далеко за предѣлы вѣчнаго снѣга и ледниковъ. Но у подножья этихъ горъ, особенно на восточной сторонѣ южнаго большаго острова, ледниковая эпоха вершинъ уже перешла въ эпоху озерную. Вся эта часть Новой Зеландіи пересѣчена рядомъ озеръ, иногда разстилающихся болѣе чѣмъ на 100 квадр. килом., достигающихъ глубины болѣе 100 м., и рядъ которыхъ сохраняетъ то-же направленіе отъ ю. з. къ с. в. Эти озера то прельщаютъ путешественника, какъ тѣ, о которыхъ только что упомянуто выше, то угрюмы, какъ озеро Печальнаго сердца (Монапури), къ мрачнымъ видамъ котораго, отражающимъ горы, покрытыя темными, дремучими лѣсами, съ ужасомъ приближается маори. Западная-же сторона южнаго острова противуполагается восточной совершенно такъ-же, какъ на Скандинавскомъ полуостровѣ Норвегія — Швеціи. При одинаковомъ геологическомъ строеніи, углубленія восточной части наполнялись пресноводными озерами, углубленія западной, находясь въ сообщеніи съ океаномъ, образовали многочисленные фіорды. Но геологи находятъ во всей странѣ указанія на то, что въ недавнюю геологическую эпоху озера и фіорды составляли часть лабиринта водъ, впослѣдствіи раздѣлившагося на отдѣльные водоемы. Здѣсь вулканическіе процессы, какъ на Зондскихъ о-вахъ, продолжаютъ дѣйствовать до настоящаго времени. Медленно измѣняются очертанія береговъ, которые поднимаются въ одной мѣстности, опускаясь въ другой, а, рядомъ съ этимъ, и внезапныя вулканическія катастрофы представляютъ обыкновенныя явленія. Къ подобнымъ катастрофамъ принадлежала и та, которая въ 1886 году взорвала цѣлыя горы и засыпала пепломъ знаменитыя „розовыя террасы" Новой Зеландіи. Вулканическая дѣятельность ея продолжается на с. на о-ва Тонга и Самоа. Этотъ архипелагъ обладаетъ характеристическою флорою 4000 ви-

[132]) l. c. XIV, 841.

довъ растеній, изъ которыхъ $^2/_3$ принадлежитъ ему специ-ально. Эта флора бѣдна травами и однолѣтними растеніями, но богата древовидными кустарниками въ ростъ человѣка, въ особенности-же папоротниками. Лѣса Новой Зеландіи мрачны и однообразны; въ нихъ не слышно пѣнія птицъ и фон-Гохштэтеръ говоритъ[133]), что, выходя изъ подъ этой густой листвы на открытое пространство, путешественникъ чувствуетъ какъ-бы облегченіе отъ подавляющаго его ужаса. Было уже сказано[134]) о предположеніи геологовъ, что подобное-же впечатлѣніе должны были-бы производить на человѣка (если-бы онъ тогда существовалъ) лѣса эпохи отложенія каменноугольныхъ формацій. Характеристическая флора Новой Зеландіи составляетъ одинъ изъ центровъ распространенія флоры Океаніи вообще. Вліяніе этого центра обнаруживается до Новыхъ Гебридскихъ о-вовъ и до архипелага Фиджи. Направленіе воздушныхъ и водяныхъ теченій отчасти объясняетъ, почему во флорѣ этихъ острововъ несравненно-слабѣе вліяніе двухъ другихъ ботаническихъ центровъ, Австраліи и Америки. Но господствующій элементъ флоры все-таки, на всемъ пространствѣ Океаніи и, въ особенности, Полинезіи, принадлежитъ растительности верхней Азіи. Она преобладаетъ въ громадныхъ лѣсахъ Зондскихъ и Молукскихъ о-вовъ, гдѣ пальмы-ліаны сплетаютъ гигантскія деревья въ непроходимую чащу, едва уступающую усиліямъ европейскаго колониста, вооруженнаго топоромъ и огнемъ. Она господствуетъ на островахъ Полинезіи, одѣтыхъ зеленью до самыхъ вершинъ ихъ вулканическихъ горъ или на всемъ пространствѣ ихъ коралловыхъ лагунъ. Лишь въ Новой Каледоніи флора приближается къ австралійской ландшафтными особенностями своихъ лѣсовъ, рѣзко отличаясь по характеру отъ растительности даже сосѣднихъ съ нею Новыхъ Гебридъ. На послѣднемъ архипелагѣ индійскія формы встрѣчаются съ новозеландскими. Растительность Океаніи становится все бѣднѣе съ запада къ востоку, однако и на далекомъ уединенномъ о-вѣ Пасхи, на меридіанѣ, отстоящемъ на 150° отъ Ост-Индіи, флора носитъ на себѣ еще отчасти индійскій характеръ. Но географическая обособленность острововъ имѣла для растительности, въ большинствѣ случаевъ, слѣдствіемъ, что, рядомъ съ распространеніемъ по наибольшей долѣ острововъ этой части свѣта характеристическихъ

133) См. Elisée Reclus, l. c. XIV, 842.
134) См. выше стр. 166.

для мѣстной культуры хлѣбнаго дерева и разнообразныхъ пальмъ съ ихъ легко утилизируемыми продуктами, многіе острова, даже близко одинъ отъ другаго лежащіе, напримѣръ, въ скученномъ Зондскомъ архипелагѣ, выработали особенную флору съ характеристическими растеніями, не встрѣчающимися въ сосѣдствѣ. Среди Зондскихъ о-въ проходятъ линіи, отдѣляющія различныя области растительности, и проливъ Ломбока, который можно назвать „простымъ рвомъ по сравненію съ другими проливами Инсуль-индіи, образуетъ—какъ замѣчаетъ Элизэ Реклю[135])—главную границу между міромъ Индіи и міромъ Австраліи". На о. Тиморѣ, наиболѣе близкомъ къ послѣдней, разница временъ года получаетъ уже болѣе опредѣленный и рѣзкій характеръ, и два склона его, южный и сѣверный, представляютъ бросающуюся въ глаза разницу въ растительности.

Какъ флора, такъ и фауна Океаніи быстро бѣднѣетъ по направленію съ запада на востокъ, отъ роскошныхъ „садовъ солнца" съ ихъ богатствомъ оранговъ, разныхъ обезьянъ, большихъ хищниковъ и крокодиловъ, грозныхъ особенно здѣсь, къ окраинамъ островнаго міра Полинезіи. Но и на Зондскомъ архипелагѣ, рядомъ съ шумными и оживленными центрами животной жизни въ большихъ лѣсахъ и на болотныхъ пространствахъ, царствуетъ мертвое безмолвіе среди горныхъ рощъ казуаринъ на Суматрѣ и на Борнео. Уже на Целебесѣ фауна получаетъ совершенно особый характеръ. За чертою раздѣла, о которой сказано выше, эти животныя формы азіатскаго материка замѣняются иными, сходными съ органическимъ міромъ Австраліи. Затѣмъ всѣ формы быстро бѣднѣютъ, особенно въ классѣ млекопитающихъ. На о. Тиморѣ встрѣчается лишь одинъ видъ обезьянъ. На Новой Гвинеѣ, при богатствѣ птицъ, этотъ классъ представленъ лишь 9-ю видами сумчатыхъ, одною крысою и одною породою свиньи. На о-вахъ Адмиралтейства, гдѣ еще наблюдаютъ крокодиловъ, встрѣчаютъ лишь 2 породы млекопитающихъ. Въ Полинезіи изъ ихъ туземныхъ породъ существуютъ лишь летучія мыши. Въ Новой Зеландіи ихъ всего 2 вида. На иныхъ низменныхъ, но бездождныхъ островахъ Полинезіи близъ экватора, о которыхъ только что было сказано, количество скопляющихся птицъ такъ значительно, что на пространствѣ нѣсколькихъ гектаровъ земля принимаетъ единообразный цвѣтъ ихъ оперенья, и эти острова, почти лишен-

[135]) l. c. XIV, 420.

ные растительности, представляютъ богатый источникъ гуано. На пространствѣ 1000 геогр. миль отъ о-вовъ Маріанскихъ до Маркизскихъ число видовъ птицъ уже очень уменьшается. Новая Зеландія есть страна характеристическихъ короткокрылыхъ птицъ, бо́льшая часть видовъ которыхъ уже исчезла или доживаетъ свои послѣдніе годы. Другіе виды птицъ, хотя и довольно многочисленны, но отсутствіе пѣвчихъ птицъ вызываетъ то подавляющее безмолвіе новозеландскихъ лѣсовъ, о которомъ только что было сказано. На Сандвичевыхъ о-вахъ число видовъ птицъ уже очень незначительно и между ними нѣтъ тоже ни одной пѣвчей. Пресмыкающіяся имѣютъ вообще мало представителей въ Океаніи. На о-вахъ Саломоновыхъ всего далѣе къ в. встрѣчаются крокодилы. На Новой Каледоніи и на Новой Зеландіи отсутствуютъ и сухопутныя змѣи, но встрѣчаются ядовитые пауки.

По этому-то обширному пространству архипелаговъ, скученныхъ между Индо-Китаемъ и Австраліею и разсѣянныхъ по Великому океану, захватывая отчасти и полуостровъ Индо-Китая, разселились народы, группируемые подъ названіемъ *малайско-полинезійской* расы, въ двухъ главныхъ ея отрасляхъ: *малайцевъ*, господствующихъ на берегахъ полуострова Малакки и Зондскихъ о-вахъ, и *полинезійцевъ*, обитателей архипелаговъ Великаго океана отъ Сандвичевыхъ о-вовъ до Новой Зеландіи и до о-ва Пасхи, при чемъ многочисленные продукты смѣшенія какъ между этими двумя отраслями, такъ и между каждой изъ нихъ и папуасами или человѣкомъ желтаго типа, сглаживаютъ существующія отличія между всѣми этими антропологическими группами. Но къ предыдущимъ двумъ главнымъ отраслямъ приходится еще присоединить племена *индонезійцевъ*, образующія, по однимъ мнѣніямъ, болѣе древнюю почву, изъ которой, путемъ смѣшеній и культурныхъ вліяній, дифференцировались и малайцы, и полинезійцы; по другимъ—продуктъ смѣшенія болѣе чистой отрасли малайцевъ съ ихъ сосѣдями. Индонезійцы, живя повсюду въ сосѣдствѣ съ малайцами, остались менѣе воспріимчивы къ культурнымъ вліяніямъ, установившимъ послѣдовательное свое господство среди малайцевъ. Они ростомъ выше и мышечная система ихъ сильнѣе развита, чѣмъ у послѣднихъ; скулы менѣе выступаютъ, и нижняя челюсть менѣе широка; носъ прямѣе и переносица болѣе вдавлена; ротъ меньше и изящнѣе; цвѣтъ кожи ихъ свѣтлѣе; волосы у нихъ гладкіе, но менѣе грубые. Сюда принадлежатъ оттѣсненные малайцами въ болѣе дикія мѣст-

ности *батты* Суматры (съ которыми связываютъ и *говасовъ* Мадагаскара), *даяки* Борнео, *сундезцы* и *яванцы* Явы, *манкосары* и *бучи* Целебеса, наконецъ менѣе многочисленныя племена, живущія, рядомъ съ народцами иныхъ типовъ, на Филиппинскихъ о-вахъ, на о. Формозѣ и въ другихъ сосѣднихъ архипелагахъ.

Малорослые и круглоголовые *малайцы*, съ характеристическими широкими ноздрями и съ чертами, напоминающими въ нѣкоторомъ отношеніи желтаго человѣка, представляютъ желтовато-кофейный цвѣтъ кожи. Волосы на головѣ грубы и гладки, но на подбородкѣ, какъ и на всемъ тѣлѣ, волосяной покровъ у нихъ, какъ и у индонезійцевъ, очень бѣденъ и жидокъ. При всей разницѣ, представляемой ихъ племенами, антропологи признаютъ единство малайцевъ и индонезійцевъ, но тогда какъ одни видятъ въ индонезійцахъ болѣе древнюю и чистую расу, изъ которой выработались другія отрасли разсматриваемаго типа, Бордье и Ратцель разсматриваютъ малайцевъ[136]), какъ „лучшій образецъ искуственной расы, временно прочной группировки весьма различныхъ элементовъ". Они заняли южную часть береговъ полуострова Малакки, бóльшую долю Зондскаго архипелага, и около этой мѣстности ихъ колоніи распространились лучеобразно во всѣ стороны въ мѣстахъ жительства желтаго и бѣлаго человѣка, папуасовъ и полинезійцевъ.

Несравненно изящнѣе формы, которыя выработалъ типъ *полинезійцевъ*, къ которымъ принадлежатъ какъ *маори* Новой Зеландіи, такъ *гавайцы* Сандвичевыхъ острововъ и туземцы архипелаговъ, находящихся ближе къ экватору между этими крайними предѣлами. Типъ полинезійцевъ отличается отъ папуасовъ тамъ, гдѣ эти расы живутъ въ сосѣдствѣ одна съ другой, крѣпкимъ сложеніемъ, высокимъ ростомъ, стройными формами, длинными волосами и веселымъ лицемъ. Они превосходятъ по среднему росту и сѣверныхъ европейцевъ. Этотъ типъ представляетъ иногда у мужчинъ атлетическое сложеніе, особенно у туземцевъ о-вовъ Тонга и Самоа, смѣлый взглядъ и строеніе головы, напоминающее лучшіе типы бѣлаго человѣка. Цвѣтъ кожи различенъ на разныхъ островахъ, при чемъ это не находится ни въ какой связи съ болѣе или менѣе близкимъ мѣстожительствомъ племенъ къ экватору. О полинезійцахъ въ особенности можно сдѣлать замѣчаніе, распространяющееся, впрочемъ, на

[136]) l. c. II, 871 и слѣд.

всѣ народы разсматриваемаго основнаго типа, что молодыя особи, въ особенности женщины, представляютъ формы тѣла, которыя можно назвать безупречными; но эти формы весьма быстро блекнутъ и теряютъ съ годами всякое изящество. На полинезійцевъ вообще приходится смотрѣть, по всей вѣроятности, какъ на расу смѣшанную, но этотъ процессъ смѣшенія находится уже цѣликомъ за предѣлами возможнаго этнографическаго изслѣдованія. Затѣмъ, какъ уже было сказано, на многихъ островахъ можно наблюдать вторичное смѣшеніе этого древняго типа съ другими типами того-же времени, и происхожденіе новыхъ смѣшанныхъ расъ. Таковы туземцы архипелага Фиджи, напоминающіе по формамъ и папуасовъ и полинезійцевъ. Таковы и туземцы многихъ другихъ архипелаговъ, племена, въ строеніи и въ культурѣ которыхъ находятъ слѣды вліянія малайцевъ и индонезійцевъ, американскихъ краснокожихъ и японцевъ. — Но это—раса въ большей долѣ своей вымирающая. Со временъ Форстера число полинезійцевъ, какъ высчитываютъ, уменьшилось въ 6 разъ[137]), и сознаніе этой неизбѣжной гибели проникло уже въ ихъ умы. „Нашу крысу — говорятъ пришельцамъ новозеландскіе маори — поѣдаетъ крыса, европейская; наша муха убѣгаетъ отъ вашей; и вы замѣните насъ". Тѣмъ не менѣе это вымираніе не повсемѣстно и на нѣкоторыхъ островахъ Океаніи новѣйшія статистическія свѣдѣнья указываютъ какъ-бы правильное приращеніе населенія путемъ нарожденія. Во всякомъ случаѣ, даже тамъ, гдѣ убыль туземцевъ, повидимому, безспорна, раса ихъ не вырождается въ своихъ формахъ, и пришельцы, замѣняющіе и вытѣсняющіе ихъ, должны все таки не разъ признать за ними характеристику „самыхъ красивыхъ людей на землѣ".

Языки этой отрасли человѣка въ значительной мѣрѣ распространились на племена чернаго человѣка, живущія въ ихъ сосѣдствѣ, такъ что нарѣчія меланезійцевъ, какъ это замѣчено выше[138]), приходится разсматривать, какъ одинъ изъ фазисовъ лингвистическаго трансформизма, имѣвшаго мѣсто въ народахъ малайско-полинезійскихъ. Овелакъ характеризуетъ[139]) эволюцію этихъ агглютинирующихъ языковъ слѣдующимъ образомъ: „всѣ малайско-полинезійскіе языки имѣютъ общее происхожденіе: они независимы отъ всѣхъ про-

137) См. Elisée Reclus, l. c. XIV, 845, 929 и слѣд.

138) Стр. 665.

139) „La Linguistique" (2-ое изд.) 100 и слѣд.—Ср. Fr. Müller: „Allgemeine Ethnographie", (1873), 285 и слѣд.

чихъ лингвистическихъ семействъ... Изъ трехъ малайско-полинезійскихъ группъ, малайская группа представляетъ формы наиболѣе полныя, наилучше развитыя. . . Затѣмъ идетъ группа меланезійская, уже менѣе богатая; наконецъ, полинезійская группа значительно уступаетъ въ этомъ отношеніи языку Филиппинскихъ о-вовъ, о. Формозы или Мадагаскара... Слѣдуетъ предполагать, что полинезійскіе языки отдѣлились отъ ствола всего семейства въ эпоху, когда языкъ его еще не очень развился, а цивилизація" (скорѣе культура) „полинезійцевъ не позволила ему совершенствоваться далѣе". Если въ агглютинирующихъ языкахъ „раздѣленіе одного и того-же семейства на рѣзко-различныя вѣтви имѣло мѣсто въ эпоху, когда структура общей системы была еще не закончена, то каждое нарѣчіе, отдѣлившись отъ своихъ сродниковъ, должно еще собственными средствами позаботиться о завершеніи своей особенной структуры. Въ подобныхъ языкахъ, поэтому, легко открыть тожество корней и тожество элементовъ, послужившихъ къ образованію словъ. Но не далѣе: нечего надѣяться открыть тожество вполнѣ-построенныхъ словъ". При этомъ разница говоровъ такъ велика, что на остр. Тиморѣ Краусфордъ отмѣтилъ[140]) ихъ до 40. За полинезійскими языками признаютъ качество звучности и гармоничности. Слоги никогда въ нихъ не кончаются согласною и гласныя преобладаютъ въ рѣчи.

Въ послѣднее время сдѣланы многія розысканія относительно переселеній народовъ разсматриваемой расы. Какъ было указано выше, данныя физической географіи Великаго океана, лингвистическія данныя, сохранившіяся преданія и создавшіеся историческіе миѳы представляютъ комбинаціи, въ которыхъ не особенно легко добраться до научной вѣроятности. Въ настоящее время преимущественно думаютъ, что первоначальною родиною населенія разсматриваемыхъ мѣстностей былъ материкъ восточной Азіи, но что это старинное происхожденіе не оставило слѣдовъ и можетъ быть возстановлено лишь гипотетически, если не допустить существованія нынѣ-исчезнувшаго материка древнѣйшей Лемуріи или чего-либо подобнаго. Существуютъ данныя, указывающія на болѣе раннее выселеніе предковъ племенъ, здѣсь разсматриваемыхъ, изъ ихъ первобытнаго материковаго отечества, чѣмъ эпоха появленія санскрита и цивилизаціи Индостана. Затѣмъ заселеніе архипелаговъ было, боль-

140) См. Elisée Reclus, l. c. XIV, 144.

шею частью, дѣломъ случая. „Судьба — пишетъ Элизэ Реклю[141]) — разбрасываетъ людей по поверхности земли, какъ сѣмена растеній, и тысячи зеренъ гибнутъ прежде, чѣмъ одно оказывается способнымъ пустить ростокъ въ благопріятной почвѣ“. Подобными „благопріятными почвами“ оказались, по преданіямъ туземцевъ, различные острова Океаніи, но споры между изслѣдователями о томъ, гдѣ именно находились полумиөическіе Пулоту, Бурату, Саваики, еще не прекращаются, хотя относительно болѣе новыхъ переселеній полинезійцевъ результаты становятся все болѣе прочными. Но такъ какъ всѣ эти переселенія предполагаютъ довольно значительное развитіе судоходства, то здѣсь, при разсмотрѣніи древнѣйшаго человѣческаго общества, не мѣсто ихъ отмѣчать. Къ нимъ мы вернемся, когда, нѣсколько позже, придется говорить о ступени доисторической культуры, предполагающей знакомство съ мореплаваніемъ въ той мѣрѣ, которую встрѣчаемъ у островитянъ Великаго океана. Ниже нужно будетъ разсмотрѣть и то упомянутое выше антропологическое различіе. которое особенно ярко выработалось въ народахъ малайско-полинезійскихъ, какъ различіе соціологическихъ типовъ, подъ вліяніемъ образованія сословій и кастъ, на ступени неисторической жизни, значительно отходящей отъ первобытныхъ общественныхъ формъ.

Бѣлый человѣкъ.—Наибольшая доля нынѣшнихъ племенъ, принадлежащихъ къ типу бѣлаго человѣка, не только вступила въ исторію въ болѣе или менѣе давнее время, не только выработала самостоятельныя національныя цивилизаціи, но охватила въ своей эволюціи самую значительную долю исторіи человѣчества, выработала въ теченіе самой этой исторіи новыя національныя единицы и новые языки, сдѣлалась орудіемъ развитія универсальныхъ цивилизацій и потому относится къ этому отдѣлу лишь въ самой незначительной мѣрѣ.

Здѣсь придется сказать лишь о тѣхъ предполагаемыхъ предкахъ нынѣшняго европейскаго бѣлаго человѣка, которые составляютъ, по гипотезамъ антропологовъ, связующія звенья между человѣкомъ первобытныхъ, нынѣ исчезнувшихъ, европейскихъ расъ, извѣстныхъ намъ лишь по ихъ костякамъ, и упомянутыхъ выше[142]), и позднѣйшими европейскими народностями, извѣстными исторіи классической древности.

141) l. c. XIV, 924.
142) См. стр. 634 и слѣд.

Затѣмъ, здѣсь-же надо упомянуть объ обособленныхъ крупныхъ лингвистическихъ группахъ въ средѣ бѣлаго человѣка. Это, во первыхъ, группы, которыя выработали національности, сами по себѣ не вошедшія въ исторію, но захваченныя исторіею другихъ сосѣднихъ народовъ, именно группы *басковъ* и *кавказскихъ народцевъ*, не принадлежащія къ тремъ главнымъ лингвистическимъ семействамъ бѣлаго человѣка. Это, во вторыхъ, три группы *семитовъ*, *хамитовъ* и *индоевропейцевъ*, въ средѣ которыхъ дальнѣйшее дифференцированіе на національности, большею частью сдѣлавшіяся историческими, входитъ уже въ область слѣдующихъ книгъ этого труда.

Когда предѣлы ледниковаго покрова сѣверной Европы стали отодвигаться на сѣверъ, высокорослый бѣлокурый человѣкъ, приспособившійся къ этимъ условіямъ жизни, перешелъ, какъ полагаютъ, въ сѣверную Европу, тогда какъ оставленныя имъ страны были заняты отчасти южнымъ смуглымъ человѣкомъ, отчасти-же широкоголовою расою, въ которой многіе изслѣдователи видятъ отрасль желтаго человѣка, бывшаго сродни нынѣшнимъ монголамъ, или финнамъ, и вторгнувшагося въ территорію бѣлаго племени изъ средней Азіи.

Въ позднѣйшихъ находкахъ, геологическая мѣстность, палеонтологическія сосѣдства и остатки индустріи которыхъ указываютъ на бо́льшую близость къ времени, когда на землѣ тамъ или здѣсь началась уже историческая жизнь, приходится видѣть расы болѣе или менѣе смѣшанныя, результаты столкновеній болѣе чистыхъ, первичныхъ типовъ, но все таки расы, для насъ лишь палеонтологическія, и формы которыхъ мы можемъ наблюдать около себя лишь въ отдѣльныхъ экземплярахъ переживанія этихъ формъ. Въ этотъ періодъ угадываютъ на почвѣ, гдѣ развилась исторія, которую можно считать предшественницей исторической жизни новаго времени, нѣсколько смуглыхъ расъ и одну или болѣе бѣлокурыхъ, при чемъ онѣ были распространены, кромѣ Европы, въ сѣверной Африкѣ, въ передней Азіи и, можетъ быть, нѣкоторыя группы, сюда относившіяся, могли проникнуть довольно далеко внутрь послѣдней части свѣта. —Такъ, въ западной Европѣ, отличаютъ смуглыхъ, малорослыхъ и длинноголовыхъ *иберовъ*, за которыми еще Тацитъ признавалъ[143]) характеристику смуглаго цвѣта кожи и кур-

[143]) „Agricola“ cap. 11. см. H. D'Arbois de Jubainville: „Les premiers habitants de l'Europe“ I (2-ое изд. 1889), 44.

чавыхъ волосъ. Ихъ считаютъ пришельцами изъ Африки или изъ погибшей Атлантиды. Дарбуа де Жюбенвиль допускаетъ для нихъ[144]) въ отдаленное время преобладаніе „въ большей части западной Европы и, можетъ быть, Африки". Для нихъ считаютъ возможнымъ родство съ нынѣшними хамитами сѣверной Африки, болѣе отдаленное съ семитами. Летурно прямо относитъ[145]) иберовъ къ берберамъ, приписывая имъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, долговѣчность, которую древніе писатели, отмѣчали у „эѳіоповъ макробовъ" и которую встрѣчаютъ теперь у предполагаемыхъ ихъ потомковъ въ нѣкоторыхъ департаментахъ нынѣшней Франціи въ области Пиреней. Съ иберами сближаютъ и гуанчей Канарскихъ острововъ. Наилучше сохранившихся потомковъ ихъ ищутъ въ нынѣшнихъ *баскахъ*.—Рядомъ съ иберами находятъ малорослыхъ и смуглыхъ, но уже широкоголовыхъ, *лигуровъ*, потомковъ которыхъ признаютъ теперь на сѣверо-западѣ Италіи. Они, въ періодъ, соотвѣтствующій нѣкоторой группѣ палеонтологическихъ находокъ, распространялись далеко въ глубь Европы, особенно по обѣ стороны Альпъ, вытѣснили, какъ полагаютъ, иберовъ изъ нынѣшней Франціи и Италіи, господствовали въ послѣдней и отчасти въ Испаніи и уступили лишь позднѣйшему приливу кельтовъ и умбрійцевъ. О ихъ расовомъ родствѣ споры еще продолжаются. Тогда какъ одни ученые видятъ въ нихъ одну изъ древнѣйшихъ отраслей индоевропейскихъ племенъ, или даже прямо кельтовъ, другіе относятъ ихъ къ „доарійскимъ" обитателямъ Европы[146]). По отношенію къ палеонтологическимъ расамъ, въ лигурахъ видятъ, большею частью, помѣсь съ широкоголовыми пришельцами, о которыхъ только-что сказано выше.—Далѣе на востокъ, уже болѣе въ историческихъ преданіяхъ, чѣмъ въ опредѣленной группѣ раскопокъ, ищутъ полумиѳическія племена *пелазговъ*, которыхъ многіе ученые сближаютъ съ предками историческихъ *этрусковъ*, какъ съ одною изъ отраслей этихъ спорныхъ народовъ, распространявшихся, какъ полагаютъ, отъ Адріатическаго моря до Дуная и

[144]) l. c. I, 73. — Выраженія, употребляемыя этимъ ученымъ, какъ-бы допускаютъ предположеніе преобладанія *политическаго*, что едва ли допустимо для періода, по всей вѣроятности, предшествовавшаго всякой государственной организаціи.

[145]) См. его замѣтку въ засѣданіи Парижскаго антропологическаго общества 4 окт. 1888 („Bulletins" etc. III serie t. XI, 498 и слѣд.)

[146]) См. H. D'Arbois de Jubainville, l. c. I, 330 и слѣд.; Abel Hovelacque et Georges Hervé: „Précis d'Anthropologie" 587; Karl Müllenhoff: „Deutsche Alterthumskunde" I, 86.

по Θессаліи до Пенея. Спорными-же остаются пелазги до сихъ поръ, такъ какъ одни изслѣдователи видятъ въ нихъ вовсе не индоевропейскіе народы, другіе — родственниковъ индоевропейскихъ θракійцевъ и иллирійцевъ, одни сближаютъ ихъ съ эллинами, другіе противуполагаютъ имъ, а иные относятъ къ чисто-миθическимъ національностямъ. Точно такъ-же этрусковъ относили и относятъ къ индоевропейцамъ, къ семитамъ или совершенно исключаютъ изъ расъ бѣлаго человѣка[147]).—Можетъ быть нѣкоторыя изъ доисторическихъ расъ бѣлаго человѣка, имѣвшихъ прежде обширное распространеніе, сохранили представителей и среди разнообразныхъ небольшихъ народцевъ кавказскихъ горъ. Въ какой мѣрѣ только-что упомянутыя, болѣе или менѣе гипотетическія расы, были предками народовъ новой исторіи Европы, сказать очень трудно. Но для этихъ послѣднихъ народовъ пытаются, среди раскопокъ, угадать иныхъ или болѣе близкихъ предковъ не только въ лингвистической, но и въ палеонтологической эволюціи. Таковыми были, какъ думаютъ, во первыхъ, одна раса или нѣсколько расъ бѣлокурыхъ и длинноголовыхъ, которыя, какъ считаютъ наиболѣе вѣроятнымъ въ послѣднее время, имѣли центромъ своего распространенія страну бука, т. е. мѣстность между Чернымъ и Балтійскимъ морями (хотя есть и другія предположенія). Это была, во вторыхъ, смуглая отрасль, центръ распространенія которой ищутъ по берегамъ Яксарта, которая была болѣе близка по типу къ другимъ смуглымъ расамъ бѣлаго человѣка, но которую обособляютъ по соображеніямъ болѣе культурнаго, чѣмъ антропологическаго характера, такъ какъ въ ней видятъ предковъ арійцевъ Индостана и Ирана, говорящихъ индо-европейскими языками. Это были, наконецъ, смуглые предки семитовъ, нынѣшнихъ хамитовъ Сѣверной Африки, можетъ быть и древнихъ иберовъ, о которыхъ сказано выше. Первоначальный центръ этой расы ищутъ большею частью на армянскомъ плоскогорьѣ. Тамъ, какъ полагаютъ сторонники этого воззрѣнія, произошло отдѣленіе предковъ хамитовъ отъ семитовъ, затѣмъ вытѣсненіе первыхъ вторыми, сначала въ равнину Месопотаміи, потомъ въ Африку. Въ послѣдней совершилось, согласно этой теоріи, выдѣленіе древнихъ иберовъ, переселеніе ихъ въ Европу и дифференцированіе изъ ихъ потомства всего смуглаго насе-

[147]) См. H. D'Arbois de Jubainville, l. c. I, 74 и слѣд. Abel Hovelacque et G. Hervé, l. c. 576 и слѣд.; а такъ-же записку O. R. Cander, о которой сказано ниже въ прим. 150.

ленія Европы. Насколько всѣ эти гипотетическія построенія доисторическихъ переселеній и дифференцированій бѣлаго человѣка еще вызываютъ споры и сомнѣнія, можно видѣть въ недавнемъ трудѣ Шпигеля объ отрасли, наиболѣе интересующей историка[148]).

Въ историческое время бѣлый человѣкъ есть преимущественно обитатель Европы и передней Азіи, занимаетъ значительную долю Ирана и Индостана и составляетъ столь распространенный элементъ населенія средиземнаго прибрежія Африки, что большинство ученыхъ относитъ смѣшанные народы, сюда принадлежащіе, къ племенамъ бѣлаго человѣка. Въ самой Европѣ бѣлый человѣкъ лишь на сравнительно небольшой долѣ территоріи допускаетъ преобладаніе желтыхъ расъ, преимущественно финской и отчасти монгольской отрасли. Уже въ періодъ сравнительно поздній, колоніи бѣлаго человѣка проникли въ центральную Африку; къ исторіи новаго времени относится ихъ господство въ сѣверной Азіи, въ Америкѣ и въ Океаніи. На территоріи, во всѣ историческія эпохи занятой бѣлымъ человѣкомъ, антропологи ищутъ древнюю примѣсь желтаго человѣка въ ископаемыхъ черепахъ широкоголовыхъ, о которыхъ было сказано выше[149]). Эту примѣсь открываютъ въ слѣдахъ финскаго племени, наблюдаемыхъ въ строеніи тѣла, въ лингвистическихъ и культурныхъ переживаніяхъ не только въ сѣверовосточной, но и въ центральной Европѣ, а также въ передней Азіи[150]), при чемъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ изслѣдователей, эти слѣды выказываютъ болѣе значительное вліяніе желтаго человѣка на населеніе этихъ территорій, чѣмъ обыкновенно предполагали. Болѣе отдаленное и болѣе сомнительное вліяніе чернаго человѣка, при посредствѣ упомянутыхъ выше древнихъ иберовъ, угадываютъ въ смуглыхъ расахъ южной Европы.

Но на этой территоріи, сдѣлавшейся въ особенности почвою развитія общечеловѣческой исторіи, вліяніе безсозна-

148) F. Spiegel: „D. Arische Periode und ihre Zustände“ (1887) I и слѣд.—Ср. H. D'Arbois de Jubainville, l. c., I, 201 и слѣд.

149) См. стр. 730.

150) Для передней Азіи особенно старательно пытается доказать вѣроятность первобытнаго населенія въ Малой Азіи и въ Сиріи, принадлежащаго къ желтымъ расамъ (куда относитъ и этрусковъ) C. R. Conder, какъ въ прежнихъ трудахъ, такъ и въ новой запискѣ, прочитанной имъ въ засѣданіи Лондонскаго Антропологическаго Института 26 февраля 1889 г. (См. „Academy“ отъ 16 марта 1889 г. стр. 190).

тельныхъ силъ природы, обособившихъ расы и племена, отступило настолько предъ вліяніемъ силъ культурныхъ, что господствующіе признаки раздѣленія народовъ, входящихъ въ группы бѣлаго человѣка или въ смѣшанныя группы, гдѣ бѣлый элементъ господствуетъ, суть признаки лингвистическіе, бóльшая способность обособленія прочныхъ національностей и національно-лингвистическихъ группъ. Всѣ отрасли бѣлаго человѣка, сдѣлавшіяся органами исторіи человѣка, говорили языками флектирующими, достигшими высшихъ ступеней въ эволюціи рѣчи и образовавшими три крупныя и опредѣленно-выработанныя семейства языковъ, *индо-европейское*, *семитическое* и *хамитическое*, при чемъ послѣдняя форма рѣчи объединила населеніе, антропологическое происхожденіе котораго довольно сомнительно. Но и тѣ группы бѣлаго человѣка, которыя не вошли въ эти три крупные лингвистическіе комплекса, а выработали формы рѣчи не флектирующія и до того уединенныя, что имъ нѣтъ „братьевъ" на всей остальной поверхности земли, оказались способными создать, даже при весьма малой численности, крѣпкія національности, вполнѣ обособленныя въ своихъ культурныхъ формахъ и въ своемъ сознаніи; національности, которыя оказались способными выдержать упорную и долгую борьбу противъ могучихъ историческихъ государствъ, ихъ стѣснявшихъ, какъ только природа доставляла сколько-либо удобную почву для этой борьбы. Но эта-же прочность ихъ національнаго обособленія противуположила ихъ еще въ другомъ отношеніи сосѣднимъ народамъ, переживавшимъ сравнительно-быструю эволюцію, въ особенности народамъ индоевропейскимъ, въ средѣ которыхъ нѣсколько разъ въ теченіе историческаго времени возникали новые національные организмы на почвѣ другихъ подобныхъ организмовъ, разрушенныхъ потокомъ событій: только-что упомянутыя уединенныя бѣлыя національности остались внѣ исторіи, тогда какъ она вовлекала ихъ сосѣдей въ разрушительный и обновляющій потокъ своего метаморфизма.

Двѣ такія группы образовались около двухъ горныхъ системъ, имѣющихъ почти одинаковое направленіе, находящихся почти на одномъ и томъ-же параллельномъ кругѣ, представляющихъ немалое сходство въ геологическомъ строеніи и въ ландшафтномъ впечатлѣніи, вызываемомъ этимъ строеніемъ, но ближайшіе концы которыхъ отстоятъ одинъ отъ другаго на 35° долготы.

По обоимъ склонамъ западныхъ Пиреней, по выраженію

Элизэ Реклю[151]) „спутанный узелъ горъ и холмовъ связываетъ хребетъ Пиреней съ плато Кастиліи" и неправильные отроги, богатые рудниками, которые, понижаясь, направляются къ Гасконскому заливу, даютъ всей странѣ, если на нее смотрѣть съ вершинъ горъ, видъ „моря, волнуемаго противоположными вѣтрами". Къ югу мѣстность принимаетъ пустынный характеръ. Къ сѣверу лишь избытокъ влажности мѣшаетъ странѣ быть характеризованною, какъ страна „одного изъ пріятнѣйшихъ климатовъ земли", и граціозные ландшафты встрѣчаютъ путешественника даже на мѣстности Ронсеваля, которой легенда послѣдней битвы Роланда придала такой мрачный характеръ. Это страна *басковъ* (или, какъ они сами называютъ себя, *эскальдюнакъ*), отличающихся красотою чертъ лица, изяществомъ сложенія тѣла и выразительностью подвижной физіономіи. Когда-то они, повидимому, распространялись далеко за предѣлы ихъ нынѣшняго мѣста жительства. Нѣкоторые писатели охотно считаютъ ихъ за потомковъ иберовъ, о которыхъ мы только-что говорили, но болѣе строгіе изслѣдователи видятъ съ Овелакомъ[152]) въ этомъ сближеніи лишь „вѣроятную гипотезу, ожидающую еще своего подтвержденія" и „научно недоказанную". Это — группы людей смѣшаннаго происхожденія и представляющія значительное различіе въ антропологическомъ типѣ, но сплотившіяся въ прочную объединенную національность на почвѣ своеобразнаго языка и своеобразныхъ нравовъ. Языкъ *эскюара* представляется „совершенно уединеннымъ. Ни одно изъ сосѣднихъ ему нарѣчій не можетъ быть сближено съ нимъ ни по образованію словъ, ни по морфологіи". Но въ немъ самомъ встрѣчаются многочисленныя различія говоровъ и едва-ли не всякая деревня представляетъ въ этомъ отношеніи свои особенности. Тѣмъ не менѣе, всѣ эти говоры группируются около трехъ большихъ отраслей, раздѣляющихся на 8 нарѣчій. По степени развитія агглютинаціонныхъ формъ рѣчи, языкъ басковъ занимаетъ среднее мѣсто между урало-алтайскими и американскими. Подобно языкамъ самыхъ отсталыхъ племенъ, онъ бѣденъ словами, въ особенности отвлеченными, и, по мнѣнію Овелака[153]),

[151]) l. c. I (1876), 845 и слѣд.

[152]) „La Linguistique" (2-е изд., 1887) 170, 172. — Впрочемъ, въ томъ же году, въ „Précis d'Anthropologie", составленномъ, отчасти, тѣмъ-же авторомъ, находимъ (стр. 579) гораздо болѣе положительное утвержденіе въ пользу родства басковъ съ иберами.

[153]) „La Linguistique" (2-ое изд.), 170.

едва-ли какое-либо слово, дѣйствительно происхожденія эскюара, выражаетъ отвлеченное понятіе; а, рядомъ съ этимъ, въ баскскихъ нарѣчіяхъ существуетъ множество терминовъ, различающихъ одно и то-же качество или одно и то-же дѣйствіе въ приложеніи къ различнымъ предметамъ.

На одной и той-же широтѣ съ Пиренеями находится Кавказъ, сходный съ ними по направленію, по зубчатой формѣ своего главнаго хребта и по своему положенію въ промежуткѣ между двумя морями. Линіи его хребтовъ принадлежатъ къ той-же системѣ складокъ земной поверхности, которая опредѣлила горы Персіи, Малой Азіи и многихъ другихъ горныхъ системъ стараго міра. Снѣга его вершинъ начинаются выше, чѣмъ въ горахъ Европы, соотвѣтствующихъ его отдаленію отъ экватора. Недавно еще авторитетные географы повторяли[154]) замѣчанія о бѣдности Кавказа ледниками и подыскивали объясненіе этому въ крутизнѣ его склоновъ и въ узкости площадей его вершинъ, гдѣ не могли, будто-бы, застаиваться снѣга; но новѣйшія изслѣдованія доказали[155]), что Кавказъ въ этомъ отношеніи не уступаетъ Альпамъ, если не превосходитъ ихъ. Немногіе хребты представляютъ такое единство и такую правильность, при крутыхъ склонахъ на ю. и къ Черному морю; и лишь вблизи Каспійскаго моря система горъ образуетъ понижающіеся и спутанные узлы, открывая удобный путь всѣмъ переселяющимся племенамъ и завоевательнымъ арміямъ, тогда какъ въ другихъ мѣстахъ эти передвиженія встрѣчали всегда не мало препятствій. Въ долинахъ Куры и Аракса древняя вулканическая дѣятельность оставила много явныхъ слѣдовъ; эти мѣстности подвергались непрерывнымъ процессамъ поднятія почвы и еще представляютъ область грозныхъ землетрясеній. Когда-то огромныя озера растилались у подножья хребтовъ или на ихъ уступахъ и древній морской заливъ въ долинѣ Ріона обращалъ въ острова холмы этой мѣстности, но эти водоемы давно опорожнились чрезъ протоки на поверхности земли или подъ землею. Древній заливъ оставилъ свой слѣдъ лишь въ озерѣ Палеостомѣ, сохранившемъ въ своемъ греческомъ названіи память древняго устья. Кавказъ вообще бѣденъ озерами, украшающими альпійскіе ландшафты, и лишь въ однообразныхъ бассей-

154) См. Elisée Reclus, l. c. VI, 71 74.

155) См. Douglos W. Freshfield: „The Peaks, Passes aud Glaciers of the Caucasus" въ „Proceedings of the R. Geogr. Society" etc. за ноябрь 1888 г., 685 и слѣд., 693 и слѣд.

нахъ Куры и Аракса многочисленныя озера изливаютъ свои воды въ эти двѣ рѣки, или образуютъ водоемы стоячей воды и болота, указывая на существованіе въ древнее время болѣе обширнаго озера съ многочисленными заливами.

Около главнаго водораздѣльнаго хребта располагаются сначала параллельныя ему линіи голыхъ вершинъ, затѣмъ покрытыя лѣсомъ гряды Черныхъ горъ, гдѣ хвойныя деревья смѣшиваются съ широколиственными каштанами, дубами, липами и березами до предѣловъ растительности, а выше 1800 метровъ кровавые цвѣтки азалеи или рододендрона горятъ осенью на темной зелени сосенъ, какъ спеціальный цвѣтокъ Кавказа и какъ „одно изъ великолѣпій земной флоры“, по выраженію Элизэ Реклю[156]). Затѣмъ, къ с. отъ подножія Кавказа, разстилается степь, гдѣ господствовали, а отчасти и до сихъ поръ господствуютъ, племена желтаго человѣка, посылая въ горныя долины лишь незначительныя колоніи и снова распространяясь на ю. в-кѣ Закавказья, въ бассейнахъ Куры и Аракса. Къ ю. и къ ю. з. отъ центральной части горнаго хребта разстилаются „роскошной Грузіи долины“, которыя бассейномъ Ріона переходятъ, около Чернаго моря, къ низменностямъ Мингреліи и Имеретіи, съ ихъ избыткомъ влажности, съ ихъ великолѣпною растительностью и съ ихъ вредными гнѣздами лихорадокъ. Это, какъ полагаютъ, родина винограда и орѣховаго дерева. Буки образуютъ здѣсь въ иныхъ мѣстностяхъ непроходимыя чащи.

По этому Закавказью разселились племена *картвельскія* (картли) или *грузинскія*, куда относятся также *мингрельцы*, *имеретинцы*, *лазы* и т. д., тогда какъ сюда-же принадлежащіе *тушины* живутъ въ нагорной Тушетіи, *хевсуры* и *пшавы* занимаютъ западную нагорную часть той-же мѣстности, а *сванеты* заняли „суровыя котловины“ верхней Сванетіи, а также долины верхняго теченія Цхенис-цхали и Ингура[157]). Но всѣ близкіе другъ къ другу агглютинирующіе языки этихъ племенъ не имѣютъ ничего общаго съ индоевропейскими или семитическими языками бѣлаго человѣка.

Горный поясъ Кавказа распадается на двѣ большія полу-

156) l. c. VI, 79.

157) См. *С. П. Зелинскій:* „Племенной составъ, религія и происхожденіе государственныхъ крестьянъ Закавказскаго края“ (1887) 16 и слѣд.; *Н. Дубровинъ:* „Исторія войны и владычества русскихъ на Кавказѣ“, I: Кавказъ (1871), 61 и слѣд. — О пшавахъ см. интересный этюдъ *М. М. Ковалевскаго:* „Пшавы“ въ „Юрид. Вѣстникѣ“ за февраль 1888 г., 193 и слѣд.

эллипсоидальныя массы, раздѣленныя „трещиною“ ущелья Даріала и теченіемъ Терека. Теченіе послѣдняго не разъ было преграждено обвалами снѣговъ; чтобы прорыть туннель сквозь ихъ громадную плотину (въ 2 километра длины и 100 метровъ вышины въ 1832 г.) ему приходилось употреблять иногда нѣсколько дней (въ 1832 г. 8 часовъ), между тѣмъ какъ нужны были годы для того, чтобы эта масса могла растаять. Въ наименьшей, западной долѣ хребта, внѣ главной водораздѣльной цѣпи, къ югу отъ нея, поднимаются высшіе пики Кавказа. Это „сѣдовласый“ Эльбрусъ, „ледяная грива“ для татаръ, „святая гора“ или „вершина блаженныхъ“ для черкесовъ. Онъ еще извергалъ, вѣроятно, пламя, когда, въ концѣ третичнаго періода или въ началѣ потретичнаго, проливъ Манычa соединялъ Черное и Каспійское моря. Это — Казбекъ, „Кавказа царь могучій, въ чалмѣ и ризѣ парчевой“. Около этихъ вершинъ и по склонамъ ихъ къ Черному морю, съ его грозною „борою“, затапливающею въ нѣсколько часовъ корабли подъ слоемъ ледянаго дождя, а также по направленію къ плодороднымъ берегамъ Кубани, размѣстились, рядомъ съ осетинами, о которыхъ скажемъ ниже, и съ племенами татаръ, еще недавно многочисленныя и богатыя племена *черкесовъ* или *адиге*, къ которымъ принадлежатъ и *кабардинцы*; затѣмъ южнѣе ихъ на берегу Чернаго моря *убыхи* и еще южнѣе *абхазцы*, распространявшіеся и на Закавказьѣ до поселеній племенъ картвельскихъ. Всѣ эти народцы теперь исчезаютъ или совсѣмъ исчезли на памяти еще живущаго поколѣнія, подъ варварскимъ давленіемъ политики русскаго императорскаго правительства. Въ восточной горной области находятся болѣе бѣдныя мѣстности Дагестана и сопредѣльныхъ ему долинъ. Здѣсь возможно было болѣе упорное сопротивленіе въ лѣсахъ и по непроходимымъ дорогамъ. Шамиль говорилъ, что онъ хотѣлъ-бы помазать деревья этихъ лѣсовъ святымъ елеемъ и грязь дорогъ смѣшать съ пахучимъ медомъ въ благодарность за помощь, ими оказанную туземцамъ при защитѣ свободы страны[158]). Здѣсь лучше и отстояли до сихъ поръ свое существованіе *чеченцы* или *кисты*, *лезгины* или *авары*, а, вмѣстѣ съ послѣдними, другія народности Дагестана, которыхъ многія изслѣдователи сближаютъ съ лезгинами, но которыя, по наблюденіямъ М. М. Ковалевскаго[159]), представляютъ „край-

[158]) См. Elisée Reclus, l. c. VI, 89.

[159]) „Родовое устройство Дагестана“ въ „Юрид. Вѣстникѣ“ за декабрь 1888 г. стр. 515 и слѣд., 527.

нее разнообразіе происхожденія, наглядно выступающее въ различіи языковъ и нарѣчій", а также въ разнообразіи антропологическихъ типовъ, встрѣчающихся „въ одной и той-же мѣстности и нерѣдко въ одномъ и томъ-же аулѣ". Всѣ упомянутыя горныя племена западнаго и восточнаго Кавказа принадлежатъ расамъ бѣлаго человѣка, но ихъ языки не имѣютъ ничего общаго какъ между собою, такъ и съ большими семействами флектирующихъ языковъ, выработанныхъ народами этого типа, или съ нарѣчіями картвельскими, распространеніе которыхъ гораздо обширнѣе. Число различныхъ языковъ и говоровъ Кавказа всегда удивляло путешественниковъ. Страбонъ и Плиній писали о 70 и о 130 языкахъ на берегахъ древней Колхиды. Персіане повторяютъ до сихъ поръ слова Абульфеды, называвшаго Кавказъ, и въ особенности Дагестанъ, „горою языковъ". Новѣйшіе лингвисты значительно убавили это число, указавъ разницу говоровъ или нарѣчій тамъ, гдѣ прежде предполагали различіе языковъ. Но и теперь, когда уже можно отнести къ тюркско-татарскимъ языкамъ или къ индоевропейскому семейству формы рѣчи многихъ народцевъ, о происхожденіи которыхъ шли самые фантастическіе споры, все еще, какъ въ западныхъ, такъ и въ восточныхъ долинахъ Кавказскихъ горъ встрѣчаются болѣе или менѣе многочисленные народцы, которые безспорно принадлежатъ бѣлымъ расамъ, но которые нисколько не схожи антропологически и лингвистически какъ между собою, такъ и съ другими крупными группами бѣлаго человѣка. Напримѣръ о нагорномъ Дагестанѣ, г. Комаровъ, цитируемый М. М. Ковалевскимъ[160]), пишетъ: „Почти въ каждой котловинѣ, въ каждомъ отдѣльномъ ущельѣ, огражденномъ скалистыми хребтами и выходящемъ къ быстрой и глубокой рѣкѣ, живетъ особое племя, часто не имѣющее ни малѣйшаго сходства или родства съ сосѣдними племенами". Подобно баскамъ Пиреней это — изолированно выработавшіяся группы бѣлаго человѣка или обломки бѣлыхъ расъ, прежде имѣвшихъ обширное распространеніе, но позже оттѣсненныхъ болѣе сильными соперниками и сохранившіяся въ нынѣшнихъ своихъ убѣжищахъ, лишь благодаря географическимъ условіямъ послѣднихъ. „Нѣтъ другой мѣстности на земномъ шарѣ — пишетъ профессоръ Вс. Миллеръ[161])—гдѣ-бы, на сравнительно небольшомъ простран-

[160]) „Родовое устройство Дагестана", въ „Юрид. Вѣстн." за декабрь 1888 г., 514.

[161]) „Осетинскіе этюды" III (1887), 1.

ствѣ, скучивалась такая масса разноплеменныхъ и разноязычныхъ народовъ".

Но эти кавказскія племена бѣлаго человѣка имѣютъ съ басками и еще двѣ черты сходства: это, во первыхъ, выработку опредѣленнаго чувства національности, во многихъ случаяхъ охватывающаго народцы, довольно значительно различающіеся формою рѣчи; во вторыхъ, замѣчательную красоту человѣческаго типа, при чемъ адиге, лезгинцы, грузины, мингрельцы, армяне и даже нѣкоторыя группы осетинъ и кавказскихъ татаръ, при разницѣ происхожденія, рѣчи и культурныхъ привычекъ, могутъ въ значительной мѣрѣ соперничать между собою[162]). По изслѣдованіямъ Эркерта[163]), всѣ кавказскіе народы отличаются сравнительно короткостью черепа, и лезгины въ этомъ отношеніи занимаютъ первое мѣсто.

Едва-ли нужно здѣсь останавливаться на племенахъ желтаго типа, разселившихся въ различныхъ мѣстностяхъ Кавказа, Закавказья, или равнины, прилегающей съ сѣверной стороны къ горнымъ хребтамъ. Но и изъ числа народцевъ, относящихся къ бѣлому типу, внѣ только-что упомянутыхъ, мы встрѣчаемъ какъ въ Закавказьѣ, такъ и въ самыхъ центрахъ горной страны, племена, языки которыхъ принадлежатъ къ одной изъ отраслей флектирующей рѣчи, характеризующихъ, вообще говоря, націи, участвовавшія въ исторической жизни; но условія мѣстности оставили эти племена, оторванныя отъ ихъ историческихъ родичей, на ступени антропологическаго развитія и поставили ихъ совершенно въ такое-же положеніе, какъ и только-что упомянутыхъ лингвистически-обособленныхъ горцевъ Кавказа. Сюда относятся говорящіе индоевропейскими языками иранской отрасли *таты, тальшины, курды* и *осетины*, изъ которыхъ первые представляютъ, повидимому, позднѣйшихъ выходцевъ изъ Персіи[164]), вторые встрѣчаются въ Ленкоранскомъ уѣздѣ, третьи являются поселенцами, центръ первоначальной территоріи которыхъ лежитъ внѣ Кавказа и мѣстностей, связанныхъ съ его горною системою; но особенный интересъ

[162]) См. Elisée Reclus, l. c. VI, 103, 149, 171, 210, 269 и въ друг. мѣстахъ.—Ср. у R. v. Erckert: „Der Kaukasus u. seine Völker" (1887), таблицу на стр. 377, дающую сравнительныя численныя данныя для измѣреній, которыми принято опредѣлять высшія формы антропологическаго типа; а также объясненіе къ этой таблицѣ.

[163]) l. c., 370 и слѣд.

[164]) См. *С. П. Зелинскій*, l. c. 6 и *М. М. Ковалевскій*: „Замѣтки о юридическомъ бытѣ татовъ".

представляютъ, по новѣйшимъ, весьма замѣчательнымъ изслѣдованіямъ профессоровъ Вс. Миллера и М. М. Ковалевскаго[165]), осетины, въ языкѣ которыхъ найдены „несомнѣнныя черты иранской группы индоевропейской семьи языковъ" и которые сохранили „до нашихъ дней свою особность и древній складъ жизни среди горныхъ трущобъ Кавказа и среди другихъ народовъ, чуждыхъ имъ по языку и происхожденію". Поэтому ихъ обычаи заключаютъ въ себѣ одинъ изъ интереснѣйшихъ матеріаловъ для возстановленія древняго быта индоевропейскихъ народовъ вообще, и „тѣ посредствующія звенья, безъ знакомства съ которыми невозможно возстановленіе того темнаго процесса, послѣдствіемъ котораго было зарожденіе первичныхъ юридическихъ институтовъ". Въ доисторическое время, „въ древнѣйшей территоріи, занятой иранцами, на сѣв. отъ Оксуса и Яксарта въ степяхъ средней Азіи" выдѣлилось изъ „общеиранскаго празыка" нарѣчіе, отъ котораго произошелъ языкъ нынѣшнихъ осетинъ. „Предки осетинъ входили въ составъ тѣхъ иранскихъ кочевыхъ племенъ, которыя были извѣстны за многія столѣтія до нашей эры подъ именемъ *сарматовъ* и отчасти *скиѳовъ* и занимали припонтійскія и пріазовскія степи на протяженіи отъ нижняго Дуная до Волги и Урала". Эти предки племени „отъ котораго сохранился въ настоящее время лишь незначительный остатокъ, въ древности занимали своими кочевьями огромную территорію, которая, можетъ быть, простиралась на сѣв. отъ западной части кавказскаго хребта до восточнаго берега Меотиды и нижняго теченія Дона". Они входили въ послѣдствіи въ составъ національности *алановъ* и *ясовъ*. Затѣмъ, оттѣсненные сосѣдями, они принуждены были ограничиться нынѣшнею небольшою территоріею отчасти къ з. отъ Казбека въ долинахъ притоковъ Терека и отчасти „на южномъ склонѣ кавказскаго хребта, по верхнему теченію большой и малой Ліахвы и Ксани". Осетины, число которыхъ теперь доходитъ до 111000 человѣкъ, въ своей долгой борьбѣ съ армянами, грузинами, персами, арабами, съ славянами временъ Святослава и кабардинцами XV и слѣдующихъ столѣтій даютъ замѣчательный примѣръ націи, имѣвшей всѣ данныя, чтобы перейти къ историче-

165) См. *Вс. Миллеръ:* „Осетинскіе этюды", I, III (1887) (второго выпуска мнѣ не удалось достать) и *М. М. Ковалевскій:* „Современный обычай и древній законъ" (1886). Цитаты относятся къ *Вс. Миллеръ*, l. c. I, 3; III, 1, 4, 90 и слѣд., 160 и слѣд.; *М. М. Ковалевскій*, l. c. I, предис. стр. VI, 18 и слѣд.

ской жизни, но которой упорная борьба за существованіе не дозволила совершить этого перехода; они остались для изслѣдователя лишь пособіемъ, чтобы „объяснить фактами изъ быта этого народа многіе темные вопросы древняго права аріевъ"[166]). Еще одна нація, языкъ которой принадлежитъ къ индоевропейской группѣ флектирующихъ языковъ бѣлаго человѣка и которая составляетъ важную долю населенія этой страны, именно *армяне*, представляетъ уже историческій народъ, какъ и новѣйшіе завоеватели Кавказа.

Съ только-что упомянутыми отраслями иранской вѣтви индоевропейскихъ языковъ мы переходимъ уже въ область историческихъ семействъ флектирующей рѣчи, о которыхъ въ этомъ мѣстѣ приходится упомянуть лишь по поводу общей лингвистической ихъ роли, оставляя все ихъ раздѣленіе на національности до дальнѣйшаго времени, такъ какъ почти всѣ эти національности выработались въ историческія эпохи жизни человѣчества и, большею частью, подъ историческими вліяніями. Къ доисторическому времени приходится отнести лишь выработку общихъ особенностей трехъ главныхъ лингвистическихъ отраслей флектирующихъ языковъ.

Лингвисты прежняго поколѣнія ставили себѣ долго задачею отысканіе сходствъ языковъ индоевропейскихъ, семитическихъ и хамитическихъ, но тогдашнія средства лингвистики были слишкомъ недостаточны для разрѣшенія подобныхъ затрудненій. Въ настоящее время для первыхъ двухъ отраслей считаютъ уже безспорнымъ, какъ это выражаетъ Овелакъ[167]), что „эти два семейства языковъ вышли совершенно различными путями изъ агглютинирующаго фазиса, чрезъ который то и другое должны были пройти, и они точно такъ-же независимы одно отъ другаго по своему строенію, какъ по своимъ корнямъ". Тѣмъ не менѣе тѣ-же новые лингвисты не считаютъ[168]) невозможною для будущаго задачу, общую для обѣихъ этихъ отраслей „проникнуть глубже въ тайны эволюціи флектирующихъ языковъ и попробовать возстановить общія черты, которыя въ нихъ должны были находиться прежде, когда они переживали еще періодъ агглютинаціи".

Наименѣе сдѣлано еще для языковъ семитическихъ и хамитическихъ, хотя древнее родство этихъ двухъ семействъ

166) См. *М. М. Ковалевскій*, l. c. I, Предис. стр. VI.
167) l. c., 210 и сл.
168) Тамъ-же, 212.

между собою вообще признается учеными. Но ихъ сходство, по замѣчанію Фр. Мюллера[169]), заключается болѣе въ тожественности ихъ организаціи, чѣмъ въ совпаденіи выработанныхъ формъ. Эти двѣ отрасли должны были отдѣлиться одна отъ другой въ эпоху, когда ихъ общій языкъ находился въ одномъ изъ элементарныхъ фазисовъ своего развитія, и родство ихъ оставило свои слѣды лишь въ системѣ ихъ мѣстоимѣній и въ нѣкоторыхъ другихъ грамматическихъ формахъ. Осторожные лингвисты не рѣшаются отвѣтить рѣшительно на вопросъ: въ какой странѣ жилъ народъ, говорившій праязыкомъ, который былъ общимъ предкомъ языковъ семитическихъ и хамитическихъ, и гдѣ произошло раздѣленіе этихъ языковъ? Хотя, отчасти, этотъ вопросъ пытаются разрѣшить, смѣшивая расовую задачу съ лингвистическою, тѣми гипотезами, которыя указаны выше[170]) для передвиженія расъ бѣлаго человѣка. Во всякомъ случаѣ считаютъ вѣроятнымъ, что хамитическіе языки нѣкогда господствовали, хотя отчасти, въ бассейнѣ Евфрата и Тигра, откуда, чрезъ Сирію, Палестину и Каменистую Аравію, они перешли въ Африку, гдѣ распространились на ихъ нынѣшнюю территорію вдоль берега Средиземнаго моря среди племенъ, болѣе или менѣе достовѣрно принадлежащихъ типу бѣлаго человѣка, а также среди племенъ смѣшаннаго происхожденія, живущихъ въ верховьяхъ бассейна Нила и въ сосѣднихъ съ ними странахъ. Изъ первыхъ здѣсь приходится упомянуть *берберовъ (кабиловъ, туареговъ, шеллули)*, какъ невыработавшихъ самостоятельной исторической цивилизаціи и сохранившихъ во многихъ случаяхъ, подъ нѣсколькими слоями окраски ихъ формъ жизни культурою и мыслью пришельцевъ, обычаи доисторическаго періода. Новѣйшія изслѣдованія докт. Колиніона[171]) открыли и въ нихъ древнее смѣшеніе нѣсколькихъ типовъ, изъ которыхъ иные, вѣроятно, восходятъ къ *лебу* или *ливійцамъ* древнихъ авторовъ. Хамитическая отрасль, повидимому, очень рано распалась на нарѣчія и языки, довольно значительно отличающіеся одинъ отъ другаго. Тѣмъ не менѣе они сохранили нѣкоторыя чер-

[169]) См. Ab. Hovelacque, l. c. 247.
[170]) Стр. 619.
[171]) „Etude sur l'ethnographie générale de la Tunisie“ въ „Bulletins des travaux historiques et scientifiques du ministère des travaux publics“. Объ этомъ и о другихъ трудахъ Colignon'а въ этой области см. записку *Топинара* о конкурсѣ на премію Брока въ 1888 году въ „Bulletins de la Société d'Anthropologie de Paris“ Ser. III, T. XI, 703 и слѣд.

ты, общія имъ всѣмъ, какъ-то: приставки для отличія женскаго рода и множественнаго числа, отсутствіе склоненій при помощи приставокъ и многочисленность спряженій при бѣдности различенія временъ.

Семитическіе языки, въ противуположность только-что упомянутой, родственной имъ группѣ, мало дифференцировались и рано установили свои основныя формы, которыя мало измѣнились. Въ нихъ корни были связаны съ совокупностью нѣсколькихъ согласныхъ, въ историческое время представляющихъ тройственныя группы; но новѣйшіе лингвисты считаютъ вѣроятнымъ, что эти корни изъ трехъ согласныхъ можно всѣ свести въ праязыкѣ, общемъ всѣмъ семитамъ, на болѣе древніе и простые корни изъ двухъ согласныхъ. Этимъ праязыкомъ говорили, по мнѣнію Шрадера и другихъ[172]), въ сѣверной или въ центральной Аравіи. Отсюда отдѣлилась сначала сѣверная отрасль, впослѣдствіи, по классификаціи нѣкоторыхъ лингвистовъ, распавшаяся на двѣ лингвистическія группы, къ которымъ принадлежатъ народы, почти всѣ вошедшіе въ исторію и расположившіеся отъ долины Тигра и Евфрата до береговъ Средиземнаго моря. Южная отрасль дала начало языку *арабовъ*, вошедшихъ въ исторію лишь въ поздній періодъ универсалистическихъ цивилизацій, и языкамъ южной Аравіи (*гимьяритскому* и другимъ ему родственнымъ) и Абессиніи (*гэзу*, *амгаритскому* и т. д.) не послужившимъ почвою для самостоятельныхъ историческихъ цивилизацій. Праязыкъ семитовъ, какъ предполагаютъ, имѣлъ до 13 формъ спряженій глаголовъ, но грамматически различалъ лишь два времени, соотвѣтствующія дѣйствію незаконченному и законченному. Онъ различалъ три рода, изъ которыхъ средній былъ впослѣдствіи утраченъ семитическими языками при ихъ дифференцированіи, точно такъ-же какъ большинство ихъ утратило флективныя формы падежей помощью приставокъ. Гласныя не играли здѣсь, повидимому, роли въ образованіи первобытныхъ корней, и Шлейхеръ отрицаетъ[173]) существованіе въ семитическомъ праязыкѣ звучныхъ корней, а Овелакъ ставитъ[174]) одною изъ главныхъ задачъ сравнительной грамматики семитическихъ языковъ опредѣленіе роли гласныхъ въ

[172]) „Die Abstammung der Chaldæer und die Ursitze der Semiten" въ „Zeitschr. d. deutschen morgenländ. Ges." XXXVII (1873), цитир. у Abel Hovelacque, l. c. 245.

[173]) См. Ab. Hovelacque, l. c. 208.

[174]) l. c. 213.

каждомъ изъ этихъ языковъ для различенія словъ, происходящихъ отъ одного и того-же корня. Этотъ элементарный способъ различенія пришелъ здѣсь на помощь дифференцированію смысла помощью приставокъ въ началѣ и въ концѣ, но семитическіе языки — можетъ быть именно вслѣдствіе существованія этого вспомогательнаго способа дифференцированія — не выработали способа разнообразить производныя слова новыми приставками, какъ это дѣлаютъ языки индоевропейскіе, и потому представляютъ въ матеріалѣ своихъ словъ, гораздо болѣе однообразія, чѣмъ послѣдніе.

Огромное количество работъ, относящихся къ семейству индоевропейскихъ языковъ дало самые блестящіе результаты въ области лингвистики, но именно въ настоящее время болѣе тщательное изученіе вопросовъ расширяетъ и усложняетъ ихъ а, вмѣстѣ съ тѣмъ, вызываетъ сомнѣніе относительно результатовъ, казавшихся недавно безспорными. Какъ на почвѣ, созданной Боппомъ, выросла, замѣняя своихъ предшественниковъ, болѣе критическая школа Шлейхера, Бенфея и ихъ современниковъ, такъ нынѣшніе „нео-грамматики“ подвергаютъ сомнѣнію построенія недавнихъ авторитетовъ[175]), и не-спеціалисту крайне трудно заключить о томъ, которыя изъ борющихся теорій имѣютъ болѣе шансовъ побѣдить въ ближайшемъ будущемъ.

Еще недавно считалось вполнѣ установленнымъ, что всѣ корни индоевропейскихъ языковъ суть корни звучные, легко произносимые, что они заключаютъ органическую гласную, которая если и измѣняется, то по вполнѣ опредѣленнымъ законамъ, и число гласныхъ въ праязыкѣ индоевропейцевъ считалось строго-ограниченнымъ. „Нео-грамматики“, съ одной стороны, значительно умножили число предполагаемыхъ гласныхъ и согласныхъ этого предполагаемаго языка, тогда какъ другіе (Реньо) допускаютъ лишь одну первоначальную гласную и отвергаютъ безусловную прочность фонетическихъ законовъ при переходѣ однихъ звуковъ въ другіе. Въ то-же время такой лингвистъ, какъ Фр. Мюл-

[175]) Разсмотрѣніе эволюціи этой области знаній относится, конечно, къ послѣднему тому настоящаго труда, но для читателей, которые заинтересовались-бы этимъ споромъ, укажу для работъ до конца 60-ыхъ годовъ **Th. Benfey**: „Gesch. d. Sprachwissenschaft und Orientalische Philologie in Deutschland seit Anfang des XIX Jahrhunderts“ (1869). Для послѣднихъ десятилѣтій свѣдѣнія можно найти въ трудахъ **Hovelacque**, **Regnaud**, **Brugmann**, **Schrader**, **Spiegel**, **Whitney**, **Sayce** и другихъ, но, конечно, окрашенныя личными взглядами.

леръ, пришелъ къ убѣжденію, что корни индоевропейскихъ языковъ могли обходиться безъ гласной. Но всѣ эти споры относятся къ случаямъ, или рѣдкимъ, или совершенно исключительнымъ, вообще-же звучность индоевропейскихъ корней, устойчивость въ нихъ гласныхъ и устойчивость фонетическихъ законовъ при переходѣ ихъ звуковъ одинъ въ другой остаются характеристическими особенностями индоевропейской рѣчи въ противуположеніе другимъ семействамъ флектирующихъ языковъ. Точно такъ-же прочна характеристика индоевропейскаго праязыка, какъ обладающаго многочисленными падежами при склоненіи именъ и многочисленными временами въ спряженіи глаголовъ, при чемъ ярко обозначено различіе настоящаго, прошедшаго и будущаго времени. Образованіе производныхъ словъ путемъ приставокъ было, по мнѣнію В. Анри[176]), довольно ограничено въ индоевропейскомъ праязыкѣ, но оно разрослось впослѣдствіи до того, что, въ позднѣйшихъ произведеніяхъ на санскритскомъ языкѣ, встрѣчаются производныя слова, состоящія изъ элементовъ, число которыхъ доходитъ до 12, и занимающія нѣсколько строкъ, въ чемъ эти наиболѣе совершенныя формы человѣческой рѣчи напоминаютъ безконечно-длинныя слова американскихъ языковъ, съ ихъ полисинтетизмомъ.

Каково-бы ни было первоначальное распространеніе индоевропейскаго праязыка, область рѣчи, изъ него разросшейся, раздѣляется на двѣ отдѣльныя территоріи, изъ которыхъ одна захватываетъ юговосточную долю Азіи; жителямъ послѣдней спеціально присвоено, большею частью, названіе *арійцевъ;* они принадлежатъ къ древнѣйшимъ образцамъ историческихъ національныхъ цивилизацій. Другая индоевропейская территорія распространяется по большей части Европы и выработала отчасти по берегамъ Средиземнаго моря въ доисторическое время, національности, ставшія центромъ античной цивилизаціи, и другія, образовавшіяся уже въ совершенно-историческія эпохи и сдѣлавшіяся двигателями процесса исторіи въ новое время; отчасти-же, въ другихъ частяхъ Европы и Малой Азіи, положила основаніе національностямъ, извѣстнымъ въ историческое время, какъ сосѣди и соперники народовъ, жившихъ историческою жизнью, какъ *ѳракійцы, фригійцы, даки* и т. под. Относительно *скиѳовъ* современные ученые не пришли еще къ полному соглашенію, но едва-ли не правдоподобнѣе другихъ гипотеза рус-

[176]) „Dictionnaire des Sciences Anthropologiques" (1888), 976.

скихъ ученыхъ Вс. Миллера и Ѳ. Г. Мищенки[177]), что западные осѣдлые скиѳы принадлежали къ иранской отрасли индоевропейцевъ, что-же касается до восточныхъ „царскихъ" скиѳовъ, позже вторгнувшихся въ эту территорію, то вопросъ о томъ, принадлежали-ли они къ расѣ бѣлаго или желтаго человѣка, согласно мнѣнію перваго автора, не можетъ еще быть рѣшенъ окончательно при существующихъ данныхъ. Среди *романскихъ*, *германскихъ* и *славянскихъ* языковъ лингвисты установили особенныя отрасли языковъ, отдѣльные языки, нарѣчія и говоры, но споры, какъ относительно большихъ группъ, такъ и относительно роли языка, нарѣчія или говора, принадлежащей той или другой частной формѣ рѣчи, продолжаются и будутъ еще долго продолжаться. Установленіе большихъ группъ важно только для систематиковъ науки и есть одна изъ формъ научныхъ гипотезъ въ ихъ вѣчной борьбѣ между собою[178]). Споры вторaго рода затрогиваютъ національное самолюбіе личностей, употребляющихъ „счастливыя" или „несчастныя" формы[179]) рѣчи, и потому эти споры болѣе упорны, хотя Уитней давно уже сказалъ[180]), что слова *языкъ* и *нарѣчіе* суть „два названія для одной и той-же вещи; и то, и другое употребляются, смотря по тому, на ту или на другую точку зрѣнія становится авторъ"; а г. Потебня, имѣя въ виду славянскую рѣчь, утверждаетъ[181]), что „никто до сихъ поръ точно не опредѣлилъ и никогда не опредѣлитъ разницы между нарѣчіемъ и говоромъ". Разсмотрѣніе всѣхъ этихъ антропологическихъ и лингвистическихъ группъ нераздѣльно съ историческимъ процесомъ въ различные его періоды, и къ доисторическому времени, теперь нами разсматриваемому, относятся лишь нѣкоторыя свѣдѣнія, сохранившіяся объ упомянутыхъ народахъ у ихъ сосѣдей, или переживанія, впослѣдствіи у нихъ наблюдаемыя.

Группы смѣшаннаго происхожденія. — Было уже сказано выше[182]), что мы не имѣемъ доказательства, пред-

[177]) См. *Вс. Миллеръ*, l. c. III, 116 и слѣд., и *Ѳ. Г. Мищенко:* „Къ вопросу о царскихъ скиѳахъ" въ „Кіевской Старинѣ" за май 1884 г. — *Для* литературы объ иранскомъ происхожденіи скиѳовъ см. *Вс. Миллеръ*, l. c. III, 116 и H. D'Arbois de Jubainville, l. c., I, (1889), 224.

[178]) См. выше стр. 58 и слѣд.

[179]) См. выше, стр. 619.

[180]) „La vie du langage" (2-ое изд. 1877), 146.

[181]) См. въ прекрасной статьѣ *А. Н. Пыпина:* „Споръ между южанами и сѣверянами" въ „Вѣстн. Евр." за апрѣль 1886, стр. 763.

[182]) См. стр. 638 и слѣд.

ставляютъ-ли нынѣшніе основные типы человѣка — черный, желтый и бѣлый — типы первобытные, а не получившіеся отъ смѣшенія другихъ, болѣе близкихъ къ ихъ зоологическимъ предкамъ; относительно-же типовъ американскаго и малайско-полинезійскаго человѣка существуетъ достаточное основаніе принимать ихъ за типы вторичные, позднѣйшіе, выработавшіеся какъ продукты неизвѣстныхъ намъ столкновеній и переселеній племенъ, формы которыхъ трудно возстановить даже гипотетически. Точно такъ-же было замѣчено[183]), что между территоріями, занятыми народами, которые съ бо́льшимъ или меньшимъ затрудненіемъ можно отнести всецѣло къ одному изъ упомянутыхъ пяти типовъ, размѣстились болѣе или менѣе обширныя группы человѣка, для которыхъ эти затрудненія уже настолько велики, что подобная группировка заключала-бы слишкомъ много натянутаго и гипотетическаго, не служа даже для удобнѣйшаго запоминанія сходныхъ и различающихся признаковъ. Поэтому, можетъ быть, удобнѣе прямо признать эти болѣе или менѣе загадочныя группы стоящими внѣ принятой классификаціи и разсмотрѣть ихъ особо, предоставляя будущимъ этнологамъ согласиться въ такомъ распредѣленіи человѣческихъ формъ, которое болѣе или менѣе раціонально размѣстило-бы эти продукты смѣшаннаго происхожденія, рядомъ съ типами болѣе основными.

Такія группы, смѣшанное происхожденіе которыхъ едва ли можетъ подлежать сомнѣнію, встрѣчаются во всѣхъ частяхъ свѣта. Совершенно естественно, что ихъ приходится искать преимущественно въ областяхъ соприкосновенія территорій распространенія двухъ или болѣе различныхъ типовъ, а также въ мѣстностяхъ, топографическія условія которыхъ принуждали племена разнаго происхожденія и разной рѣчи идти одною и тою-же дорогою горныхъ ущелій и рѣчныхъ долинъ при ихъ переселеніяхъ, отдѣленныхъ одно отъ другаго промежутками вѣковъ, если не тысячелѣтій. Понятно и то, что переселенія, о которыхъ здѣсь только-что упомянуто, относились въ иныхъ случаяхъ къ эпохамъ, доисторическимъ для всего человѣчества, въ другихъ — ко времени, когда историческая жизнь совершила уже свою эволюцію въ благопріятной для нея территоріи; наконецъ, нѣкоторыя изъ этихъ антропологическихъ группъ, имѣющихъ смѣшанный составъ, но объединенныхъ ходомъ событій, воз-

[183]) См. стр. 640 и слѣд.

никли подъ непосредственнымъ вліяніемъ историческихъ событій, имѣвшихъ мѣсто у другихъ народовъ. Слѣдовательно, намъ приходится здѣсь упомянуть о націяхъ и о группахъ націй, образовавшихся подъ весьма различными неисторическими или историческими вліяніями, въ весьма различныя эпохи; ихъ характеризуетъ лишь одна общая черта: онѣ выработали нѣкоторыя объединяющія ихъ свойства, позволяющія къ нимъ относиться какъ-бы къ особой расѣ или національности, которая почерпнула свои элементы изъ группъ человѣка разныхъ типовъ; но эта раса или національность объединилась не во имя какого-нибудь историческаго мотива сознаннаго интереса или убѣжденія, какъ большія религіозныя, государственныя или соціальныя теченія исторіи, а во имя такихъ-же безсознательныхъ или малосознательныхъ побужденій, которыя выработали первобытныя антропологическія, лингвистическія и культурныя объединенныя группы. Нѣтъ ни возможности, ни нужды перечислять всѣ небольшія группы человѣка, которыя можно подвести подъ категорію, здѣсь разсматриваемую, и мы ограничимся лишь наиболѣе важными продуктами этого процесса.

Въ Африкѣ подобныя большія группы возникли преимущественно въ широкой полосѣ, отдѣляющей племена, безспорно относящіяся къ типу чернаго человѣка, отъ племенъ, расположенныхъ по южному берегу Средиземнаго моря и причисляемыхъ къ отрасли бѣлаго человѣка, говорящей хамитическими нарѣчіями. Таковъ замѣчательный народъ *феллатовъ* (Fulah, Fellata, Fulbe, Peuls, Pouls), господствующій надъ негритянскими племенами между Сенегаломъ и Бенуэ и отъ Атлантическаго океана до мѣстностей, близкихъ къ Нилу, на территоріи, превосходящей Европу, и все распространяющій эту территорію, такъ что чрезъ нѣсколько десятилѣтій можно ожидать, что феллаты появятся на среднемъ теченіи Конго и около Гвинейскаго залива. Ихъ относятъ къ такъ называемымъ краснымъ расамъ Африки. Отдѣльныя ихъ группы, по свидѣтельству Барта[184]), представляютъ „весьма различныя и нѣсколько неопредѣленныя" особенности. Причину этого слѣдуетъ, вѣроятно, искать въ той замѣчательной способности ассимилировать племена другаго состава, которую представляютъ феллаты; такъ они не очень давно еще ассимилировали черныхъ *іолофовъ* (joloffs, woloffs) Сенегамбіи. Слѣдствіемъ подобной ассимиляціи, ко-

[184]) См. Fr. Ratzel: „Völkerkunde" III, 187 и слѣд.

нечно, является различіе антропологическаго типа въ ихъ средѣ. Такъ называемые смуглые или красные Феллаты вообще худощавы и представляютъ черты лица и строеніе тѣла, сходныя съ типомъ бѣлаго человѣка, и нѣкоторые путешественники признали въ нихъ красивѣйшее племя центральной Африки. Черныхъ феллатовъ описываютъ, какъ людей болѣе мясистаго сложенія, очень темнаго цвѣта кожи, но съ правильными чертами лица, хотя въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ ихъ трудно отличить отъ настоящихъ негровъ. Очевидно они представляютъ рядъ оттѣнковъ, постепенно сближающихъ ихъ, въ одну сторону, съ неграми, въ другую—съ хамитами. Сохранившіяся преданія у самихъ феллатовъ и у сосѣднихъ народовъ восходятъ недалеко, именно къ тому времени, когда они выступаютъ завоевательнымъ національнымъ центромъ въ верхней части бассейна Сенегала, но древнѣйшія свидѣтельства о нихъ указываютъ тамъ на нихъ уже въ смѣшеніи съ неграми, тому около пяти или шести столѣтій, какъ на объединенную націю съ опредѣленными характеристическими чертами. Есть основаніе думать, что крупная роль, которую они стали тогда играть въ средѣ африканскихъ племенъ, была обусловлена универсалистическимъ движеніемъ ислама. Но остается все таки задачею, гдѣ и когда могло выработаться въ смѣшанномъ населеніи то объединяющее сознаніе, которое дало начало ихъ національности. „Невозможно допустить — пишетъ Ратцель[185]) — чтобы ихъ ясно выраженныя особенности развились иначе, какъ въ гораздо большемъ обособленіи“, и соглашается съ Г. А. Краузе, что „физическія черты строенія феллатовъ, сдѣлавшіяся наслѣдственными и типическими, предполагаютъ тяжелую жизнь, полную лишеній, впродолженіи многихъ поколѣній“. По мнѣнію послѣдняго ученаго, страна, занимаемая теперь берберами-туарегами, представляла всѣ данныя для выработки подобной крѣпкой національности болѣе или менѣе смѣшаннаго происхожденія. Но, по лингвистическимъ соображеніямъ, центръ образованія группы феллатовъ ищутъ болѣе къ востоку въ Африкѣ, такъ какъ языкъ ихъ находятъ невозможнымъ отнести къ хамитическимъ, или сблизить въ одну группу съ языками негритянъ, живущихъ съ ними на одной и той-же территоріи, или на которой-либо изъ сосѣднихъ. Этотъ агглютинирующій языкъ приходится разсматривать, пока, какъ самостоятель-

[185]) l. c. III, 190.

ный, и лингвисты наблюдаютъ въ немъ странную особенность: при отсутствіи различенія родовъ въ названіяхъ, онъ различаетъ, по формѣ грамматическихъ измѣненій, слова̀, относящіяся къ человѣку, отъ словъ, относящихся ко всѣмъ другимъ предметамъ живымъ или неживымъ, слѣдовательно, обнаруживаетъ процессъ диффepенцированія представленій, идущій несравненно далѣе, чѣмъ то, чт́о лингвисты отмѣтили въ языкахъ банту[186]).

На широкой полосѣ, идущей вдоль берега Краснаго моря, размѣстился другой рядъ племенъ смѣшаннаго происхожденія, въ которыхъ элементъ семитическій играетъ такую-же роль, какъ элементъ хамитовъ въ народности феллатовъ. Но здѣсь разнообразіе географическихъ условій и, можетъ быть, другія, трудно угадываемыя причины, не позволили образоваться одной національности, а дали начало ряду народовъ, которые, отъ водопадовъ Нила до Занзибара, характеризованы общею чертою поразительной смѣшанности происхожденія.

Въ срединѣ этой полосы возвышается надъ болотами и саваннами средняго теченія Нила естественная крѣпость Абессиніи, громадный горбъ, крутая стѣна котораго на первый взглядъ не представляетъ вовсе проходовъ, и нагроможденные пики которой побуждали Рюппеля сравнивать[187]) ее съ развалинами сосѣднихъ египетскихъ храмовъ-городовъ. Здѣсь вертикальныя естественныя башни и стѣны смѣняются конусами потухшихъ вулкановъ, окруженными вершинами гранитныхъ и сланцевыхъ массъ, горными озерами на 2500 метровъ высоты и тропическою растительностью глубокихъ долинъ. Но водораздѣлъ Абессиніи былъ для нея крайне неудобенъ. Всѣ потоки этой горной страны, которая поднимается, какъ синяя стѣна предъ глазами плавателя по Красному морю, направлены не къ этому морю, откуда могли идти въ Абессинію всѣ культурныя вліянія, и гдѣ встрѣчаются лишь сухія большею частью ложа горныхъ ручьевъ, способныхъ порою въ нѣсколько минутъ затопить цѣлые караваны, а на западъ, въ бассейнѣ разныхъ притоковъ и вѣтвей средняго Нила, гдѣ никогда не образовалось дѣятельнаго культурнаго центра, но куда всѣ продукты высшей культуры проникали лишь извнѣ.

Къ з. и къ с. з. отъ Абессиніи, за поясомъ лѣсовъ, окай-

[186]) См. выше стр. 661.
[187]) См. Fr. Ratzel, l. c. III, 221.

мляющимъ ее со всѣхъ сторонъ, по направленію къ предѣламъ Египта, простираются равнины странъ, обозначаемыхъ названіемъ Верхней Нубіи, съ ихъ архипелагами отдѣльныхъ вершинъ, поднимающихся уступами живописныхъ башенъ надъ этими равнинами, съ ихъ полосами лѣсной и травянистой растительности вдоль рѣкъ, при чемъ трава достигаетъ иногда до 4 и 5 метровъ высоты, съ ихъ обширными безлѣсными пространствами и съ ихъ пустынными мѣстностями, гдѣ волны песку подтачиваютъ утесы съ такою-же послѣдовательностью, какъ волны морей дѣлаютъ то-же въ другихъ мѣстахъ, а слой чернаго лака загадочнаго происхожденія, одѣвающій всѣ эти пустынные камни и скалы, придаетъ имъ, по словамъ Элизэ Реклю[188]), „грандіозный и грозный видъ". Здѣсь пробѣгаютъ по временамъ стада громадныхъ слоновъ, стада буйволовъ и жираффъ, и хищники, охотящіеся за этими травоядными. Здѣсь, въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ, не даетъ возможности существовать млекопитающимъ и маленькая муха, которую Брюсъ называлъ[189]) „самымъ грознымъ изъ всѣхъ животныхъ". Далѣе къ с., вдоль теченія Нила, который образуетъ своими большими изгибами серебряную полосу, окаймленную зеленью, среди сѣти горъ кристаллическаго происхожденія, подымаются менѣе высокія песчаниковыя возвышенія, представляющія въ своихъ непрерывно измѣняющихся формахъ фантастическія профили дворцовъ, животныхъ, процессій воиновъ. Почва въ нѣкоторыхъ мѣстахъ усѣяна странными геологическими продуктами, каменными бомбами, образованными рядомъ твердыхъ слоевъ разноцвѣтнаго песку, съ пустотою внутри. Песокъ, получаемый отъ непрерывнаго разрушенія этой породы, представляетъ здѣсь, по словамъ Элизэ Реклю[190]), совершенно подобныя явленія, какъ снѣга на вершинахъ европейскихъ высокихъ Альпъ. Внѣ степнаго пространства Баюды и прибрежной мѣстности Краснаго моря, и внѣ самого Нила съ окаймляющею его зеленою полосою, въ иныхъ мѣстахъ очень узкою, все остальное — пустыня (атмуръ), гдѣ разница дневной и ночной температуры напоминаетъ до нѣкоторой степени подобныя явленія въ пустыняхъ Средней Азіи и Австраліи. Здѣсь, въ крайне-сухой атмосферѣ, трупы людей и животныхъ не гніютъ, но обращаются въ естественныя муміи. Въ Нубіи, къ с. отъ Кор-

[188]) l. c. X, 344.
[189]) См. тамъ-же, X, 347.
[190]) l. c. X, 439.

дофана, исчезаютъ громадные баобабы, пустой стволъ которыхъ служитъ часто цитерною для жителей болѣе южныхъ мѣстностей. Исчезаютъ и многіе характеристическіе виды пальмъ. За то отъ Хартума къ с. начинается область финикового дерева, составляющаго основу культуры жителей сѣверной Нубіи. Къ с. отъ средняго теченія Атбары, послѣдняго большаго притока Нила, не идутъ ни слоны, ни носороги, ни гиппопотамы. Сѣвернѣе 20° с. ш. не встрѣчаются термиты. За послѣдними водопадами Нила, прибрежная полоса Нила, доступная культурѣ и ею расширенная, вводитъ насъ на историческую почву древняго Египта.

Южную долю горныхъ бастіоновъ Абессиніи составляетъ вулканическая страна Шоа, изрѣзанная рѣками въ правильные призматическіе куски, раздѣленные пропастями, доходящими въ иныхъ мѣстахъ до 1250 м. глубины. Здѣсь черныя и желтыя лавы наполняютъ естественные цирки, окруженные вертикальными утесами, въ которые проникаютъ многочисленныя пещеры. Въ другихъ мѣстахъ минеральные источники образуютъ гейзеры съ температурою, доходящею до 100° Ц., и вліянію этихъ многочисленныхъ минеральныхъ источниковъ, можетъ быть, слѣдуетъ приписать окаменѣніе огромныхъ древесныхъ стволовъ, здѣсь встрѣчающееся. Здѣсь, повидимому, родина обезьянъ гверацца съ ихъ великолѣпною епанчею, особеннаго вида зебръ съ черно-пурпуровыми полосами на кожѣ и виверры-циветты, эксплуатируемой изъ за пахучихъ отдѣленій ея желѣзъ.

Къ ю. и къ ю. в. отъ горной области Шоа, по направленію къ берегу Индійскаго океана, заостряющемуся опаснымъ по своимъ бурямъ мысомъ Гвардафуй, простирается равнина, отчасти дурно орошаемая рѣками, которыя съ трудомъ пробиваются къ океану, а то и совсѣмъ не могутъ прорвать прибрежныхъ песочныхъ дюнъ (какъ безыменная Уэби-рѣка, теряющаяся въ болотахъ около самаго берега). Но въ центрѣ этого пространства, еще мало изслѣдованнаго путешественниками, на высотѣ 900 метровъ надъ поверхностью моря, простирается „рай сомали", Огаденъ, образующій, послѣ небольшихъ дождей, какъ выражается Элизэ Реклю[191]), „море высокихъ травъ", пересѣкаемое по мѣстамъ полями щебня. Далѣе къ югу, вдоль берега, къ Занзибару, гдѣ теперь разыгрывается одна изъ самыхъ интересныхъ своими эпизодами сценъ новѣйшей колоніальной политики, до мѣста

[191]) l. c. XIII, 819.

жительства черныхъ племенъ банту, страна представляетъ характеръ южно-африканской природы.

По всему этому пространству разсѣяны племена, которыя не выработали одного и того-же расоваго или національнаго типа, въ большинствѣ случаевъ даже не представляютъ нѣсколькихъ типовъ обособленныхъ, но объединенныхъ, каждый, въ своемъ обособленіи, однако всѣ они, вслѣдствіе географическихъ и культурныхъ условій, характеризованы смѣшеніемъ типическихъ формъ, постепенно переходящихъ отъ негритянскихъ формъ, совершенно ясныхъ въ иныхъ изображеніяхъ египетскихъ арабовъ[192]), къ особямъ, сливающимся съ чистыми семитами аравійской пустыни „средняго роста, мускулистыми, съ небольшими руками и ногами, съ узкой головой, съ не очень выступающими губами, съ красиво изогнутымъ носомъ, съ большими огненными глазами, съ бронзоваго цвѣта кожей, съ темными завивающимися волосами и съ такого-же цвѣта не очень густою бородою"[193]). Особей этого типа можно встрѣтить среди абессинцевъ, нубійцевъ или галласовъ. Съ другой стороны, тамъ-же можно наблюдать другой рядъ особей, по своимъ формамъ сближающихся съ тѣми типами, которые мы наблюдаемъ въ статуяхъ древняго Египта. Собственно-негровъ уже нѣтъ къ с. отъ Абессиніи на восточномъ берегу Нила. Абессинцы считаютъ себя красными и принимаютъ за оскорбленіе названіе черныхъ, но разнообразіе типовъ, подмѣченныхъ тамъ Рюппелемъ, Мунцингеромъ, Гартманомъ и другими[194]), заставляетъ Ратцеля заключить, что мы здѣсь имѣемъ дѣло съ „необыкновенно смѣшаннымъ народомъ". Если за *нубійцами* или *барабра* признаютъ нѣкоторыя спеціальныя характеристическія черты, какъ-то „нѣсколько выступающій лобъ, отдѣленный углубленіемъ отъ красиваго изгиба носа", то и въ нихъ не могутъ не признать „значительной примѣси чужой крови", именно крови не-чернаго человѣка, къ негритянской основѣ, нѣсколько болѣе сильной здѣсь, чѣмъ у абессинцевъ; а также сходство со многими сосѣдними народами (*абобдехи*, *бишарійцы* и т. дал.), не относимыми къ нубійцамъ; наконецъ, сходство нубійцевъ по коническому строенію грудной клѣтки (встрѣчаемому и у бишарійцевъ) съ египетскими статуями. Нубійскія племена къ с. постепенно представляютъ все бóльшее сходство съ египетскими

[192]) См. Fr. Ratzel: „Völkerkunde" III, 88.
[193]) См. Fr. Ratzel: „Völkerkunde" III, 82.
[194]) См. тамъ-же, III, 83 и слѣд.

феллахами, а въ этихъ послѣднихъ, давно признанныхъ прототипомъ древне-египетской скульптуры, Ратцель считаетъ удобнѣйшимъ признать[195]) „основную отрасль человѣка западной Азіи и сѣверной Африки съ примѣсью африканскаго человѣка". Слѣдовательно, мы имѣемъ здѣсь, съ самаго древняго времени, смѣшанныя племена, въ которыхъ семиты и хамиты въ различной степени восприняли элементъ чернаго человѣка, или сами вошли въ составъ его племенъ. — На югѣ Абессинской крѣпости, въ округахъ Шоа, мы встрѣчаемъ уже племена *галласовъ*, которыя затѣмъ распространяются на ю. по равнинѣ, переходя въ племена *сомали*, нѣсколько сѣвернѣе въ племена *данкали* (данакиль, афаровъ), причемъ взаимное отношеніе этихъ различныхъ наименованій не вполнѣ установилось[196]). *Галласовъ* характеризуютъ[197]), какъ „на половину негровъ, на половину арабовъ", или какъ „смѣшанный народъ", очень схожій съ абессинцами, отъ которыхъ ихъ „трудно отличить". *Сомали* разсматриваютъ или какъ отдѣлъ галласовъ, или какъ помѣсь арабовъ и галласовъ. Основнымъ фактомъ эволюціи этихъ народовъ считаютъ связь ихъ съ Абессиніею, и вообще съ хамитами бассейна Нила и восточной Африки. Но ихъ типъ былъ уже обособленъ въ эпоху существованія древняго Египта, такъ какъ его узнаютъ въ изображеніяхъ на египетскихъ памятникахъ. Давнишнія сношенія арабовъ съ болѣе южными прибрежными мѣстностями экваторіальной Африки повели и здѣсь къ образованію смѣшаннаго населенія. Наконецъ, о самомъ конечномъ пунктѣ разсматриваемой здѣсь мѣстности, о Занзибарѣ, Ратцель пишетъ[198]), что „смѣшеніе расъ составляетъ характеристику этнографіи Занзибара". Нарѣчія нубійцевъ Овелакъ относитъ[199]) къ агглютинирующимъ языкамъ, выражаясь о нихъ, впрочемъ, какъ о лингвистиче-

195) l. c. III, 90. — Virchow, въ недавней своей работѣ: „Land und Leute im alten und neuen Aegypten" (прочитанной 3 ноября 1888 г. въ Берлинскомъ Географическомъ обществѣ и помѣщенной въ его „Verhandlungen" т. XV, вып. 9; см. стр. 435 и слѣд.), находя сходство нынѣшнихъ феллаховъ и коптовъ съ муміями древняго Египта, отвергаетъ ихъ близость со скульптурными типами того времени; послѣдніе онъ считаетъ условно-схематическими.

196) См. Fr. Ratzel: „Völkerkunde" I, 422 и слѣд.; Elisée Reclus, l. c. X, 303 и слѣд; XIII, 820 и слѣд; „Dictionnaire des Sciences Anthropologiques", 516; Ab. Hovelacque et Georges Hervé: „Précis d'Anthropologie" 539 и слѣд.

197) См. Fr. Ratzel, l. c. I, 425.

198) l. c. III, 108.

199) l. c. 93 и слѣд.; 256 и слѣд.

ской области, недостаточно изслѣдованной. Среди галласовъ и только-что упомянутыхъ, родственныхъ имъ народовъ, господствуютъ языки хамитической отрасли; вторженіе семитическихъ языковъ, подъ вліяніемъ ислама, относится уже къ историческому времени. Противуположеніе Лепсіусомъ этихъ племенъ хамитамъ, какъ особыхъ *кушитовъ*, Фирховъ отвергаетъ[200]) съ точки зрѣнія антропологіи, какъ считаетъ сомнительнымъ, вмѣстѣ съ Фридрихомъ Мюллеромъ, съ точки зрѣнія лингвистики, полагая, что всѣ эти племена и ихъ языки выдѣлились въ разное время изъ одного и того-же корня.

Азія представляла издавна почву, гдѣ племена бѣлаго и желтаго человѣка сталкивались враждебно, вступали въ мирныя сношенія и смѣшивались, выработывая новые смѣшанные типы. Поэтому, немудрено здѣсь встрѣтить въ различныхъ мѣстностяхъ племена смѣшаннаго происхожденія, хотя лишь въ немногихъ случаяхъ это смѣшеніе выработало значительныя національности. Оно происходило въ Средней Азіи между различными отраслями желтаго человѣка, на сѣверѣ между финнами и славянами, на югѣ между семитами и арійцами, наконецъ, въ пограничныхъ мѣстностяхъ, между враждебными другъ другу иранцами и туранцами. Образовались народцы, гдѣ уже трудно распознать составные элементы при всемъ ихъ основномъ различіи. „Безъ сомнѣнія — пишетъ Элизэ Реклю[201]) — въ Азіи нѣтъ уже вполнѣ однородныхъ расъ, и внѣ Андаманскихъ о-въ, можетъ быть, уже нѣсколько тысячъ лѣтъ не существуетъ въ ней особи, принадлежащей чистой этнической отрасли". Отъ Уральскихъ горъ къ границамъ Кореи наблюдается постепенный переходъ типовъ, при чемъ переживаніе болѣе чистыхъ типовъ наблюдается у женщинъ. Къ ю. отъ 60° с. ш. уже не встрѣчается чистыхъ остяковъ: формы ихъ черепа сближаются съ формами черепов монголовъ или лопарей, какъ ихъ нарѣчія, съ одной стороны, съ языками тюркскими, съ другой—съ монгольскими. Въ верхней части бассейна Енисея, на территоріи Китая, какъ на территоріи Россіи, населеніе представляетъ смѣсь монгольской, турецкой и финской отраслей, при чемъ въ разныхъ мѣстностяхъ каждый изъ этихъ элементовъ входитъ въ различной пропорціи въ это населеніе. Якутовъ не считаютъ уже чистой расой,

[200]) См. стр. 441 его работы, указанной въ прим. 195 къ этому параграфу.

[201]) l. c. VI, 32.

признавая среди нихъ значительную помѣсь съ тунгусами. Но самыя характеристическія помѣси желтаго типа съ другими принадлежатъ Туркестану. Представители Ирана всегда занимали за теченіемъ Оксуса какъ-бы острова и архипелаги среди жителей Турана. Первобытное населеніе арало-каспійскаго склона Средней Азіи предполагаютъ арійскаго происхожденія. *Каракалпаки*, женщины которыхъ считаются красивѣйшими въ Туркестанѣ, представляютъ смѣшанныя племена и постепенно сближаются съ совершенно смѣшаннымъ уже населеніемъ *сартовъ*. *Узбеки*, господствовавшіе въ ханствахъ Средней Азіи до русскихъ завоеваній послѣдняго времени, заключаютъ въ себѣ значительный элементъ иранской крови, и у нихъ наблюдаютъ особенно развитіе бороды даже тогда, когда въ чертахъ лица они сохранили типъ желтаго человѣка. Еще бóльшее смѣшеніе типовъ находятъ у *турокъ-османлы*. Населеніе китайскаго Туркестана представляетъ также помѣсь племенъ разнаго происхожденія, между которыми одна доля имѣла предками афгановъ и персовъ и перенесла въ свое новое отечество ихъ преданія уже историческаго періода. Здѣсь соціологическое раздѣленіе пастуховъ и земледѣльцевъ совершенно сгладило различіе расъ. Въ монгольскомъ Кан-су, стратегическая важность котораго была давно уже оцѣнена вѣчно сталкивавшимися здѣсь народами, турецко-татарскія племена, монголы, тибетцы и китайцы слились въ одно смѣшанное населеніе.

Но, можетъ быть, еще бóльшую спутанность расъ, представляетъ Индостанъ, въ который издавна, одна вслѣдъ за другою, врывались волны иноземцевъ самыхъ разнообразныхъ расъ и національностей, образуя на этой почвѣ рядъ наслоеній и выработывая новые антропологическіе типы, изъ которыхъ многіе завоевали себѣ право называться историческими народами. „Отъ первыхъ уступовъ Гималаи — пишетъ Катрфажъ[202]) — до мыса Коморина, отъ Брахмапутры до источниковъ Инда и Ганга, человѣческія группы самаго разнообразнаго типа наслоиваются одна на другой и смѣшиваются до того, что представляютъ съ перваго взгляда неразрѣшимую путаницу расъ“. Изъ 185 милліоновъ населенія, насчитанныхъ въ Остиндіи 1871 г.[203]) 110 милліоновъ были прямо отнесены къ смѣшанному населенію, при чемъ въ числѣ остальныхъ 74 милліоновъ, среди племенъ, обозначен-

202) „Hommes fossiles et hommes sauvages“ (1884), 495.
203) См. Fr. Ratzel, l. c. III, 399.

ныхъ „неарійскими“, „первобытными“ и „мусульманскими“ — весьма многія пришлось-бы тоже признать смѣшанными. Индостанъ, какъ теперь употребляютъ этотъ географическій терминъ, никогда не составлялъ обособленной единицы. „Нѣтъ и никогда не было — пишетъ новѣйшій его изслѣдователь, сэръ Джонъ Стрэчи[204]) — Индіи, или части Индіи, обладающей, согласно нашимъ европейскимъ понятіямъ, какимъ-либо единствомъ физическимъ, политическимъ, соціальнымъ или религіознымъ; нѣтъ и не было націи индусовъ, „народа Индіи“, о которомъ мы такъ много слышали“. Именно смѣшанное населеніе индусовъ отличается своею красотою. Такъ называемая *джатская* раса, къ которой принадлежатъ и *сейки*, заключаетъ въ себѣ безспорную примѣсь монгольской крови, и эта примѣсь обнаруживается у многихъ другихъ племенъ, напр. въ Непалѣ и до Кашмира, постепенно ослабѣвая къ з. Въ другихъ-же трудно отвергать смѣсь типа бѣлаго человѣка съ первобытными малорослыми черными племенами, остатки которыхъ можно наблюдать еще тепеть[205]) среди *чанчаловъ* Индостана. Задача различенія расъ въ большинствѣ мѣстностей послѣдняго усложняется еще тѣмъ, что, рядомъ съ процессомъ физическаго смѣшенія или различенія, шелъ здѣсь соціологическій процессъ образованія кастъ, при чемъ это образованіе во многихъ случаяхъ обусловливалось расовымъ различіемъ, но, затѣмъ, продолжало выработывать соціологическіе кастовые типы независимо отъ расовыхъ особенностей. „Весьма вѣроятно—пишетъ Элизэ Реклю[206])—что народности различнаго происхожденія слѣдовали одна за другою въ южной Индіи, какъ слои осадковъ на берегу моря; но теперь невозможно розыскать первобытные элементы въ этомъ смѣшеніи расъ. Большія противуположности между этническими элементами созданы профессіями, климатомъ, образомъ жизни, особенно-же наслѣдственнымъ вліяніемъ кастъ, даже когда эти касты не опираются первоначально на различіе ремеслъ“. Наибольшее противуположеніе народностей наблюдаютъ между сѣверомъ полуострова, гдѣ преобладало вліяніе арійскихъ поселенцевъ, двигавшихся съ з. на в., и южнымъ треугольникомъ Декана, который долго образовалъ „особый міръ“, по выраженію Ратцеля[207]).

[204]) Sir John Strachey: „India“ (1888), 5.

[205]) См. изображеніе у A. de Quatrefages: „Hommes fossiles et hommes sauvages“, 208.

[206]) l. c. VIII, 536.

[207]) l. c. III, 409.

гдѣ въ лѣсахъ плоскогорья и въ долинахъ горныхъ хребтовъ отстаивали свое существованіе болѣе ранніе поселенцы отъ наплыва новыхъ завоевателей. Такимъ образомъ здѣсь обыкновенно предполагаютъ первобытный слой чернаго населенія, родственнаго негритосамъ, населенія *до-дравидійскаго*. Затѣмъ, въ дравидійскихъ племенахъ, жившихъ уже отчасти историческою жизнью, видятъ обыкновенно смѣсь только-что упомянутыхъ до-дравидійскихъ народовъ съ пришельцами желтыхъ расъ. Но мнѣнія изслѣдователей относительно происхожденія племенъ, говорящихъ дравидійскими языками, такъ расходятся[208]), что едва-ли можно о нихъ сказать что либо иное, кромѣ того, что это — группы человѣка смѣшанныя и объединенныя языками, ими употребляемыми, въ нѣсколькихъ довольно-прочныхъ и обширныхъ національностяхъ, достигшихъ отчасти и до исторической жизни, при чемъ еще трудно сказать, выработали-ли они самостоятельную историческую цивилизацію, или вошли въ исторію лишь подъ вліяніемъ бѣлыхъ арійцевъ сѣвернаго Индостана. Лингвисты пытались сравнивать дравидійскіе языки (*тамуль*, *малаяла*, *телинга*, *конари* и др.) съ языками другихъ человѣческихъ группъ, но при этомъ почти ничего еще не сдѣлано для возстановленія первобытнаго дравидскаго языка, изъ котораго дифференцировались нынѣшнія формы рѣчи, уже столь различныя, что разныя націи этой группы не въ состояніи понимать другъ друга. Нынѣшнее знаніе этихъ языковъ позволяетъ, по мнѣнію Овелака, заключить[209]), что дравидійскія формы рѣчи представляютъ вполнѣ обособленную группу агглютинирующихъ языковъ, „остановившихся въ развитіи ихъ формъ въ очень ранній періодъ", при чемъ причину этой остановки ищутъ во вторженіи индусовъ-арійцевъ. Къ дравидійскимъ народамъ принадлежатъ и небольшія группы *наировъ*, столь важныхъ по ихъ обычаямъ для

[208]) По E. Marshall: „A phrenologist among the Todas" (1873) дравидійскіе народы родственны финнамъ и остякамъ. По A. de Quatrefages: „Hommes fossiles et hommes sauvages" (1884), 496, это—смѣшанное населеніе негроидныхъ туземцевъ и желтыхъ пришельцевъ. Другіе считаютъ ихъ близкою роднею тибетцамъ (см. Fr. Ratzel: „Völkerkunde" III, 402). *Ратцель* находитъ (l. c. 411) и гипотезу малайскаго происхожденія туземцевъ южнаго Индостана „не слишкомъ дерзкою". *Элизэ Реклю* пишетъ (l. c. VIII, 536): „Конечно, такъ называемый монгольскій типъ встрѣчается у многихъ народцевъ Индіи центральной и южной; но между ними есть и такіе, черты которыхъ мало отличаютъ ихъ отъ негровъ, австралійцевъ, малайцевъ, семитовъ, или египтянъ".

[209]) Ab. Hovelacque: „La Linguistique" (2-ое изд.), 115 и слѣд.; 122.

изученія эволюціи общественныхъ формъ, и, по мнѣнію большинства изслѣдователей, загадочныхъ волосатыхъ *тодовъ*, живущихъ на высотахъ Найльгири и которыхъ сближали съ самыми разнообразными типами человѣка[210]).

На территоріи околополярныхъ племенъ сѣвера встрѣчаемъ смѣшеніе желтаго и американскаго типа. Затѣмъ въ Америкѣ вопросъ можетъ быть лишь о смѣшеніи различныхъ племенъ, относимыхъ къ одному и тому-же основному, но вторичному типу. Въ Океаніи, независимо отъ смѣшаннаго происхожденія малайцевъ и полинезійцевъ, встрѣчаемъ уже многочисленные центры и пояса смѣшенія этихъ двухъ отраслей одного и того-же типа, затѣмъ тѣхъ и другихъ съ черными папуасами, съ желтыми китайцами. Японія представляетъ населеніе, гдѣ айносы, полинезійцы и племена желтаго человѣка выработали одну историческую національность. Въ населеніи Мадагаскара Элизэ Реклю признаетъ[211]) вліяніе Африки, Азіи и малайско-полинезійскихъ архипелаговъ. На Коморскихъ о-вахъ поселенцы изъ Мадагаскара смѣшаны съ африканцами и арабами. Населеніе Суматры представляетъ въ разныхъ мѣстностяхъ различное смѣшеніе элементовъ не одинаковаго происхожденія. Тоже можно сказать объ островитянахъ земель, лежащихъ къ з. отъ Суматры. Затѣмъ на островахъ Церамѣ, Буро, Тиморѣ и другихъ совершенно очевидно смѣшеніе малайцевъ съ папуасами. На Каролинскомъ архипелагѣ смѣшеніе господствующаго индонезійскаго элемента съ папуасами обнаруживается крайнимъ разнообазіемъ цвѣта кожи отъ мѣдно-краснаго до почти-чернаго.

Въ Европѣ, если и приходится смотрѣть на очень многія народности, какъ на крайне-смѣшанныя, при чемъ африканскій элементъ проникъ въ нее чрезъ иберовъ, финскій и монгольскій съ востока, а разныя бѣлыя расы смѣшались различнымъ образомъ, выработывая *романскія*, *германскія*, *англосаксонскія*, *скандинавскія* и *славянскія* національности, то объединяющее вліяніе исторической жизни, особенно въ періодъ универсалистическихъ цивилизацій, сгладило вліяніе

[210]) Marshall сближаетъ ихъ. по формамъ тѣла, съ евреями и съ халдейцами, по языку съ финнами и остяками; *Кинъ* — съ кафрами, *Топинаръ*—съ австралійцами. *Монтегацца*—съ семитами, *Катрфажъ* (l. c. 563 и слѣд.)—съ айносами, считая тѣхъ и другихъ отраслью бѣлаго человѣка. Были предположенія, что это — остатокъ римскихъ колоній, что это —кельты или пелазги (см. A. de Quatrefages, l. c. 561; Elisée Reclus, l. c. VIII, 539).

[211]) l. c. XIV, 85 87.

расъ настолько, что національныя противуположности будетъ научнѣе возводить къ историческимъ вліяніямъ, чѣмъ къ первоначальному этническому составу. Нѣкоторые писатели полагаютъ, что на почвѣ сѣверной Америки англосаксонскій типъ, подъ мѣстными вліяніями и при разнообразныхъ смѣшеніяхъ, выработываетъ совершенно-особенный англо-американскій типъ *янки*, но едва-ли еще для этого предположенія существуютъ достаточныя научныя основанія.

4. ТРУДЪ И НАСЛАЖДЕНІЕ.

Первыя общественныя формы у человѣка. — Творчество общественныхъ формъ и мысль техническая были, вѣроятно, какъ указано выше[1]), первыми проявленіями работы человѣческой мысли. Вѣрнѣе было-бы даже сказать, что, на инстинктивныхъ или рефлективныхъ пріемахъ этихъ двухъ родовъ дѣятельности, всего ранѣе выработалась почва для тѣхъ элементарныхъ различеній и отличеній, въ которыхъ впервые обнаружился разсудочный процессъ. Самое-же сближеніе человѣческихъ особей, точно такъ-же какъ простѣйшія формы труда, принадлежали къ области зоологическихъ проявленій мысли, которыя такъ незамѣтно переходятъ въ полусознательную или вовсе безсознательную дѣятельность низшихъ организмовъ, что почти невозможно провести границу, гдѣ начинается здѣсь интеллектуальная работа. Первоначальныя общественныя формы человѣка представляютъ еще много загадочнаго, и это покажется совершенно естественнымъ, когда мы вспомнимъ, что и болѣе позднія изъ этихъ формъ, предшествовавшія патріархальной семьѣ и политическому строю, на ней основанному, настолько уже рѣдки, что лишь въ самое послѣднее время болѣе внимательнымъ изслѣдователямъ общественной эмбріологіи[2]) удалось сдѣлать въ ней свои главныя открытія. Недавно убѣдились въ позднемъ происхожденіи патріархальной семьи, и въ существованіи до этого чуть-ли не у всѣхъ племенъ и расъ человѣческихъ матріархата; родовой союзъ оказался предшественникомъ союза семейнаго; наконецъ, стало вѣроятнымъ существованіе опять таки чуть-ли не у всѣхъ расъ и племенъ человѣка безпорядочнаго половаго союза (гетеризма,

[1]) Стр. 68 и слѣд.

[2]) Этотъ весьма удачный терминъ введенъ въ науку, насколько мнѣ извѣстно, *М. М. Ковалевскимъ*.

коммунальнаго брака, какъ его называютъ различные писатели) при эмбріональномъ состояніи родоваго союза и матріархата и ранѣе той эпохи, когда эти общественныя формы установились сколько-нибудь правильно. Въ болѣе древній періодъ не идутъ, пока, ни прямыя наблюденія, ни даже переживанія, подмѣчаемыя среди позднѣйшихъ формъ. Всюду, гдѣ мы видимъ человѣка въ обществѣ, строй котораго намъ приходится отнести, по сравненію съ другими народами, къ самымъ низшимъ, у бочисмэновъ, у австралійцевъ, у ботокудовъ, у калифорнскихъ индіанцевъ низшей культуры, всюду мы встрѣчаемъ уже болѣе или менѣе выработанную форму родоваго союза, болѣе или менѣе установившуюся форму брака. Точно такъ-же какъ мы встрѣчаемъ всюду человѣка уже способнымъ *изготовлять* орудія, а не только пользоваться предметами природы, какъ орудіями; встрѣчаемъ человѣка, знакомаго съ огнемъ. Всюду къ работѣ мысли технической и къ творчеству общественныхъ формъ присоединилась уже дѣятельность другихъ областей мысли: явились формы украшенія жизни, которыя были даже довольно разнообразны, и были отдѣлены цѣлою пропастью отъ того, что мы наблюдаемъ у другихъ животныхъ; выработались всюду безъ исключенія вѣрованія, связанныя съ представленіемъ объ удачѣ и неудачѣ, а почти всюду и вѣрованія, связанныя съ анимизмомъ или съ почитаніемъ животныхъ. Наконецъ, трудно найти такое жалкое племя, у котораго нельзя было-бы наблюдать нѣкотораго накопленія положительныхъ знаній о предметахъ природы, его окружающей, о расположеніи страны, среди которой оно живетъ, о смѣнѣ временъ года и т. под., при чемъ это накопленіе знаній приходится предполагать даже тамъ, гдѣ оно не отмѣчено путешественниками, такъ какъ безъ него не могло-бы устоять ни одно племя человѣка въ борьбѣ за существованіе при той обстановкѣ, въ которой оно находится, при недостаточномъ вооруженіи человѣка физическими средствами и при столь-же недостаточномъ разнообразіи инстинктивныхъ пріемовъ борьбы, ему доступныхъ. Во всѣхъ этихъ областяхъ, точно такъ-же какъ въ области творчества общественныхъ формъ, весьма трудно найти слѣды переживаній того періода, когда у первобытнаго человѣка не существовало ни одной формы мысли, прямо связанной съ этими позднѣйшими ея областями, когда онъ не зналъ огня, не умѣлъ изготовлять ни одного орудія. Тѣмъ не менѣе, всякій изслѣдователь общественной эмбріологіи, который настолько

усвоилъ научное настроеніе, что всѣ „чудеса" не могутъ уже входить въ его представленіе о реальномъ мірѣ[3]), долженъ признать существованіе періода, когда всѣ эти проявленія мысли еще не имѣли мѣста. Приходится возстановлять гипотетически формы техники обыденнаго быта, соотвѣтствующія періоду до появленія искуства приготовлять орудія и до знакомства съ огнемъ. Приходится угадывать формы украшенія жизни, имѣвшія мѣсто у дикаря и болѣе близкія къ тому, чтб мы находимъ у обезьянъ и сорокъ, чѣмъ къ тому, чтб существуетъ у дикарей самой низшей культуры. Приходится строить гадательно процессы мысли предка нынѣшнихъ людей, въ которомъ еще не сформировалось ни одно опредѣленное вѣрованіе, но ужасъ котораго предъ неизвѣстною силою почти не отличался отъ подобнаго-же неопредѣленнаго ужаса, наблюдаемаго у нѣкоторыхъ другихъ млекопитающихъ[4]). Съ такимъ же правомъ приходится возстановлять гипотетически формы общества, предшествовавшаго родовому союзу и какой-бы то ни было установленной формѣ брака, далѣе которыхъ точная наука идти не можетъ. Здѣсь болѣе или менѣе прочную почву представляютъ лишь указанныя выше данныя[5]): мать была центромъ группы очень небольшаго числа дѣтей, кормленіе которыхъ было такъ продолжительно, что отъ него почти непосредственно ребенокъ переходилъ къ періоду, когда онъ могъ уже участвовать въ заботахъ о жизни небольшой группы, такимъ образомъ составившейся[6]); это общество,

[3]) Къ сожалѣнію, адресъ, подписанный въ 1889 г. московскими профессорами естественныхъ и общественныхъ наукъ (см. „Русскія Вѣд." за 1889 годъ № 37), свидѣтельствуетъ, что среди ученаго сословія русскихъ университетовъ это „научное настроеніе" еще довольно слабо. Этотъ-же выводъ подтверждается извѣстіемъ — если оно вѣрно — что къ одному изъ нашихъ передовыхъ писателей, во время его болѣзни, былъ призванъ кронштадтскій чудотворецъ, отецъ Іоаннъ.

[4]) См. стр. 406, 429.

[5]) См. стр. 585, 597 и слѣд.—Ср. стр. 467, 539, 541.

[6]) У многихъ народовъ, даже живущихъ въ жаркомъ климатѣ и вышедшихъ изъ дикаго состоянія, (наприм. въ Сіамѣ) кормленіе грудью матери продолжается до конца 4-аго года. То-же находимъ, напримѣръ, въ Австраліи. Въ околополярныхъ странахъ, гдѣ почти отсутствуетъ растительная пища и молоко жвачныхъ, необходимыя, какъ переходная пища для ребенка, отнимаемаго отъ груди, какъ средство для нѣкотораго уменьшенія значительной смертности дѣтей, кормленіе ихъ тоже бываетъ очень продолжительно. Съ другой стороны, у нѣкоторыхъ племенъ Африки, по свидѣтельству Piaggia и Schweinfurth'а, мальчики оставляютъ родительскій домъ уже въ 8-лѣтнемъ возрастѣ. Поэтому *Липпертъ* считаетъ (l. c. I, 61) возможнымъ принять, что эти двѣ эпохи

всегда малочисленное, было непрочно и отъ него члены его отдѣлялись при первомъ побужденіи; существовала возможность аффективной и привычной привязанности отдѣльныхъ молодыхъ особей къ существу, ихъ кормящему, и къ сверстникамъ, игры которыхъ они раздѣляютъ, и возможность сохраненія связи съ этимъ центромъ за предѣлы прямой необходимости, но оставалось очень непрочнымъ все то, что зависѣло отъ жизни аффектовъ, крайне слабой, хотя нѣсколько прочнѣе были элементы развившіеся на почвѣ привычки. Аналогія съ тѣмъ, что встрѣчается у млекопитающихъ вообще и у приматовъ въ особенности, позволяетъ одинаково допустить для группъ человѣка, непосредственно вышедшихъ изъ зоологическаго состоянія, и безпорядочный половой союзъ при обычномъ отсутствіи всякаго прочнаго сожительства между самцами и самками, и ревнивое господство одного самца надъ самками и дѣтенышами, при насильственномъ удаленіи изъ группы всѣхъ прочихъ взрослыхъ самцовъ. Чарльзъ Дарвинъ склоняется[7]) къ послѣдней гипотезѣ, какъ имѣющей болѣе аналогіи среди приматовъ, самыхъ близкихъ къ человѣку, именно у антропоидныхъ обезьянъ. Возможность существованія нѣкоторыхъ первобытныхъ человѣческихъ группъ въ этой формѣ общежитія отрицать довольно трудно, но едва-ли научно предполагать эту форму исключительною, или даже господствующею. Антропоидныя обезьяны, у которыхъ ее наблюдаютъ, представляютъ вырождающіеся виды. Обширное распространеніе безпорядочной формы половаго союза на элементарныхъ фазисахъ развитія родоваго быта едва-ли подлежитъ уже въ настоящее время сомнѣнію. Слѣдовательно, приходится предполагать или почти повсемѣстную первобытную революцію, замѣнившую форму общества съ ревнивымъ господствомъ одного самца формою безпорядочнаго половаго союза или коммунальнаго брака съ общностью всѣхъ женъ и мужей въ опредѣленной группѣ—гипотеза не особенно вѣроятная—или допустить существованіе до установленія родоваго союза, связаннаго обычаемъ, и формы половаго общенія, которая, безо всякихъ особенныхъ революцій, могла перейти въ формы безпорядочнаго союза или коммунальнаго брака, уже доступныя наблюденію, т. е. допустить существованіе въ эту

еще болѣе сближались для первобытнаго человѣка: „между кормленіемъ человѣка грудью матери и добываніемъ имъ пищи собственными средствами лежалъ незначительный промежутокъ".

[7]) См. „Descent of man" (1871), II, 361 и слѣд.

эпоху половыхъ отношеній, близкихъ къ тому, что мы видимъ у собакъ, у кинокефаловъ и т. п., въ породахъ, побѣдоносно выдержавшихъ борьбу за существованіе. Можетъ быть не лишена правдоподобія гипотеза, что первобытный человѣкъ, точно такъ-же, какъ всѣ высшіе приматы, представлялъ весьма различныя формы половаго союза, начиная съ стадной, болѣе или менѣе обширной, семьи съ господствомъ одного самца, до союза, вполнѣ безпорядочнаго, который очень рѣдко допускалъ прочное сожитіе самцовъ съ самками и давалъ начало множеству очень небольшихъ семей, группировавшихся около самки. Тѣ изъ этихъ послѣднихъ группъ, гдѣ развивался лучше и обширнѣе аффектъ привязанности и привычки продолжительнаго сожительства, пріобрѣтали все болѣе преимущества въ борьбѣ за существованіе. При столкновеніяхъ эти разростающіяся группы отчасти истребили, отчасти поглотили другія первобытныя небольшія материнскія семьи, затѣмъ положили основаніе обычаю, скрѣпившему среди людей разросшійся материнскій *родъ* съ безпорядочнымъ половымъ сожитіемъ, а, позже, съ бракомъ коммунальной формы. Эти усилившіяся, благодаря благопріятнымъ условіямъ, материнскія семьи вступили въ борьбу съ болѣе сильными въ первое время группами стадной семьи, группировавшейся около самца, побѣдили ихъ, вызвали ихъ дегенерацію и окончательное исчезаніе, оставивъ вырождающіеся остатки этой формы сожительства лишь въ нѣкоторыхъ видахъ близкихъ къ человѣку приматовъ. Впрочемъ слѣдуетъ помнить, что эта гипотеза, подобно чуть-ли не всѣмъ другимъ, пытающимся возстановить эволюцію общественныхъ формъ, предшествовавшую родовому строю, скрѣпленному установившимся обычаемъ, можетъ претендовать лишь на роль представленія, не противурѣчащаго ни одному извѣстному факту.

Первыя завоеванія технической мысли.—Для возстановленія первоначальнаго процесса технической мысли, не смотря на многія сомнѣнія, и здѣсь встрѣчающіяся, все таки существуетъ уже гораздо болѣе положительныхъ данныхъ. Цѣлый отдѣлъ техническихъ процессовъ, предполагающихъ одомашненіе животныхъ и воздѣлываніе растеній, оказывается невозможнымъ для племенъ, незнакомыхъ ни съ тѣмъ, ни съ другимъ. Употребленію металловъ, какъ показываютъ раскопки доисторическихъ мѣстъ жительства и прямыя наблюденія путешественниковъ, предшествовалъ долгій періодъ, когда человѣкъ видѣлъ въ нихъ лишь камни особа-

го рода. Тѣ-же раскопки наводятъ на неизбѣжное заключеніе, что разнообразіе оружія, орудій и утвари, наблюдаемое въ болѣе позднее время — все таки доисторическое и все таки не знавшее употребленія металловъ — уменьшается по мѣрѣ того, какъ мы опускаемся въ болѣе древніе слои археологическихъ находокъ. Самые продукты техники этого времени свидѣтельствуютъ о меньшей способности обдѣлывать камень, кость и дерево для удовлетворенія цѣли, которой должно было служить простое орудіе, способное быть въ то-же время и оружіемъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ удовлетворять и другимъ потребностямъ человѣка. Употребленіе огня, какъ ни далеко восходитъ оно въ первобытные періоды существованія человѣка, предполагаетъ однако-же періодъ, когда не умѣли разводить его, а, затѣмъ, еще болѣе древній періодъ, когда не умѣли его и поддерживать. За человѣкомъ, живущимъ въ построенныхъ имъ домахъ или даже шалашахъ, мы отчасти открываемъ, отчасти угадываемъ, болѣе длинный періодъ пещернаго человѣка, приспособлявшаго естественныя пещеры къ потребности убѣжища или, при отсутствіи ихъ, вырывавшаго себѣ нѣчто въ родѣ норы, чтобы укрыться въ ней; еще далѣе періодъ, когда человѣкъ умѣлъ только пользоваться тѣми убѣжищами, которыя представляла ему природа. Такимъ образомъ мы, наконецъ, въ глубинѣ прошлыхъ тысячелѣтій, воскрешаемъ образъ человѣка, который еще не *изготовлялъ* ни орудій, ни оружія, а только *пользовался* камнемъ, костью, обломкомъ дерева для защиты или для какого-либо труда; въ устройствѣ себѣ жилища стоялъ не выше другихъ приматовъ; не умѣлъ разводить огня, а могъ лишь случайно пользоваться остатками лѣснаго пожара для своихъ цѣлей, да и этому пользованію долженъ былъ еще научиться, побѣждая естественный ужасъ, который не могъ не внушать ему грозный разливъ опасной стихіи. Этотъ первобытный человѣкъ не могъ оставить ни въ формѣ употребляемыхъ имъ орудій, ни въ остаткахъ жилищъ, костровъ и очаговъ, слѣдовъ своего существованія и своего техническаго развитія.

Но подобное развитіе тѣмъ не менѣе должно было имѣть мѣсто и въ этотъ отдаленный періодъ, не оставившій послѣ себя никакихъ памятниковъ и свидѣтельствъ. Къ употребленію перваго каменнаго орудія человѣку надо было придти, при чемъ, до этого, для техники, для обороны, для нападенія, ему должны были служить, какъ другимъ животнымъ, лишь органы его тѣла. Употребленіе въ свою пользу огня

должно было быть позднимъ продуктомъ технической мысли, способной сдержать аффектъ. Возстановить этотъ процессъ можно лишь путемъ угадыванія, и мы здѣсь находимся въ области гипотезы, которой, конечно, слѣдуетъ стараться придать болѣе научный характеръ. А возстановленіе первыхъ шаговъ этого процесса, даже гадательное, представляетъ значительный интересъ, такъ какъ, по вѣрному выраженію Эмануила Канта[8]), „незначительное начало, если оно обозначаетъ эпоху (въ развитіи), давая новое направленіе (дѣятельности), важнѣе, чѣмъ весь необозримый рядъ слѣдующихъ затѣмъ расширеній культуры".

Элементарная техника, которая можетъ имѣть мѣсто при пособіи естественныхъ органовъ животнаго, восходитъ, какъ мы видѣли[9]), далеко въ зоологическія преданія, и человѣкъ вступилъ въ міръ, вооруженный уже подобными естественными орудіями. Но лучшее устройство его мозга не позволяло ему остановиться въ своемъ употребленіи этихъ орудій на той ступени, на которой остановились другіе его родичи. Логическій процессъ выводовъ и заключеній, ассоціація усвоенныхъ образовъ, творческая выработка новыхъ представленій, не только воспроизводящихъ прежнія, но и вызывающихъ новыя ихъ комбинаціи, составляли неизбѣжные продукты мозга, функціонирующаго при опредѣленныхъ условіяхъ. „Мыслящее существо — писалъ Лацарусъ Гейгеръ[10])—не можетъ остановиться, и средства, которыми оно обладаетъ, какъ животное, оно не можетъ не употреблять въ размѣрахъ, все болѣе обширныхъ, въ направленіяхъ все болѣе разнообразныхъ, въ формѣ, все болѣе разсчитанной; неизбѣжно оно умножитъ эти средства, пріобрѣтетъ новыя, человѣческія". Тысячелѣтія прошли, вѣроятно, для человѣка въ постепенномъ упражненіи своихъ органовъ, пока, путемъ долгаго развитія, совершавшагося безъ сознанной цѣли, но подъ вліяніемъ инстинктивной дѣятельности мысли, путемъ много разъ повторенныхъ попытокъ въ одномъ и томъ-же направленіи, онъ дошелъ до „настоящаго орудія".

Въ тотъ періодъ, когда человѣкъ употреблялъ для своихъ техническихъ цѣлей лишь органы своего тѣла, онъ выработалъ упражненіемъ ловкость ихъ употребленія, которая впослѣдствіи атрофировалась у культурнаго человѣка, но еще

[8]) „Muthm. Anfang des Menschengeschlechts" въ „Sämmtliche Werke" (изд. *Розенкранца)* VII, 570.

[9]) См. стр. 367.

[10]) „Ursprung u. Entwick d. menschlichen Sprache u. Vernunft" I, 60.

иногда поражаетъ наблюдателя у неисторическихъ племенъ. Такъ Катрфажъ приводитъ[11]) свидѣтельства голландцевъ о цѣломъ племени папуасовъ, прыгавшихъ съ вѣтви на вѣтвь и съ дерева на дерево съ ловкостью, „напоминавшею обезьянъ“, а Миклуха-Маклай наблюдалъ[12]) у туземцевъ о-вовъ Адмиралтейства употребленіе пальцевъ ногъ для хватанья, которое развило въ этихъ пальцахъ мускулатуру и выработало измѣненіе величины, составляющее даже анатомическую аномалію. Значительное упражненіе первобытными людьми пальцевъ ногъ оставило замѣтныя переживанья у младенцевъ до возраста одного года и позже, когда дитя употребляетъ эти пальцы для захватыванія и удерживанія почти столько-же, какъ и пальцы рукъ. У взрослыхъ употребленіе пальцевъ ногъ встрѣчается, напримѣръ, у неаполитанскихъ рыбаковъ при расправленіи неводовъ, при ихъ починкѣ и т. под. Ближайшіе зоологическіе предки человѣка, согласно тому, что мы видимъ у другихъ приматовъ, должны были жить преимущественно на деревьяхъ и, слѣдовательно, передать своимъ потомкамъ, достигшимъ ступени человѣчества, ту форму ловкости употребленія органовъ, которая можетъ быть пріобрѣтена при этомъ образѣ жизни, именно ловкость въ лазаньи и въ плетеньи тонкихъ вѣтвей. Къ этому присоединилась уже, конечно, и ловкость удара, усиленнаго размахомъ руки, при битвахъ для обороны или нападенія, битвахъ, которыхъ нельзя было избѣжать въ условіяхъ зоологической жизни. Зубы и руки были первыми естественными орудіями человѣка. Первые представляются въ трехъ формахъ, которыя и служатъ, по мнѣнію иныхъ изслѣдователей[13]), естественными указаніями на три различные рода техническихъ пріемовъ. Форма руки, неспеціализированная для какого-либо опредѣленнаго пріема дѣйствія, по этому самому могла развить въ этомъ органѣ ту универсальность приложеній, которая позволила инымъ мыслителямъ назвать руку метафорически „внѣшнимъ мозгомъ“.

11) „Hommes fossiles et hommes sauvages“, 184.

12) См. Fr. v. Hellwald: „Naturgeschichte des Menschen“ I, 104.

13) См. Ludwig Noiré: „Das Werkzeug“ (1880) 227 и слѣд. Онъ полагаетъ, что употребленіе *рѣзцевъ* служило прототипомъ для скобленія, облупливанія, сдиранія коры, рѣзанія, пиленья, заостренія; употребленіе *коренныхъ* зубовъ — для раздавливанія, раздробленія, измельченія; *клыковъ*—для захватыванія, удержанія и раздиранія. — Хотя трудами этого автора, вслѣдствіе его нѣсколько метафизическаго направленія, приходится пользоваться съ осторожностью, но только-что цитированная книга заключаетъ въ себѣ не мало полезныхъ указаній и догадокъ.

Когда предокъ человѣка сталъ привычно жить на землѣ, то, приспособляясь къ новому образу жизни, зубы и руки стали прилагаться къ инымъ жизненнымъ задачамъ, при чемъ пріобрѣтенная уже прежде ловкость рукъ нашла новыя примѣненія. Человѣкъ сталъ употреблять руки для рытья убѣжища, когда не имѣлось въ виду естественной пещеры и густаго лѣса; для измельченія предметовъ руками, а уже не коренными зубами, какъ прежде; наконецъ, на разнообразные удары уже не съ боевой, а съ технической цѣлью. „Когда лазащее, хватающее существо — пишетъ Нуаре[14]) — начинаетъ рыть, оно будетъ естественно дѣйствовать совершенно иначе, чѣмъ существо, назначенное на эту дѣятельность съ самаго начала; оно не оставитъ безъ употребленія и не обратитъ въ односторонніе органы рытья уже пріобрѣтенныя вспомогательныя средства организма, именно длинную, свободную руку, легко подвижную, хватающую кисть, но скорѣе перенесетъ на новую дѣятельность превосходство, обусловленное этими органами“. При этомъ инстинктивно-схваченный необдѣланный камень, кусокъ дерева или кости, какъ-бы непроизвольно послужатъ для усиленія желательнаго дѣйствія. Появленіе первобытнаго орудія становится, по мнѣнію того-же писателя[15]), „естественно, почти неизбѣжно“. „Не могло обойтись безъ того, чтобы, при этой работѣ, камень какъ-бы самъ собой не навязывался рукѣ. Вниманіе обращается на него уже потому, что необходимо удалить, при рытьѣ, камни, находящіеся въ почвѣ; это ведетъ къ *обращенію* руки съ предметомъ, который въ другихъ случаяхъ оставался-бы незамѣченнымъ, такъ какъ онъ не представляетъ интереса для жизненныхъ цѣлей. Кромѣ того, удаленіе камней облегчаетъ наглядно трудъ углубленія въ почву. Наконецъ, къ употребленію вспомогательнаго въ работѣ камня“, или куска дерева или кости, „повело само собою противуположеніе твердой почвы рукѣ, гораздо болѣе грубой у этихъ первобытныхъ поколѣній, но все таки чувствительной“.

Такимъ образомъ, дѣятельность, которую можно назвать инстинктивною или, даже, относящеюся къ области рефлексовъ, повела, или могла повести, существо, обладающее развитыми руками и употребляющее эти органы для рытья, къ употребленію простѣйшаго орудія для облегченія этой

[14]) l. c. 276.
[15]) l. c. 275.

дѣятельности. Но на самой этой дѣятельности стала упражняться мысль. „Всюду — пишетъ Нуаре[16]) — дѣятельность предшествуетъ мысли, и лишь послѣ того мысль дѣйствуетъ на дѣятельность, поддерживая ее и побуждая къ ней". Къ первымъ представленіямъ, интересовавшимъ человѣка, такъ какъ они находились въ связи съ его насущнѣйшими потребностями, къ представленію добычи и опаснаго врага, дерева, на которое надо взлѣзть, ямы, въ которую можно укрыться, прибавилось для человѣка представленіе о предметѣ, который измѣнилъ свой характеръ подъ вліяніемъ воли его, человѣка, обратившись изъ камня или куска дерева, не стоющаго вниманія, въ пособіе его труда. Изъ многихъ камней можно было *выбрать удобнѣйшій*, приходившійся болѣе по рукѣ[17]). Сукъ дерева или кость можно было обломать, чтобы *сдѣлать* ихъ *удобнѣе* для данной цѣли; а это уже былъ значительный шагъ впередъ, такъ какъ здѣсь возникало представленіе не только о предметѣ, какъ онъ былъ на лицо, но еще о предметѣ *возможномъ*, какимъ надо было еще *сдѣлать* то, что находилось въ рукахъ, объ *измѣненіи* наличнаго предмета, объ *изготовленіи* предмета еще несуществующаго. Сукъ дерева и кость обламывалъ человѣкъ почти инстинктивно сообразно удобству. Но отчего-же было не сдѣлать удобнѣе и употребляемый въ дѣло камень? Отчего не обдѣлать и его съ нѣкоторымъ трудомъ, уже при поставленіи себѣ цѣли болѣе опредѣленно и точно, представляя себѣ съ бо́льшею отчетливостью форму камня, какъ онъ былъ *желателенъ?* А, затѣмъ, само собою навязывалось представленіе о выборѣ *различныхъ* естественныхъ предметовъ для *различныхъ* цѣлей, о *различіи* формъ, желательныхъ для предмета, смотря по назначенію орудія. Процессъ рефлекса и инстинктивнаго дѣйствія постепенно переходилъ въ процессъ дѣйствія разсудочнаго[18]), получая ширину, которую онъ не имѣлъ и не могъ имѣть до этого въ зоологическомъ мірѣ. Постановка ясной для особи цѣли и сознательное

[16]) l. c. 228.

[17]) Одинъ пріятель, совѣтами котораго я не разъ пользовался, находитъ, что „выборъ удобнѣйшаго въ разныхъ случаяхъ матеріала или предмета относится къ однимъ изъ самыхъ раннихъ элементовъ техники", такъ какъ оно встрѣчается уже у птицъ при строеніи ими гнѣздъ. Вообще онъ думаетъ, что заимствованіе человѣкомъ у животныхъ различныхъ пріемовъ, или полученіе имъ „внушеній" отъ животныхъ при наблюденіи послѣднихъ, играло бо́льшую роль въ развитіи человѣческой техники, чѣмъ я счелъ возможнымъ указать въ текстѣ.

[18]) См. выше стр. 260 и слѣд.

отыскиваніе наилучшихъ средствъ для ея достиженія внесла задачу болѣе строгаго мышленія въ побужденіе непосредственнаго интереса и непосредственной страсти. Отыскиваніе формъ орудія, которыя желательно было реально осуществить, дисциплинировало работу творчества. Рядомъ съ только-что упомянутыми непосредственными побужденіями измѣнять существующее и обычное подъ вліяніемъ личнаго интереса и личной страсти, возникъ рядъ новыхъ побужденій измѣнять эти наличныя данныя подъ вліяніемъ неизбѣжнаго логическаго процесса полученія наведеній изъ усвоенныхъ уже фактовъ и полученія выводовъ изъ имѣющихся уже посылокъ, т. е. именно тотъ логическій процессъ, которому прогрессъ человѣчества наиболѣе обязанъ своими успѣхами. Въ процессѣ употребленія, приспособленія и обдѣлыванія орудій происходили новыя и новыя различенія и отличенія; въ воображеніи человѣка возникали все новыя желательныя формы для этихъ орудій въ различныхъ случаяхъ жизни. Человѣкъ сдѣлался „изготовителемъ орудій", что̀ рѣзко отдѣлило его отъ зоологическихъ родичей, изъ которыхъ онъ только-что выдѣлился; онъ сталъ изготовлять *различныя* орудія для различныхъ цѣлей; онъ внесъ въ продукты первоначальной техники различіе *орудій*, *оружія* и *утвари*. Но при этомъ — и это едва-ли не было главнымъ его пріобрѣтеніемъ — онъ выработалъ, незамѣтно самъ для себя, творчество формъ, которыя желательно осуществить, и основы логическаго мышленія съ наведеніями и выводами, столь-же обязательныя для его разсудка, какъ законы тяготѣнія для падающаго камня. Эволюція человѣческой мысли, въ ея особенности отъ мысли зоологической, начала процессъ, который долженъ былъ ее привести къ естествознанію Ньютона, Лавуазье, Дарвина, къ научному соціализму Карла Маркса и, можетъ быть, позволитъ ей осуществить далекій еще идеалъ солидарнаго человѣчества, организованнаго для коллективнаго труда въ виду взаимнаго развитія. „Никакой моментъ — пишетъ Нуаре[19]) — не имѣлъ такой высокой, такой неоцѣненной важности для развитія и укрѣпленія мышленія, какъ то обстоятельство, что бездушное вещество приняло опредѣленную форму и, обдѣланное и передѣланное рукою человѣка, стало служить цѣлямъ и выполнять работы, которыя всѣ прочія существа могутъ совершать лишь при пособіи естественныхъ органовъ". Изъ двухъ

[19] l. c. 34.

элементовъ прогресса, на которые было указано[20]), „ростъ сознанія“ въ особи опирался, при первыхъ фазисахъ своей эволюціи, въ особенности на продукты мысли технической.

Но и другой элементъ этого прогресса, элементъ солидарности особей, черпалъ въ дѣятельности этой мысли, по всей вѣроятности, довольно значительный матеріалъ для своего развитія. Въ появленіи „сотрудничества“ между особями профессоръ Муромцевъ признаетъ[21]) рѣшительный моментъ перехода скопленія особей въ общественный союзъ. Въ какихъ формахъ мы ни будемъ представлять себѣ древнѣйшія общественныя группы человѣка, эти группы имѣли часто предъ собою задачи обороны, нападенія или техническаго труда, которыя могли быть рѣшены лишь кооперацiею многихъ, если не всѣхъ, членовъ группы. Это было неизбѣжно и для стадъ различной величины, руководимыхъ господствующими самцами-деспотами, окруженными самками и подростками; и для временныхъ дружинъ, образуемыхъ для общихъ предпріятій молодыми, зрѣлыми самцами, изгнанными при этомъ изъ стада и бродившими, вообще, одиноко; и для очень небольшихъ семей самокъ, окруженныхъ дѣтьми малолѣтками, тогда какъ самцы оставались вообще чужды всякой семейной связи внѣ временнаго и случайнаго совокупленія, добывали себѣ средства существованія, какъ и въ первомъ случаѣ, одиноко, или составляли временныя дружины, и лишь немногіе изъ нихъ, выработавшіе болѣе прочную привычку къ материнской семьѣ, не разставались съ ней, и придавали ей, тѣмъ самымъ, бóльшую силу и устойчивость. Оборона и нападеніе не требовали болѣе прочнаго союза, чѣмъ тотъ, который мы находимъ у волковъ и у многихъ другихъ животныхъ, слѣдовательно временныя дружины отдѣльныхъ самцовъ для этой цѣли могли возникать у примата-человѣка, какъ у другихъ приматовъ и вообще у млекопитающихъ, съ разною цѣлью, на болѣе или менѣе короткіе сроки, нисколько не дѣлаясь зародышемъ солидарнаго общества. Но не такова была роль коллективнаго труда при вырытіи общей ямы, при устройствѣ общаго жилища, при пользованіи общимъ костромъ, который приходилось поддерживать, не умѣя еще разводить огня, тѣмъ болѣе, что, для общественнаго животнаго, какимъ былъ приматъ-человѣкъ съ самаго начала, удовольствіе общежитія,

20) См. стр. 95 и слѣд.

21) См. „Соціологическіе очерки“ въ „Русской Мысли“ за янв. 1889 г. стр. 4 и слѣд.

общихъ игръ и предпріятій увеличивалось способностью мимической и звуковой передачи впечатлѣній и представленій, недоступною для другихъ животныхъ въ своемъ разнообразіи, способностью болѣе или менѣе сложнаго языка движеній и рѣчи. Мнѣ уже случилось не разъ упомянуть о предположеніи Нуаре и Макса Миллера[22]), что именно на почвѣ коллективнаго труда возникла сама человѣческая рѣчь. Эта гипотеза въ достаточной степени сомнительна, но едва ли можно отрицать, что способность членораздѣльной рѣчи, какимъ-бы образомъ она ни возникла въ первыхъ обществахъ людей, значительно укрѣпилась и сдѣлалась орудіемъ общественнаго объединенія, когда, при помощи ея, временная дружина, стадо, руководимое самцомъ, или материнская семья должны были совершать общія работы, настолько сложныя, что языкъ движеній и музыкальныхъ интонацій оказался уже недостаточнымъ для отличенія различныхъ элементовъ и пріемовъ этихъ работъ. Если общія потребности и общіе инстинкты сблизили людей въ общее дѣло и послужили почвою для взаимнаго пониманія на почвѣ аффекта, вызывающаго жесты и крики, то предметы, созданные самимъ человѣкомъ въ коопераціи съ другими людьми, образовали въ области разсудочнаго мышленія „среду взаимнаго пониманія“ особей съ одинаковымъ устройствомъ мозга, сдѣлавшись средствомъ для этого пониманія—а, слѣдовательно, и для солидарнаго сближенія людей—„сперва—по выраженію Нуаре[23])—въ области внѣшняго чувственнаго міра, потомъ, разнообразными прямыми и косвенными путями, въ области самой внѣшней дѣятельности человѣка, и, окончательно, въ области внутреннихъ процессовъ, совершающихся въ человѣкѣ, и новаго, обусловленнаго этими процессами, идеальнаго міра“.

Трудно сказать, какіе успѣхи въ изготовленіи и дифференцированіи продуктовъ своей технической мысли могъ сдѣлать человѣкъ въ дородовой періодъ, въ которомъ, какъ сказано выше, мы не находимъ уже ни одного человѣческаго общества, доступнаго наблюденіямъ путешественниковъ, усвоившихъ сколько-нибудь критическій взглядъ на данныя этнографіи и археологіи. Гр. А. С. Уваровъ, вслѣдъ за многими европейскими антропологами, считаетъ возможнымъ[24])

[22]) См. стр. 560, 569.
[23]) l. c. 140.
[24]) „Археологія Россіи: Каменный періодъ“ (1861), 31 и слѣд.

возстановить первые шаги этой техники въ слѣдующемъ очеркѣ: „Первыя орудія, которыми воспользовался первобытный человѣкъ, были галька или голышъ, лежащіе на поверхности земли, или обломанный сукъ отъ дерева, или рогъ, потерянный какимъ-нибудь животнымъ.... При выборѣ голыша или гальки онъ старался отыскать такой именно камень, который былъ для него удобнѣе другихъ какъ по величинѣ, такъ и по формѣ, и который, такъ сказать, приходился ему по рукѣ.... Когда камень не представлялъ человѣку всѣхъ желанныхъ удобствъ, тогда онъ, навѣрно, старался отбить ту часть, которая казалась ему излишнею. Такимъ образомъ онъ дошелъ, почти инстинктивно, до придачи, путемъ *отбивки*, всякому попавшемуся камню той именно формы, которая лучше всякой другой соотвѣтствовала употребленію, для котораго онъ назначалъ орудіе. Вмѣстѣ съ этими первыми попытками измѣнить природную форму камней, человѣкъ долженъ былъ замѣтить, что не всѣ находимые камни одинаковой плотности. Одни поддавались легче его усиліямъ, но за то крошились, другіе были тверже, но за то сохраняли свою первоначальную плотность. Между такими породами кремень, всего чаще попадающійся на поверхности земли, оказался плотнѣе многихъ другихъ и сдѣлался поэтому главнымъ матеріаломъ для отбивныхъ орудій". Въ древнихъ пещерахъ (между прочимъ въ мамонтовой пещерѣ, въ долинѣ Рудавы) найдены палицы изъ челюстей пещернаго медвѣдя, какъ одно изъ древнѣйшихъ оружій человѣка, и къ челюсти осла вернулся миѳическій Самсонъ въ битвѣ съ филистимлянами. Но все таки остается недоступнымъ точному рѣшенію вопросъ; которые изъ этихъ шаговъ въ техникѣ сдѣлалъ человѣкъ до образованія родоваго сожительства. При сомнѣніи, въ подобномъ случаѣ неизбѣжномъ, едва-ли не правильнѣе отнести извѣстные намъ факты улучшенія и дифференцированія продуктовъ *каменнаго періода* человѣческой техники къ болѣе поздней эпохѣ, въ которой существованіе ихъ уже безспорно. Однако нѣтъ основанія отрицать у обществъ, не дошедшихъ еще до ступени опредѣленнаго родоваго быта, привычки къ жилищамъ, представляемымъ самою природою, или даже устройства простѣйшихъ жилищъ, такъ какъ на почвѣ устройства этихъ общихъ убѣжищъ, норъ и шалашей вѣроятнѣе всего представить себѣ, какъ было только-что сказано, усвоеніе болѣе прочныхъ привычекъ къ общежитію а, слѣдовательно, и первыя основы солидарности, идущей далѣе связи матери

съ дѣтьми, которыхъ она кормитъ, даже при представленіи о наибольшей продолжительности періода этого кормленія.

Первыя жилища. — Довольно вѣроятно, что, при первомъ выступленіи своемъ изъ зоологическаго періода, приматъ-человѣкъ жилъ на деревьяхъ, какъ животное, преимущественно лазащее, устраивая тамъ себѣ жилище на подобіе наиболѣе близкихъ къ нему приматовъ другихъ родовъ и семействъ. Фридрихъ Энгельсъ допускаетъ[25]) „отчасти" этотъ способъ жизни для всего перваго періода дикости въ человѣчествѣ, періода, который характеризованъ почти исключительно растительною пищею и кончается эпохою, когда человѣкъ сталъ употреблять въ пищу рыбъ и другихъ животныхъ, живущихъ въ водѣ, а также ознакомился съ употребленіемъ огня. Но, во всякомъ случаѣ, пока деревья составляли *исключительное* убѣжище предковъ человѣка, трудно сказать, насколько можно приложить къ нему названіе человѣка, не только въ чисто-зоологическомъ смыслѣ, но и какъ къ существу, представлявшему уже зародыши послѣдующаго развитія. Путешественники новаго времени не разъ встрѣчали группы людей, обладавшихъ даже культурою не самою низшею, живущія временно на деревьяхъ, но при такихъ-же условіяхъ защиты отъ опасности, которыя привели впослѣдствіи къ устройству озерныхъ поселеній, и при существованіи у тѣхъ-же племенъ жилищъ другаго рода. Тасманійцы жили цѣлыми семьями въ дуплахъ громадныхъ деревьевъ, но въ то-же время умѣли строить и шалаши, хотя очень жалкіе. Малайцы, обитатели береговъ Замбези, батты на Суматрѣ, многіе меланезійцы и племена южнаго Индостана устраиваютъ себѣ подобныя убѣжища съ разною цѣлью, но они знакомы съ весьма выработаннымъ строительствомъ и самыя эти постройки свидѣтельствуютъ о техникѣ уже очень развитой. У дикихъ, какъ у цивилизованныхъ народовъ, оказываются иныя переживанія эпохи, когда человѣкъ постоянно жилъ на деревьяхъ—и сюда Гейгеръ относитъ[26]) употребленіе гамака — но сама эта эпоха кончилась безвозвратно для человѣка уже тогда, когда онъ оставилъ намъ первые слѣды своего существованія.

Когда человѣкъ сталъ болѣе обычно жить на землѣ, то первыя жилища его не требовали никакого особаго устройства. „Скитающіеся дикари на Андаманскихъ островахъ —

[25]) „Der Ursprung der Familie, des Privateigenthums und des Staates" (1884), 7 и слѣд.
[26]) См. Jul. Lippert, l. c. I, 69.

пишетъ Эд. Б. Тайлоръ[27]) — идутъ на морской берегъ, гдѣ они, подъ какимъ-нибудь нависшимъ и защищающимъ ихъ отъ вѣтра утесомъ, вырываютъ себѣ въ пескѣ углубленіе для лежанія. Въ углубленіи подъ утесами скрывались и древніе дикари Европы... Пещеры являются готовыми домами какъ для звѣря, такъ и для человѣка.... Бочисмэны.... представляютъ современный примѣръ грубыхъ племенъ, живущихъ въ горныхъ пещерахъ". И первобытный человѣкъ рылъ себѣ яму въ землѣ и поселялся въ пещерахъ, выбирая изъ нихъ сухія пещеры, въ которыхъ не встрѣчалось слишкомъ многочисленныхъ и сильныхъ соперниковъ изъ хищныхъ звѣрей, преимущественно въ известковыхъ породахъ. Впослѣдствіи онъ расширялъ пещеры и приспособлялъ ихъ къ своему жилью искуственно. „Наши предки—пишетъ гр. А. С. Уваровъ[28]) — обитали въ пещерахъ, вырытыхъ въ известнякахъ разныхъ формацій и находимыхъ повсюду на земной поверхности... Когда они удалялись, они ограничивались тѣмъ, что загораживали входъ въ свою пещеру большими камнями, тщательно нагроможденными, или, еще проще, закрывали отверстіе вѣтвями деревьевъ или кожами. Эти пещеры.... находятся иногда на значительныхъ высотахъ. По мѣрѣ того, какъ усиліе бурныхъ потоковъ потретичныхъ рѣкъ вырывало глубже долины, человѣкъ старался приблизиться къ водѣ, необходимой для его существованія, и спускался къ берегамъ рѣкъ. Поэтому всего выше расположенныя пещеры суть и самыя древнія, но естественныя условія приводятъ и къ исключеніямъ". Въ самыхъ различныхъ странахъ найдены пещеры, носящія на себѣ неоспоримые слѣды, что въ нихъ обиталъ пещерный человѣкъ[29]). Долгое время и послѣ того, когда люди стали строить себѣ

[27]) „Антропологія" пер. д-ра *Н. С. Ивина* (1882), 227.

[28]) l. c. 178 и слѣд.

[29]) Въ 1874 г. во Франціи считали до 400 подобныхъ пещеръ, распредѣленныхъ въ 40 департаментахъ. Въ Провансѣ, какъ полагаютъ, всѣ пещеры были обитаемы въ каменный періодъ. Въ новомъ французскомъ изданіи Sir John Lubbock: „L'homme préhistorique" (3 ed. 1888) II, 1 и слѣд., нѣтъ никакихъ данныхъ, относящихся къ болѣе новому времени. Въ 1884 г. недалеко отъ Блуа найдены (см. „le Temps" отъ 2 окт. 1884 г.) искуственныя пещеры, вырытыя въ известковой почвѣ на равнинѣ до глубины около 5 метровъ. По указанію гр. *А. С. Уварова* (l. c. 178 и слѣд.) пещеры, служившія жилищемъ человѣку въ доисторическое время, открыты въ Алтайскихъ горахъ, въ Закавказьѣ, въ Крыму, въ Архангельской, Пермской, Уфимской, Казанской, Оренбургской, Астраханской, Нижегородской и Подольской губерніяхъ, въ землѣ Войска Донскаго и въ царствѣ Польскомъ.

жилища, они, находя удобными для жилья пещеры, поселялись еще въ нихъ[30]). О Новомъ южномъ Уэльсѣ Ратцель пишетъ[31]), что едва-ли какая-либо другая страна представляла до прихода европейцевъ такое количество троглодитовъ.

Но тамъ, гдѣ не было пещеръ, пришлось придумывать и созидать искуственныя убѣжища и жилища. О могавахъ и ботокудахъ въ Америкѣ и о бочисмэнахъ въ Африкѣ Ратцель говоритъ, что ихъ можно-бы назвать не имѣющими жилищъ, хотя они и умѣютъ устраивать нѣчто въ родѣ шалашей. На Огненной Землѣ нѣкоторыя жилища Чарльзъ Дарвинъ ставилъ на одинъ уровень съ норою зайца, но тамъ-же, по свидѣтельству Фицроя и Бове, встрѣчались жилища уже гораздо-болѣе сложныя, даже особенныя постройки для цѣлей, связанныхъ съ религіозными представленіями, и для половыхъ союзовъ[32]). При случайныхъ обстоятельствахъ это жилище могло быть устроено самымъ неожиданнымъ для наблюдателя образомъ. Такъ, въ Америкѣ нашли жилище первобытнаго человѣка, устроенное изъ брони громаднаго глиптодона: „человѣкъ овладѣвалъ бронею животнаго—пишетъ де Надальякъ[33])—и, помѣстивъ ее горизонтально, рылъ кругомъ землю, образуя для себя настоящую берлогу, въ которой находилъ временное убѣжище“. Въ другихъ случаяхъ, какъ свидѣтельствуетъ старинный рисунокъ изъ труда Олая Магнуса[34]), онъ, повидимому, утилизировалъ для своего жилища остовъ кита. Но, большею частью, форма жилищъ развивалась въ довольно логической постепенности, и здѣсь рядъ наблюденій среди современныхъ дикарей позволяетъ возстановить съ достаточною вѣроятностью генезисъ жилища до тѣхъ поръ, пока человѣкъ, сдѣлавшись вполнѣ осѣдлымъ на гораздо болѣе далекой ступени доисторической жизни, сталъ употреблять для своихъ построекъ камень, т. е. тотъ самый матеріалъ, изъ котораго природа построила готовыя жилища его первобытнымъ предкамъ. Здѣсь, для простѣйшаго охраненія отъ вѣтра и непогодъ служили продукты растительнаго міра или прямо, или при пособіи той техники плетенья вѣтвей, которую человѣкъ могъ усвоить уже въ періодъ почти исключительной

[30]) См. ниже, въ слѣдующемъ отдѣлѣ этой книги.
[31]) l. c. II, 49.
[32]) „Völkerkunde“ I, 63; II, 612, 672.
[33]) „Les premiers hommes et les temps préhistoriques“ (1881) II, 11 и слѣд.
[34]) См. тамъ-же, I, 239.

жизни на деревьяхъ. У голыхъ пури бразильскихъ лѣсовъ мы встрѣчаемъ наклонныя кровли изъ ряда громадныхъ пальмовыхъ листьевъ, футовъ въ 8 длиною, приложенныхъ къ поперечной перекладинѣ. Австралійцы, располагаясь станомъ, часто довольствуются тѣмъ, что устраиваютъ себѣ защиту отъ вѣтра въ ночное время, втыкая въ землю рядъ вѣтвей съ густою листвою. Подобныя „ширмы“ встрѣчаемъ у австралійцевъ и съ переплетенными вѣтвями; тоже наблюдаютъ въ Калифорніи; на той-же ступени развитія въ этой области стоятъ иные жители Огненной земли, жилища которыхъ Чарльзъ Дарвинъ находилъ схожими съ копнами сѣна, и какъ „сплетеніе вѣтвей“ описываетъ Тацитъ жилища финновъ его времени. Бочисмэны употребляютъ для подобныхъ плетеныхъ жилищъ и ростущія еще вѣтви кустарниковъ, не обрывая ихъ, образуя такимъ образомъ нѣчто въ родѣ гнѣзда среди кустовъ. Ботокуды уже устраиваютъ шалашъ, хотя очень грубый: они втыкаютъ нѣкоторое число большихъ пальмовыхъ листьевъ черенками въ землю въ видѣ круга и сближаютъ верхушки такъ, чтобы образовать надъ головою родъ крыши. Точно такъ-же австралійцы, при нѣсколько болѣе продолжительной стоянкѣ, ставятъ рядомъ двѣ упомянутыя выше ширмы, и верхи ихъ сплетаютъ въ шалашъ, который затѣмъ покрываютъ кусками коры, или листьями и травою, или облѣпливаютъ его землею. Впрочемъ, въ разныхъ мѣстностяхъ Австраліи домостроительство развито въ весьма различной степени и сѣверныя части материка представляютъ въ этомъ отношеніи гораздо лучшую технику, чѣмъ южныя. Сосѣди ботокудовъ, патухи, связываютъ вмѣстѣ верхушки молодыхъ ростущихъ вблизи деревьевъ и воткнутыхъ въ землю шестовъ, и образуютъ, такимъ образомъ, остовъ круглаго шалаша, который покрываютъ потомъ большими листьями. Здѣсь мы незамѣтно подходимъ уже къ устройству шалашей и жилищъ, предполагающихъ въ своихъ формахъ осмотрительность и представленіе о будущихъ потребностяхъ, которыя трудно допустить въ общественномъ строѣ, не достигшемъ даже до родоваго союза, и потому объ этихъ постройкахъ едва-ли не правильнѣе говорить въ слѣдующей главѣ.

Огонь. — Едва-ли возможно не отнести къ этой первой эпохѣ жизни человѣчества и знакомство съ употребленіемъ огня, хотя вовсе еще не искуство разводить его. Это пріобрѣтеніе составляетъ важнѣйшее событіе въ техникѣ человѣка исключительно-каменнаго періода, и, вмѣстѣ съ наибо-

лѣе древнею способностью употреблять членораздѣльную рѣчь, и съ умѣніемъ изготовлять орудія, занимающимъ, по времени, промежуточное мѣсто между ними, исчерпываетъ основы, на которыхъ могла вырости впослѣдствіи разнообразная культура доисторическаго человѣка, а, наконецъ, и всѣ его историческія цивилизаціи. „Огонь — писалъ Лацарусъ Гейгеръ[35]) — составляетъ одну изъ отличительныхъ принадлежностей человѣка, безъ которыхъ мы не можемъ мыслить человѣчество.... Всѣ извѣстія о народахъ, будто-бы не знавшихъ его, оказываются или баснословными, или немыслимыми. Но, конечно, настолько-же немыслимо животное, которое умѣло-бы развести огонь“ (если его не научилъ этому человѣкъ, какъ нѣкоторыхъ одомашненныхъ обезьянъ) „или пользоваться имъ“. „Человѣкъ — говоритъ Эд. Б. Тайлоръ[36]) — понимаетъ значеніе огня и обращается съ нимъ такими способами, которые находятся далеко за предѣлами умственныхъ способностей низшихъ животныхъ. Существуетъ старый разсказъ, какъ въ лѣсахъ тропической Африки, когда путешественники уходили и оставляли горѣть свой костеръ, огромныя человѣкообразныя обезьяны приходили и садились около горящихъ полѣньевъ, пока послѣднія не сгорали окончательно; у нихъ не оказывалось достаточно сообразительности, чтобы поддерживать огонь подкладываніемъ новыхъ дровъ.... Изо всѣхъ существъ лишь человѣкъ зналъ, какъ управлять огнемъ, какъ переносить его съ мѣста на мѣсто въ видѣ горящихъ головней и какъ добыть его снова, когда онъ потухъ. Повидимому, нельзя найти ни одного столь низко стоящаго племени, которое обходилось-бы безъ огня. Въ известковыхъ пещерахъ, между остатками періода мамонта, были найдены и куски древеснаго угля и обожженыя кости; это доказываетъ, что въ эту отдаленную эпоху грубые пещерные люди разводили огонь для приготовленія себѣ пищи и для согрѣванія себя“. Габріель де Мортилье и его сторонники утверждаютъ[37]), что и въ третичныхъ слояхъ встрѣчаются кремневыя орудія, обдѣланныя рукою существа, способнаго приготовлять грубыя орудія, и которыя носятъ на себѣ слѣды дѣйствія огня, употребленнаго для ихъ изготовленія. Эту технику и это употребленіе огня приписываютъ антропопитеку. Но все, къ нему относящееся,

[35]) „Zur Entwickelungsgeschichte der Menschheit“ 86 и слѣд.
[36]) „Антропологія“ 259 и слѣд.
[37]) См. „Le Préhistorique“ 104; также статью „Feu“ (paléœthnologie) въ „Dictionnaire des Sciences Anthropologiques“, 485.

дозволительно, какъ сказано выше[38]), подвергать еще сомнѣнiю.

Но, при разсмотрѣнiи отношенiй человѣка къ огню, приходится различать нѣсколько ступеней. Былъ перiодъ, когда человѣкъ зналъ огонь, но не умѣлъ имъ пользоваться; затѣмъ онъ умѣлъ пользоваться огнемъ случайнаго происхожденiя, не умѣя поддерживать его; дальнѣйшiя ступени составляютъ, во первыхъ, умѣнье поддерживать огонь, во вторыхъ — умѣнье добывать его. Эта послѣдняя ступень могла быть достигнута иными племенами весьма поздно, но лишь съ нея начинаетъ дѣйствительно развиваться далѣе и далѣе техника добыванiя огня и его примѣненiя.

Само собою разумѣется, что приходится допустить представленiе объ огнѣ, какъ весьма раннее, такъ какъ вулканическiя изверженiя и случайные пожары были явленiями, знакомство съ которыми человѣкъ могъ унаслѣдовать отъ самыхъ раннихъ своихъ зоологическихъ предковъ, способныхъ получать впечатлѣнiя отъ внѣшняго мiра и удерживать ихъ въ памяти. Долгiй промежутокъ долженъ былъ пройти въ этомъ знакомствѣ съ огнемъ, какъ съ грознымъ и таинственнымъ явленiемъ природы, не болѣе. Довольно вѣроятно, что къ этому перiоду приходится отнести и долю развитiя творчества религiозной мысли на почвѣ этого явленiя, къ чему придется вернуться въ одномъ изъ слѣдующихъ параграфовъ этой главы. Можетъ быть столь-же долгiй промежутокъ времени потребовался на то, чтобы человѣкъ развилъ умѣнье пользоваться случайнымъ огнемъ для того, чтобы находиться въ безопасности отъ хищниковъ, умѣнье грѣться при подобномъ случайномъ огнѣ и пользоваться его свѣтомъ для своей дѣятельности, оставаясь при этомъ столь-же неспособнымъ поддержать его, какъ другiе современные приматы. Тѣмъ не менѣе до сихъ поръ сомнительно, наблюдали-ли гдѣ-бы то ни было какое-либо человѣческое племя, вовсе незнавшее употребленiя огня для техническихъ цѣлей, хотя въ самые послѣднiе годы еще встрѣчаются утвердительныя свидѣтельства въ этомъ смыслѣ[39]). Мысль о техническомъ употребленiи огня въ свою

38) См. стр. 626 и слѣд.

39) См. свидѣтельство T. R. Teale въ „Americ. Naturalist“ за 1884 г., стр. 229; цит. у Jul. Lippert, l. c. I, 52.—Sir John Lubbock въ новомъ французкомъ изданiи „L'homme préhistorique“ (1888) II, 229; Ch. Letourneau въ статьѣ „Feu“ („Sociologie“) въ „Dict. des sc. anthrop.“ и Lippert, l. c., высказываются нерѣшительно о степени достовѣрности различныхъ свидѣтельствъ.

пользу могла явиться у человѣка лишь при условіяхъ, которыя не вызывали-бы слишкомъ сильный аффектъ страха. Слѣдовательно, приходится устранить и грозную картину непосредственныхъ вулканическихъ явленій и даже обширный лѣсной пожаръ. Конечно, здѣсь неизбѣжно возстановлять этотъ вѣроятный процессъ лишь гипотетически. Довольно правдоподобно предположеніе, брошенное мимоходомъ Чарльзомъ Дарвиномъ и поддержанное Пешелемъ[40]), что лавы, способныя въ продолженіе десятилѣтій сохранять температуру, при которой загораются куски дерева, могли быть лучшею почвою наблюденій надъ огнемъ при болѣе спокойномъ состояніи духа. Однако нельзя считать невозможными и попытки возстановленія этого процесса, какъ слѣдствія болѣе часто повторяющихся явленій грозы. Въ преніяхъ парижскаго антропологическаго общества въ 1870 г. Легэ пробовалъ[41]) уяснить его себѣ слѣдующимъ образомъ:

„Я вижу безусловно лишь въ молніи возможнаго посредника, помощью котораго человѣкъ могъ познакомиться съ огнемъ.... Случайность, загорѣвшаяся сухая трава, дерево или пожаръ лѣса—не въ первый разъ, когда онъ былъ этому свидѣтель, но когда онъ побѣдилъ первый свой страхъ и узналъ, что не терпитъ отъ этого никакого зла—позволили ему замѣтить, не только, что внѣ солнца существуютъ источники цѣнимой имъ теплоты, но еще, что эта случайная теплота освѣщаетъ его ночью такъ-же, какъ луна.... Долго, при всякомъ новомъ происхожденіи явленія, онъ созерцалъ это бѣгущее и неуловимое пламя. Главнымъ дѣломъ его было наслаждаться этимъ пламенемъ и грѣться около него. Вскорѣ нѣсколько обломковъ, не совсѣмъ пережженныхъ, замѣченные среди углей, побуждаютъ его искать ихъ и приблизиться къ нимъ.... Не совсѣмъ потухшій уголь, незамѣченный подъ пепломъ, случайно попался подъ его босую ногу, или тусклый блескъ этого угля привлекъ его руку, и онъ узналъ существованіе ощутимаго огня. Укушенный этимъ животнымъ, которое, брошенное на землю, не двигалось и не убѣгало, онъ разсматриваетъ его и находитъ, что

[40]) Ch. Darwin: „Descent of man“ (1871), I, 53. — Osc. Peschel: „Völkerkunde“ (1881), 139; ср. Jul. Lippert. l. c. I, 254.

[41]) См. „Bulletins de la Société d'Anthropologie de Paris“ 2-me ser., vol. V, 102 и слѣд. — При всемъ уваженіи къ мнѣніямъ *П. Брока*, едва-ли можно согласиться съ тѣмъ, что онъ высказалъ въ тѣхъ-же преніяхъ (l. c. V, 78), будто „періодъ, въ которомъ человѣкъ зналъ естественный огонь, но не умѣлъ его прилагать къ своимъ потребностямъ, долженъ былъ быть довольно коротокъ“.

палка, которую онъ схватилъ, чтобы защищаться или нападать — какъ онъ обыкновенно дѣлалъ это, преслѣдуя животныхъ — воспламеняется и горитъ, какъ деревья лѣса. Эта палка, которую онъ бросаетъ, снова хватаетъ и которую двигаетъ, или вѣтвь, на половину сожженная и еще горящая, которую онъ схватилъ, съ которою бѣжитъ и которая въ свою очередь зажигаетъ все, до чего онъ ею касается, указываетъ ему, что онъ можетъ овладѣть огнемъ и перенести его. Пожаръ, возникающій предъ его глазами, научаетъ его, какъ слѣдуетъ поддерживать огонь, и, съ этихъ поръ, ему не нужно непремѣнно солнца, чтобы грѣться. — Человѣкъ совершилъ свое первое завоеваніе. Съ этого дня онъ отдѣляется отъ другихъ породъ, его окружающихъ".

Липпертъ допускаетъ[42]), что при лѣсномъ или луговомъ пожарѣ, когда мѣстность, на которой онъ произошелъ, стала снова доступною, въ пустомъ пнѣ или въ кускѣ дерева могъ сохраниться подъ пепломъ довольно долго жаръ, который вызвалъ со стороны любопытнаго дикаря различные опыты, способные привести къ техническому употребленію огня.

Знакомство съ употребленіемъ огня и умѣніе его поддерживать задолго предшествовали, вѣроятно, обдѣлкѣ кремней, обработкѣ кожъ и, вообще, первоначальнымъ отраслямъ техники. Нѣкоторыя дикія племена, наприм. въ Австраліи и въ Тасманіи, умѣли поддерживать огонь, но не знали или позабыли способъ его добыванія. Во всякомъ случаѣ, едва-ли не правильнѣе отнести различные способы этого добыванія къ періоду позднѣйшему, при чемъ слѣдуетъ замѣтить, что не только у неисторическихъ народовъ, но и очень долго въ теченіе историческаго времени, обладая уже искуствомъ добывать огонь и, слѣдовательно, возобновлять его, человѣкъ въ обыденной жизни почти исключительно прибѣгалъ къ его поддерживанію и заимствованію изъ наличныхъ очаговъ, къ перенесенію горящихъ углей и т. под. Это переживаніе періода, когда возобновлять потухшій огонь люди не умѣли, оставило многочисленные слѣды среди историческихъ народовъ до нашего времени[43]).

Едва-ли не самымъ раннимъ техническимъ его примѣненіемъ слѣдуетъ признать употребленіе его для охраненія отъ опасныхъ хищниковъ, что могло находиться въ тѣсной

[42]) l. c. I, 254.
[43]) См. въ слѣдующемъ отдѣлѣ этой книги.

зависимости отъ развитія религіозныхъ вѣрованій, съ нимъ связанныхъ еще ранѣе, когда никакое техническое употребленіе его не было извѣстно. Гораздо позже, при развитіи общественной трапезы и въ связи съ первыми зачатками родоваго строя, можно себѣ представить обычное приготовленіе на огнѣ пищи и образованіе родоваго очага, который охраняли, какъ святыню, который составлялъ видимый символъ родоваго союза и былъ связанъ съ цѣлымъ цикломъ уже болѣе развитыхъ вѣрованій. Чрезвычайная важность придаваемая поддержкѣ очага и охраненію огня указываетъ почти безспорно, что этотъ ритуалъ относится къ эпохѣ, когда практическая важность огня была достаточно извѣстна человѣку, но добываніе его не было вовсе имъ усвоено, или было сопряжено съ большими затрудненіями.

Огонь, войдя въ жизненный обиходъ первобытнаго дикаря, произвелъ, незамѣтно для послѣдняго, глубокую революцію въ его культурѣ и его мысли. „Огонь—пишетъ Липпертъ[44]) —сдѣлался повелительнымъ воспитателемъ человѣка. Мысль о возможности снова потерять его навсегда была, можетъ быть, впродолженіи нѣкотораго времени, единственною, которая заглядывала въ будущее и своею заботою господствовала надъ настоящею минутою". Уходъ за огнемъ, поддержаніе его и перенесеніе были, съ одной стороны, значительнымъ отягченіемъ первобытной жизни человѣка. Они, съ другой, требовали постоянно вниманія относительно этого особеннаго „живаго существа", которое грѣло и свѣтило, если за нимъ ухаживали надлежащимъ образомъ, но безвозвратно умирало при отсутствіи заботы о немъ, а, въ то-же время, могло больно кусать и обращаться въ грозное всепожирающее чудовище, если въ нѣкоторыхъ случаяхъ не мѣшали его росту. Слѣдовательно, мысль, принужденная снова и снова возвращаться къ нему, не могла не останавливаться на его свойствахъ, при чемъ къ немногимъ реальнымъ наблюденіямъ, доступнымъ мысли дикаря, присоединились многочисленныя фантастическія представленія, питавшія его религіозное творчество. Противуположеніе мрака и свѣта, переходъ отъ холода къ пріятной теплотѣ и къ мучительному жару доставляли данныя и для будущаго пониманія міра, и для ранней фантазіи. Принудительная забота объ этомъ *воображаемомъ* живомъ существѣ, въ виду пользы имъ приносимой, воспитала, можетъ быть, мысль для болѣе поздней

[44]) l. c. I, 251.

заботы о другихъ *дѣйствительныхъ* живыхъ существахъ, которыя могли быть тоже полезными.

Но роль огня въ процессѣ безсознательнаго прогресса человѣчества не ограничивалась развитіемъ сознательныхъ процессовъ въ особяхъ. Она переработывала и формы общественной солидарности, усиливая однѣ изъ нихъ, ослабляя другія. Разведенный костеръ былъ привлекательнымъ мѣстомъ, къ которому возвращался дикарь, вѣчно бродившій въ поискахъ за пищею, и къ материнской семьѣ, обладающей огнемъ, стали привлекать взрослыхъ самцовъ не только привычка и первобытный аффектъ (вѣроятно, довольно слабый), а еще удобство, доставляемое теплотою и свѣтомъ, устраняющимъ хищниковъ и ночные страхи. Въ человѣческомъ стадѣ, группировавшемся около одного сильнаго самца, произошло раздѣленіе работъ, такъ какъ необходимость поддерживать и охранять огонь костра, не позволяла части стада — самкѣ и ютящимся около нея малолѣткамъ—идти за самцемъ-повелителемъ въ его поискахъ за пищею, и забота объ этомъ важномъ культурномъ пріобрѣтеніи совершенно измѣняла роль самки въ стадѣ. Стадное начало, предполагающее безусловное преобладаніе одного самца, стало ослабѣвать. Материнская семья, группируясь около хранительницы огня и усиливаясь, стала подготовлять понемногу *материнскій родъ*. Подъ руководствомъ этихъ новыхъ общественныхъ побужденій, гдѣ привычка, развивающійся аффектъ и элементарный разсчетъ личнаго интереса соединяли особей обоего пола въ болѣе прочные и обширные союзы, чѣмъ могли быть не знавшія огня стада, руководимыя самцами, и небольшія материнскія семьи, эти человѣческіе союзы стали побѣждать трудныя условія перенесенія съ мѣста на мѣсто первобытныхъ стоянокъ и очаговъ, охраненія огня во время переселеній, и, вооруженные огнемъ, перешли отъ тропическихъ поясовъ, гдѣ исключительно могли жить первые люди, къ умѣреннымъ, гдѣ столь-же исключительно человѣкъ могъ вступить въ историческую жизнь[45]). Стада, руководимыя самцами-деспотами, могли жить и должны были погибнуть въ предѣлахъ жаркихъ странъ. Матріархальные роды, неся съ собою огонь, позволили человѣчеству не остановиться ни предъ какими неудобствами климата въ своемъ распространеніи и, по выраженію Липперта[46]), вызвали „именно въ

[45]) См. стр. 481 и слѣд.
[46]) l. c. I, 259.

этихъ менѣе благопріятныхъ мѣстностяхъ тѣ особенныя улучшающія родъ сношенія въ средѣ человѣчества, которыя выростили все новыя и все болѣе могучія расы, предназначенныя господствовать надъ болѣе древними“. Лишь на этой почвѣ могли развиться позднѣйшія формы родоваго, національнаго и государственнаго быта, которыя, въ свою очередь, отодвинули въ доисторическую древность эпоху первобытныхъ хранительницъ огня и оставили отъ этой эпохи лишь жалкія переживанія.

Впрочемъ, техническое значеніе огня, получившее впослѣдствіи ту громадную важность, которая заслонила для изслѣдователей всѣ роли его въ другихъ областяхъ человѣческой мысли, было, въ древнѣйшій періодъ его употребленія, по всей вѣроятности, ничтожно предъ тѣмъ его значеніемъ, которое онъ имѣлъ въ области украшенія жизни и религіознаго творчества, гдѣ всѣ проявленія эволюціи мысли имѣли уже гораздо болѣе сознательный характеръ.

Удовольствія первобытнаго человѣка.—Для ребенка, какъ для современнаго дикаря, и точно такъ-же для дальняго предка нынѣшнихъ цивилизованныхъ народовъ, дѣятельность по сознательному разсчету доступна въ весьма незначительной степени. Первымъ сознательнымъ мотивомъ является тотъ самый, который вызвалъ пробужденіе сознанія и въ органическомъ мірѣ вообще, именно мотивъ страданія, которое желательно было устранить, и наслажденія, продолженіе или возвращеніе котораго возникало предъ пробуждающимся сознаніемъ, какъ смутная цѣль элементарнаго умственнаго процесса. Борьба со средою въ виду устраненія или уменьшенія страданій, въ виду продолженія и возвращенія наслажденій была первоначальною почвою, на которой выработывалась всякая дѣятельность. Это элементарное техническое противуположеніе наслажденія страданію[47]) осталось и до сихъ поръ основнымъ побужденіемъ къ дѣятельности самаго развитаго представителя человѣчества, какъ самаго отсталаго дикаря низшей и высшей культуры, самаго жалкаго идіота психіатрическаго пріюта. Стремленіе *украшать жизнь*, которая оказалась очень скоро, по словамъ Бэрне, „раздражающею тяжестью на трудномъ, утомительномъ пути“, было основнымъ двигателемъ человѣчества во всѣ періоды его существованія. Это сглаживаетъ всякую рѣзкую

[47]) См. стр. 293 и слѣд.

разграничительную черту между различными наслажденіями, привлекавшими и привлекающими человѣка и вообще животные организмы, будутъ-ли то духовныя наслажденія меньшинства интеллигенціи, живущей достаточно-полною исторической жизнію въ позднѣйшій періодъ человѣчества; или то, что называетъ наслажденіемъ „дикарь", на котораго „культурный человѣкъ" смотритъ презрительно; или даже то, что сознавалъ, какъ смутное наслажденіе, первый организмъ, въ тканяхъ котораго начало функціонировать вещество, выработавшееся впослѣдствіи въ нервную систему и послужившее объективною основою всего субъективнаго міра мысли.

Но наслажденія, служившія двигателями зоологическаго міра, имѣли свою эволюцію, и, какъ при всякой нѣсколько обширной эволюціи, высшіе фазисы ея такъ сильно отличались отъ низшихъ, что ихъ генетическая связь могла быть замѣчена лишь при пособіи научной критики, и, съ перваго взгляда, бросалось въ глаза лишь рѣзкое ихъ различіе, точно такъ-же какъ въ общественной солидарности трудно признать орудіе, выработанное борьбою за существованіе и служащее для цѣлей этой борьбы[48]). Однако и въ области этихъ высшихъ, интеллектуальныхъ наслажденій — обладающихъ любопытною особенностью, что при нихъ отъ сознанія ускользаетъ самое чувство удовольствія, такъ рѣзко выступающее при наслажденіяхъ низшихъ — процессъ перехода къ дѣятельности обусловливается тѣми-же моментами, которые наблюдаются въ немъ при самыхъ элементарныхъ процессахъ подобнаго-же рода: при данной степени развитія личности представленія о наслажденіяхъ располагаются въ ея умѣ въ іерархическій рядъ, но, при этомъ, преобладающій мотивъ дѣятельности получаетъ это преобладаніе не только потому, что онъ есть мотивъ *высшій*, а, въ особенности, потому, что для данной личности, въ данную минуту, при данной степени ея развитія, дѣло идетъ о наслажденіи *большемъ*. Какъ только мыслящее существо переступило за предѣлъ низшаго интеллектуальнаго состоянія, при которомъ всякое представленіе о возможномъ удовольствіи, возникающее въ воображеніи, становится немедленно побужденіемъ господствующимъ и заслоняющимъ всѣ прочія, безъ возможности ихъ относительной оцѣнки, — какъ только для этого существа стало возможнымъ задерживать побужденіе къ немедленной

[48]) См. стр. 270 и слѣд.

дѣятельности, сравнивать возможныя наслажденія и располагать ихъ въ іерархическіе ряды — немедленно надъ всею дѣятельностью особи получаетъ господство одинъ и тотъ-же законъ: наслажденіе, представляющееся въ данную минуту, какъ бóльшее, опредѣляетъ непосредственную дѣятельность, при чемъ это *большее* наслажденіе, какъ побужденіе непреодолимой привычки, опьяняющаго аффекта, представленія о личномъ достоинствѣ или о служеніи повелительному убѣжденію, можетъ быть ассоціировано съ представленіемъ о неизбѣжныхъ тяжелыхъ лишеніяхъ, о жестокихъ истязаніяхъ, даже о потерѣ жизни.

Впрочемъ, на той ступени развитія, на которой стоялъ человѣкъ дородоваго общества, какимъ мы способны представить его себѣ на основаніи переживаній этого періода въ позднѣйшихъ группахъ дикарей низшей и высшей культуры, для этого человѣка не могло еще вовсе идти дѣло о какой-либо іерархіи наслажденій и побужденій. Въ огромномъ большинствѣ случаевъ, онъ дѣйствовалъ подъ вліяніемъ мгновеннаго побужденія, заслоняющаго всѣ прочія представленія; и наиболѣе часто возвращавшіяся побужденія, характеризовавшія дѣятельность первобытнаго человѣка въ ея цѣломъ, могли быть лишь представленія о наслажденіяхъ и страданіяхъ, общія для человѣка со значительнымъ числомъ животныхъ и отчасти наблюдаемыя у ребенка на низшихъ ступеняхъ его психическаго развитія.

Но прежде, чѣмъ говорить объ этихъ основныхъ побужденіяхъ къ личной и коллективной дѣятельности, на почвѣ которыхъ развились всѣ прочія побужденія, здѣсь приходится упомянуть о наслажденіи дикаря, противудѣйствующемъ всякой дѣятельности, и происхожденіе котораго, какъ было уже сказано[49]), полагаетъ рѣзкую разницу между психическимъ міромъ ребенка и дикаря. Это — наслажденіе *ленью*, такъ какъ въ умѣ взрослаго дикаря совершилось уже противуположеніе труда забавѣ, и всякая дѣятельность, которая не есть для него забава, есть дѣятельность *по нуждѣ*, дѣятельность для него отвратительная. Наблюденіе дикарей низшей культуры на той ступени, которую мы теперь у нихъ находимъ, позволяетъ угадывать огромное распространеніе этого влеченія среди человѣческихъ племенъ и тѣмъ бóльшее его преобладаніе, чѣмъ ниже мы опускаемся въ формахъ культуры, слѣдовательно и чѣмъ болѣе древній періодъ

[49]) См. стр. 546.

одъ существованія человѣка мы пытаемся возстановить воображеніемъ. При этомъ нельзя отрицать и вліяніе климатическихъ условій, но это обстоятельство не видоизмѣняетъ предыдущаго положенія, такъ какъ въ умѣренномъ и холодномъ климатѣ человѣкъ сталъ жить лишь въ гораздо позднѣйшую эпоху, чѣмъ онъ жилъ въ климатѣ тропическомъ. Конечно, съ объективно-біологической точки зрѣнія, неохота къ труду, мышечному или нервному, есть естественный продуктъ или неправильныхъ физіологическихъ процессовъ, или переутомленія, и устраненіе этого психическаго явленія у ребенка или у взрослаго съ ограниченнымъ кругомъ интересовъ можетъ имѣть мѣсто лишь путемъ поставленія особи въ лучшіе физіологическія условія и въ расширеніи круга ихъ интересовъ, т. е. области дѣятельности ихъ вторичнаго *я*. Но субъективно, для самой особи, наслажденіе лѣнью, при неохотѣ къ неинтересному труду, находится въ тѣсной связи съ невозможностью для ребенка и дикаря ясно представить себѣ отдаленный, хотя-бы и интересный для него, результатъ настоящаго дѣйствія, которое само по себѣ для него безразлично. Тотъ и другой готовы всегда къ дѣятельности, которая представляется имъ *непосредственно* интересною, какъ игра, преслѣдованіе врага, удовлетвореніе наличнаго страстнаго влеченія; но въ присутствіи интереса *отдаленнаго* неохота къ дѣятельности получаетъ преобладаніе. При сильномъ развитіи этой наклонности, даже непосредственныя страданія отъ голода въ слабой степени или отъ неудобства обстановки не въ состояніи побѣдить неохоты къ дѣятельности. Но само собою разумѣется, что путешественники по отношенію къ дикарямъ — точно такъ-же какъ иные педагоги по отношенію къ дѣтямъ — способны отнести къ привычной лѣни и дѣйствія совершенно нормальныя, но непріятныя тѣмъ, кто ихъ описываетъ.

Всего рѣзче наслажденіе лѣнью представляютъ намъ разсказы объ австралійцѣ и готтентотѣ, „безпредѣльную лѣнь“ котораго характеризуютъ, по свидѣтельству фон-Гельвальда[50]), тѣмъ, что „даже голодъ рѣдко способенъ побудить его къ труду: онъ охотнѣе ляжетъ и постарается забыть о голодѣ во снѣ, или тѣснѣе стянуть свой голодный поясъ“. Но поразительные примѣры лѣни подмѣчены также у папуасовъ и полинезійцевъ между мужчинами, у сѣверозападныхъ американцевъ, у караибовъ и кечуа (въ Перу), у камчадаловъ

[50]) „Naturgeschichte des Menschen“ II, 33.

и во множествѣ другихъ племенъ. Менѣе другихъ ее наблюдаютъ у кафровъ, точно такъ-же какъ у негровъ въ Африкѣ, хотя на лѣнь негровъ-невольниковъ въ Америкѣ существуетъ не мало указаній. Объ однихъ эскимосахъ сообщаютъ, большею частью, что ихъ находятъ постоянно дѣятельными, можетъ быть подъ вліяніемъ климата страны, ими обитаемой[51]).

Само собою разумѣется, что влеченіе къ лѣни должно было всего ярче обнаруживаться въ областяхъ наименѣе привычнаго труда, и потому характеристическою чертою всѣхъ экземпляровъ homo sapiens, оставшихся внѣ исторіи по винѣ-ли среды, вслѣдствіе-ли теченія событій или по собственному недостаточному развитію, являлась и является наиболѣе распространенная форма лѣни, именно *лѣнь мыслить*. По естественному ходу его мозговыхъ процессовъ, останавливать надолго свое вниманіе на опредѣленномъ предметѣ тѣмъ труднѣе для ребенка, для дикаря низшей культуры, для пасынка исторической цивилизаціи, для дикаря культуры высшей, чѣмъ самый предметъ ему менѣе интересенъ, менѣе вызываетъ прямыхъ ощущеній и воспріятій, и чѣмъ на низшей ступени развитія стоитъ разсматриваемый экземпляръ человѣка. Вслѣдствіе ребяческаго утомленія при напряженіи вниманія на одинъ и тотъ-же предметъ, является удовольствіе мѣнять впечатлѣнія, быстро перебѣгать воображеніемъ съ одного предмета на другой, схватывать лишь внѣшность воспринимаемаго, не углубляясь въ его смыслъ, останавливаться при объясненіи воспринятаго на первой попавшейся гипотезѣ, или на той, которая представляется съ наибольшею живостью, вызываетъ прямѣе аффектъ особи. Для первобытнаго человѣка это интеллектуальное наслажденіе должно было господствовать исключительно, какъ оно и теперь *исключительно* доступно въ процессахъ мышленія огромному большинству людей, не живущихъ историческою жизнью, оставаясь *преобладающимъ*, предпочитаемымъ и для значительной доли остальныхъ людей, которымъ работа критической мысли—а съ тѣмъ вмѣстѣ и участіе въ исторической жизни—стала возможна, но составляетъ еще болѣе или менѣе непріятный трудъ. Лишь для небольшаго меньшинства, о которомъ не мѣсто говорить въ этой книгѣ, наслаж-

[51]) Впрочемъ приводимый ниже извѣстный разсказъ Ліона, выказывающій у эскимоса характеристическое соединеніе лѣни съ обжорствомъ, обязываетъ нѣсколько ограничить это положеніе.

деніе смѣною впечатлѣній и воспріятій обращается въ необходимый пріемъ *отдохновенія* мысли, но и это, можетъ быть, лишь до тѣхъ поръ, пока современный общественный строй уродуетъ физическую и умственную дѣятельность человѣка, излишне спеціализируя его участіе въ нормальной общественной жизни. О быстромъ утомленіи современныхъ дикарей низшей культуры при нѣсколько продолжительномъ обращеніи ихъ вниманія на одинъ и тотъ-же предметъ, говорятъ всѣ путешественники, точно такъ-же какъ о ихъ ребяческой склонности переходить отъ одного впечатлѣнія къ другому, отъ одного настроенія духа иногда къ прямо противуположному[52]).

Между наслажденіями, унаслѣдованными человѣкомъ отъ всего ряда его зоологическихъ предковъ, самое безспорное и общедоступное есть, конечно, *наслажденіе насыщеніемъ*. Оно

[52]) Въ XVIII вѣкѣ было модою прославлять нравственныя достоинства дикарей и ставить ихъ несравненно выше людей „испорченныхъ цивилизаціею". Въ XIX вѣкѣ изслѣдователи склонны къ противуположному увлеченію и къ отрицанію у иныхъ расъ отчасти самыхъ характеристическихъ способностей цивилизованнаго человѣка. И то, и другое ненаучно. Для всякаго сторонника эволюціи въ органическомъ мірѣ человѣкъ неизбѣжно долженъ былъ переходить чрезъ ступени, которыя заключали въ себѣ явленія усовершенствованія однихъ органовъ и функцій, атрофіи другихъ, и невозможно искать въ ребенкѣ того, что можетъ выработаться лишь въ позднѣйшіе годы, какъ въ дикарѣ приходится неизбѣжно видѣть лишь *подютовленіе* высшихъ ступеней цивилизаціи, при чемъ совершенно совмѣстимо съ предыдущимъ и то положеніе, что многія привлекательныя качества при этомъ представляютъ дегенерацію; это можно подмѣтить и у взрослаго, сравнительно съ ребенкомъ, и у нѣкоторыхъ животныхъ, сравнительно съ человѣкомъ. Возмущаясь противъ высокомѣрія и безчувственности, съ которыми большинство изслѣдователей нашего времени относится къ „дикарямъ", нѣкоторые люди передовыхъ мнѣній нашего времени, какъ мнѣ кажется, склонны возвратиться къ идеализаціи „благороднаго дикаря" прошлаго вѣка. Мой пріятель, о которомъ я говорилъ въ прим. 10 къ парагр. 2 главы 1 этого отдѣла (стр. 541), при своей защитѣ дикарей, едва-ли не рискуетъ впасть въ подобную-же ошибку. Для меня развитіе есть основной критерій и нравственности, и историческаго прогресса. Психическій строй, въ которомъ преобладаетъ господство обычая и привычки, какъ-бы онъ ни былъ привлекателенъ въ ребенкѣ или въ дикарѣ, есть все таки строй *низшій*, имѣющій достоинство лишь какъ *подютовленіе* къ строю *высшему*, гдѣ существуетъ стремленіе къ развитію, къ переработкѣ среды и условій жизни подъ вліяніемъ представленія о *лучшемъ*, даже если побужденія этого развитія, иногда весьма непривлекательныя, представляютъ эгоистическіе интересы (какъ было и осталось въ большинствѣ историческихъ цивилизацій). Это былъ едва-ли не неизбѣжный фазисъ *для* выработки стремленія къ развитію во имя убѣжденій объ истинномъ, нравственномъ и справедливомъ, до чего достигло лишь незначительное меньшинство.

явилось и основнымъ элементомъ *нужды*, которая заставляла побѣждать склонность къ лѣни и къ забавѣ, вызывала дикаря къ труду въ той или другой формѣ, пріучила его ребяческую мысль къ заботѣ объ устраненіи мученій голода, къ мысли о завтрашнемъ днѣ, слѣдовательно, составляла почву для культуры, требующей предвидѣнія пріятныхъ и непріятныхъ случайностей, подготовленія первыхъ и устраненія вторыхъ. Чѣмъ выше нервное развитіе животнаго, тѣмъ болѣе наслажденіе ѣдою разнообразится въ двухъ отношеніяхъ. Во первыхъ, память о страданіяхъ голода становится живѣе, и стремленіе наѣсться далеко за предѣлы прямой потребности развиваетъ обжорство. Во вторыхъ, вкусовые нервы выработываютъ влеченіе къ одному роду пищи и отвращеніе отъ другаго. Если въ своемъ первоначальномъ происхожденіи это влеченіе и отвращеніе было болѣе или менѣе тѣсно связано съ пользою или вредомъ для организма, какъ думаетъ Шарль Ришэ[53]), то, впослѣдствіи, личныя и унаслѣдованныя привычки, комбинаціи ощущеній, потребность вкусовыхъ раздраженій въ опредѣленномъ направленіи, до такой степени видоизмѣнили эти влеченія и отвращенія, что первоначальный источникъ ихъ трудно уже розыскать. Обѣ отрасли разнообразившагося, такимъ образомъ, стремленія усилить наслажденіе насыщеніемъ и устранить страданіе голода слились въ задачу техники особаго рода: дать воспринимаемой пищѣ такую форму, чтобы возбудить вкусовые нервы, усиливая стремленіе къ обжорству, и чтобы оно представлялось удовлетвореніемъ не только стремленія съѣсть больше изъ опасенія страдать отъ голода, но и стремленія доставить болѣе полное и продолжительное наслажденіе центрамъ вкусовыхъ ощущеній. Наслажденіе обжорствомъ было первымъ наслажденіемъ, вполнѣ доступнымъ нашему предку, едва выдѣлившемуся изъ ряда другихъ приматовъ, не знавшему огня и какого-либо приготовленія пищи и приправы ея солью или пряностями. Оно измѣнилось съ тѣхъ поръ лишь въ своей внѣшности, при помощи всѣхъ утонченностей кулинарнаго искуства, которое развилось на почвѣ украшенія жизни въ области потребности питанія, обусловливаясь въ значительно меньшей мѣрѣ условіями гигіены: тонкій обѣдъ, воспѣваемый Брилья-Саваренами и приготовленный поваромъ-артистомъ нашего времени, имѣетъ,

[53]) „Les causes du dégout" въ „L'homme et l'intelligence" (1884), 41 и слѣд.

въ сущности, ту-же самую цѣль, которую ставилъ себѣ идеаломъ дикарь, способный опьяняться обжорствомъ, именно цѣль — наѣсться какъ можно больше, такъ чтобы этотъ процессъ доставилъ не страданіе, а удовольствіе.

Форма зубовъ человѣка и аналогія строенія его пищеварительныхъ органовъ съ другими приматами, привычки которыхъ извѣстны, заставляютъ думать, что онъ былъ, съ самаго своего обособленія отъ предковъ, животнымъ всеяднымъ, при преобладаніи пищи растительной, и, рядомъ съ плодами и корнями растеній, питался насѣкомыми, яйцами птицъ, можетъ быть, маленькими птицами и пресмыкающимися, едва-ли какими-либо млекопитающими. Когда онъ сталъ болѣе обычно жить не на деревьяхъ, пища его, сначала, едва-ли значительно измѣнилась; можетъ быть, болѣе частое занятіе рытьемъ расширило употребленіе корней растеній. Между средствами существованія жителей Огненной Земли губки составляютъ одно изъ важнѣйшихъ, и едва-ли есть другая страна, гдѣ роль этихъ низшихъ организмовъ для человѣка была-бы значительнѣе. Бочисмэны очень неразборчивы въ отношеніи матеріала для пищи, но многія насѣкомыя и особенно яйца бѣлаго муравья составляютъ для нихъ лакомство. Объ одномъ дикомъ племени въ Индіи пишутъ, что они ѣдятъ все, даже змѣй и скорпіоновъ. Важнымъ шагомъ было знакомство съ моллюсками, съ ракообразными, затѣмъ съ небольшими рыбами въ мелкихъ береговыхъ водахъ озеръ и въ ручьяхъ, что неизбѣжно повело, впослѣдствіи, къ отысканію этой лакомой пищи и въ водахъ болѣе глубокихъ. Здѣсь, прежде всего, явился обильный источникъ пищи, представлявшій довольно правильно возможность существованія для значительныхъ группъ людей. Бродячая жизнь отдѣльныхъ особей въ постоянныхъ поискахъ за пищею могла замѣниться скопленіемъ группъ на берегахъ рѣкъ и озеръ, что содѣйствовало развитію небольшихъ семей въ болѣе обширные роды. Теченіе рѣкъ и берега озеръ опредѣлили пути переселенія племенъ и, слѣдуя этимъ берегамъ, семьи или дружины, разростаясь въ числѣ членовъ и оставаясь всегда близко отъ источника пищи, шли далѣе и далѣе, пріучались, при этомъ, къ новымъ матеріаламъ растительной пищи, а тамъ, гдѣ растительная пища была скудна, находили въ животной главныя свои средства существованія. Датскія сорныя кучи, точно такъ-же, какъ подобныя-же кучи на берегахъ Австраліи, доказываютъ, какую громадную роль въ питаніи человѣка имѣли одно время

моллюски. Географическія условія установили для однихъ племенъ и на будущее время преобладаніе въ діэтѣ растительныхъ или животныхъ элементовъ. Австралійцы предпочитаютъ животную пищу растительной, но мѣстныя условія принуждаютъ ихъ во многихъ случаяхъ ограничиваться второю. Плодъ одного вида бобовъ дѣлается въ такомъ случаѣ въ южныхъ частяхъ материка не только лакомствомъ, но сборъ его даетъ поводъ къ ссорамъ и битвамъ, точно такъ же какъ пользованіе мѣстностями, гдѣ встрѣчается вода въ эпохи засухи. При этомъ, по мнѣнію Липперта[54]), племена, въ которыхъ преобладалъ односторонній способъ питанія, имѣли стремленіе развиться въ расы *пассивныя*, менѣе способныя къ эволюціи культуры, тогда какъ племена, преимущественно всеядныя и потому способныя при меньшемъ безусловномъ объемѣ пищи усвоивать нужныя человѣку количества и азота, и углерода, имѣли бо́льшую возможность выработать расы *активныя*. Области распространенія хлѣбнаго дерева, кокосовой и финиковой пальмы, дико растущаго маиса, дуба, дающаго съѣдобные желуди, и тому подобныхъ растеній были территоріями, гдѣ растительная пища, въ бо́льшемъ или меньшемъ преобладаніи, легла въ основаніе питанія значительныхъ племенъ. Мѣстности, гдѣ распространены грызуны и муравьи, собирающіе запасы зеренъ и корней, давали возможность человѣку эксплуатировать инстинктивную индустрію низшихъ существъ, а по берегамъ морей и озеръ стали возвышаться горы „сорныхъ кучъ", преимущественно изъ раковинъ моллюсковъ, свидѣтельствуя слѣдующимъ поколѣніямъ о формѣ культуры ихъ предковъ. Съ приложеніемъ огня къ техническимъ потребностямъ, съ одной стороны, расширилась область предметовъ, способныхъ обратиться въ пищу человѣка, такъ какъ при помощи огня многое, прежде неспособное быть разгрызеннымъ и переваренномъ, сдѣлалось доступно человѣку; во вторыхъ, пища могла перевариваться скорѣе, и періоды возможной дѣятельности особи расширились; наконецъ, приготовленіе пищи на огнѣ, придавая этой пищѣ различный вкусъ и дѣлая ее болѣе или менѣе пріятною, легло въ основаніе первой эстетической потребности человѣка, потребности находить въ пищѣ не только наслажденіе насыщенія, но и наслажденіе болѣе или менѣе пріятнымъ вкусовымъ раздраженіемъ, совершенно независимо отъ физі-

54) l. c. I, 57 и слѣд.

ологической потребности въ пищѣ; явилось стремленіе разнообразить и увеличить послѣднее удовольствіе. Можетъ быть, къ этому-же раннему времени позволительно отнести, въ нѣкоторыхъ странахъ, производящихъ пряности, и появленіе въ человѣкѣ склонности къ ихъ употребленію, точно такъ-же какъ къ болѣе распространенному въ умѣренномъ климатѣ употребленію луковицъ для той-же цѣли. Къ періоду жизни предковъ человѣка преимущественно на деревьяхъ, подобно другимъ приматамъ, и, даже, вѣроятно, къ отдаленному времени существованія предковъ первыхъ приматовъ, слѣдуетъ отнести наслажденіе человѣка сладкими фруктами и отыскиваніе сладкихъ элементовъ пищи, которые входили болѣе или менѣе значительною долею во все питаніе человѣка дородовой эпохи. Австралійцы собираютъ медъ съ нѣкоторыхъ растеній (Banksia и Xonthorrhea) и приготовляютъ сладкій напитокъ изъ настоя смолы одного вида эйкалипта. Безспорно рано, вѣроятно въ дочеловѣческій періодъ, предки нынѣшнихъ людей ознакомились и съ медомъ дикихъ пчелъ, при чемъ броженіе оставленнаго меда могло привести человѣка впервые къ явленіямъ пьянаго экстаза и даже полнаго опьяненія, явленіямъ, которыя могли быть, впрочемъ, вызваны и другими источниками. Но болѣе вѣроятности, что къ слѣдующему періоду доисторической жизни слѣдуетъ отнести въ наибольшей долѣ характеристическое вліяніе техническаго употребленія огня на расширеніе матеріала пищи человѣка и на развитіе его вкусовыхъ наслажденій, точно такъ-же какъ усвоеніе наслажденія опьяненіемъ при помощи разныхъ средствъ, когда улучшились употребляемыя имъ орудія и техническіе пріемы вообще, когда выработалось болѣе прочное сожительство материнскихъ родовъ, и явилась, поэтому, возможность болѣе выгодной коллективной коопераціи, а, вмѣстѣ съ тѣмъ, и стремленіе усилить всѣ индивидуальныя удовольствія наслажденіемъ коллективнымъ. Въ связи съ этимъ позднѣйшимъ періодомъ мы и разсмотримъ эти явленія.

Въ какомъ видѣ наслажденіе обжорствомъ при удобномъ случаѣ представлялось у первобытнаго нашего предка, не знавшаго еще употребленія огня и едва выработавшаго способность питаться береговыми моллюсками, ракообразными и мелкою рыбою, можно заключить изъ свидѣтельствъ о явленіяхъ этого рода, наблюдаемыхъ и теперь у племенъ, усвоившихъ себѣ уже формы культуры, которыя должны далеко отстоять отъ формъ жизни первобытнаго дикаря. Та-

ковъ классическій въ настоящее время разсказъ Грея[55]) объ австралійцахъ, которые ползаютъ по поверхности гніющаго трупа кита, выброшеннаго на берегъ, какъ черви, питаясь имъ, обмазываясь его жиромъ, выбирая лучшіе куски, ссорясь и дерясь изъ-за этихъ кусковъ и заражаясь при этомъ накожными болѣзнями. Совершенно подобныя картины мы находимъ у Бурчеля и Мора относительно бочисмэновъ, у Уаллиса относительно жителей Огненной земли. О послѣднихъ сообщаютъ, что они пожираютъ сырую, еще трепещущую рыбу, точно такъ-же какъ это дѣлалъ-бы тюлень[56]). Поразительную картину, какъ комбинацію наслажденій обжорствомъ и лѣнью, представляетъ намъ столь-же извѣстный разсказъ Ліона[57]) объ эскимосѣ, который буквально „пьянѣетъ отъ обжорства", засыпая каждую минуту съ воспаленнымъ лицомъ, съ закрытыми глазами и открытымъ ртомъ, между тѣмъ какъ его жена, сидя рядомъ, всовываетъ ему въ ротъ куски полуобвареннаго мяса и жира, обгрызая то, что не вошло мужу въ ротъ. Такую-же картину Кукъ наблюдалъ въ Таити[58]). Въ связи съ этими низшими наблюдаемыми явленіями встрѣчаемъ указанія на то, какъ въ Абессиніи двѣ жены поочередно кормятъ животное-человѣка, и что достоинство этого животнаго заключается въ томъ, чтобы оно съѣло кусокъ больше и при этомъ чавкало громче. На основаніи этихъ сближеній можно отнести къ первобытному періоду встрѣчающійся при позднѣйшемъ строѣ семьи обычай (у дикарей внутренней Африки), чтобы жены пережевывали пищу мужу, и во многихъ мѣстахъ отмѣченное представленіе, что, передавая другому полупережеванный кусокъ, дикарь оказываетъ ему любезность[59]). О подвигахъ

[55]) См. Sir John Lubbook: „L'homme préhistorique" (1888) II, 116. Изъ перваго изданія этого труда оно перешло въ Ch. Letourneau: „La Sociologie d'après l'Ethnographie" (2-ое изд. 1884). 33, въ его-же „L'Evolution de la propriété (1889) 48, и въ статью „Цивилизація и дикіе народы" въ „Отеч. Зап. т. CLXXXIV Отд. I, стр. 157.

[56]) См. Ch. Letourneau: „L'Evolution de la propriété", 47 и слѣд. и Fr. Ratzel, l. c. I, 68.

[57]) См. Ch. Letourneau: „La Sociologie d'après l'Ethnographie" 34 и „Отечественныя Записки" l. c. 156.

[58]) См. Ch. Letourneau, l. c. 35.

[59]) Здѣсь, впрочемъ, побужденіе уменьшить трудъ жеванія у взрослаго, оставляя ему лишь удовольствіе перевариванія и насыщенія, сплетается съ традиціею воспитанія младенца, не имѣющаго возможности жевать и для котораго мать или кормилица и теперь (въ Швейцаріи и въ Россіи, какъ мнѣ сообщаетъ пріятель) пережевываютъ мякишъ, хлѣбную корку или картофель.

обжорства у народовъ, оставшихся въ неисторическомъ періодѣ культуры, разсказываютъ многіе путешественники. Такъ передаютъ, что у готтентотовъ цѣлыя деревни, послѣ удачной охоты, пребываютъ по нѣскольку дней въ состояніи глотающаго и переваривающаго боа; путешественники удивлялись, куда могло помѣститься громадное количество пожраннаго мяса. При этомъ, готтентотки, имѣющія рабовъ, приказываютъ имъ давить себѣ животъ, и когда, такимъ образомъ, перевариваніе облегчилось, приступаютъ къ новымъ подвигамъ обжорства. О бочисмэнахъ разсказываютъ, что они, переносливые относительно голода (одинъ изъ нихъ питался впродолженіи 15 дней лишь водою и солью) и способные безразлично питаться чѣмъ попало, могутъ впятеремъ съѣсть въ одинъ часъ пол-барана и въ одну ночь цѣлую квагту. Австралійцы съѣдаютъ до $6^1/_2$ фунтовъ мяса въ одну ночь. Эскимосы пожираютъ за разъ по 14 фунтовъ сырой семги, лишь завтракая ею; очень молодая эскимоска съѣдала ежедневно, впродолженіи нѣскольких мѣсяцевъ, отъ 10 до 12 ф. говядины и большое количество сухарей. Ботокуды представляютъ тоже поразительные примѣры обжорства, при чемъ не пренебрегаютъ ничѣмъ живымъ, и участвующіе въ пирѣ топчутъ другъ другу животъ для облегченія пищеваренія. Минкопіи не уступаютъ въ этотъ отношеніи другимъ упомянутымъ уже народностямъ. Обжорство считаютъ характеристическою чертою и камчадаловъ. Путешественники говорятъ съ удивленіемъ о громадномъ количествѣ мяса, которое можетъ заразъ съѣсть монголъ (иной съѣдаетъ въ сутки цѣлаго барана умѣреннаго роста), и о столь-же значительномъ числѣ клёцекъ дзамбы (до 32 въ одинъ часъ), приготовленныхъ въ чаѣ съ масломъ, которыя съѣдаетъ тибетецъ. Но здѣсь мы уже переходимъ къ народамъ, захваченнымъ исторіею, и намъ предстоитъ вернуться къ этимъ переживаніямъ, которыя доходятъ до нашего времени съ весьма незначительными, въ сущности, измѣненіями, и напоминаютъ, въ средѣ самыхъ утонченныхъ цивилизацій, что въ наслажденіи „тонкаго аппетита трапезою пышной“ гастрономы всѣхъ временъ продолжали лишь традицію австралійца, ползающаго по трупу кита, и эскимоса, опьяненнаго обжорствомъ. Летурно могъ признать[60]), что для значительнаго числа личностей, „принадлежащихъ къ такъ называемымъ управляющимъ классамъ“ цивилизованныхъ на-

[60]) „La Sociologie“ etc. 37.

цій „удовольствіемъ изъ удовольствій“ было и осталось „наслажденіе перевариваніемъ, украшенное нѣсколькими пріятными вкусовыми ощущеніями“.

Развитіе вкусовыхъ ощущеній, наименѣе допускающихъ приложеніе точнаго различенія и отличенія по качеству и по степени, было единственнымъ *непосредственнымъ* пріобрѣтеніемъ на почвѣ наслажденія питаніемъ, которое могъ сдѣлать человѣкъ, но и это развитіе приходится отнести къ послѣдующимъ періодамъ эволюціи человѣчества, когда техническое употребленіе огня въ приложеніи къ приготовленію пищи дало возможность сколько-нибудь видоизмѣнить вкусовыя ощущенія; когда разнообразіе оружія и утвари облегчило процессъ охоты и рыбной ловли; когда расширилось знакомство человѣка съ пряностями и преимущественно съ солью; въ особенности-же когда одомашненіе нѣкоторыхъ животныхъ и воздѣлываніе растеній позволило людямъ имѣть подъ рукою основные элементы кулинарнаго искуства, и отъ привычныхъ вкусовыхъ ощущеній, получаемыхъ при ихъ употребленіи, переходить къ другимъ ощущеніямъ подобнаго рода, которыя доставляло случайное измѣненіе въ пищевомъ матеріалѣ.

Но наслажденіе ѣдою *косвенно* вызвало два другія, несравненно болѣе важныя пріобрѣтенія въ эволюціи человѣческой мысли, хотя и тутъ мало вѣроятно, чтобы при дородовомъ общественномъ строѣ которое-либо изъ этихъ пріобрѣтеній достигло сколько-нибудь замѣтной ступени, и потому намъ приходится здѣсь упомянуть о нихъ лишь мимоходомъ, оставляя до слѣдующихъ главъ разсмотрѣніе этихъ отраслей наслажденія доисторическаго человѣка со всѣми новыми и отчасти неожиданными фазисами, которые получились въ эволюціи низшаго изъ человѣческихъ побужденій.

Комбинація наслажденія ѣдою съ удовольствіемъ общенія съ существами, близкими и способными имѣть сходныя съ нашими ощущенія, вызвала *общественныя трапезы*, которыя, можетъ быть, болѣе, чѣмъ что-либо другое, способствовали развитію привычекъ общежитія, обмѣна получаемыхъ впечатлѣній и представленій, привычекъ общенія въ игрѣ, въ обрядѣ, въ общественномъ предпріятіи, а затѣмъ, и другимъ проявленіямъ общественной кооперации и общественной солидарности. Но довольно вѣроятно, что лишь около огня общаго очага могли установиться эти первобытныя общественныя обычныя трапезы, и, что лишь родовой союзъ создалъ для нихъ почву, сближая особи, для которыхъ въ области

этого союза враждебныя отношенія не существовали при обычныхъ обстоятельствахъ. Слѣдовательно, все развитіе общественныхъ трапезъ приходится отнести къ дальнѣйшимъ періодамъ.

Другой элементъ, выработавшійся изъ наслажденія питаніемъ, долженъ былъ соединить въ своемъ развитіи одинъ изъ самыхъ печальныхъ процессовъ вырожденія особей и цѣлыхъ племенъ, которые представляло и представляетъ до сихъ поръ человѣчество, и, въ то-же время, первую возможность наглядно и въ короткій промежутокъ времени наслаждаться ощутимымъ фактомъ нервнаго возбужденія, придающаго мысли необычную живость и ясность. *Опьяняющіе напитки* сдѣлались „ядами мысли“ для человѣка, по выраженію Рише[61]); но, для первобытнаго дикаря, въ процессѣ ихъ дѣйствія на мозгъ, при фатальномъ переходѣ отъ опьяненія къ отупенію, особенно важенъ былъ первый періодъ, характеризованный „быстрымъ усвоеніемъ и болѣе быстрою ассоціаціею представленій“. Тупая и лѣнивая мысль дикаря при этомъ впервые испытала наслажденіе состояніемъ, когда она внезапно становилась яснѣе и дѣятельнѣе. Человѣкъ впервые узнавалъ, что онъ можетъ иногда сдѣлаться психически выше, чѣмъ въ обыкновенныхъ процессахъ жизни, и, что въ этомъ психическомъ поднятіи существуетъ для него своеобразное наслажденіе. Идеалъ болѣе быстрой и могучей общественной дѣятельности, болѣе живаго и пріятнаго общенія съ другими людьми возсталъ впервые предъ грубымъ дикаремъ въ формѣ пьянаго экстаза. Наслажденіе процессомъ оживленія мысли и солидарнаго общенія сдѣлалось наглядно въ этомъ полуживотномъ состояніи. По мнѣнію профессора Овсянико-Куликовскаго[62]), въ опьяняющихъ напиткахъ существовалъ могучій факторъ, сильно способствовавшій „группировкѣ людей, развитію общительности и общественности.... Могучими рычагами остраго экстаза человѣкъ былъ приподнятъ на ту высоту, гдѣ устанавливается психическое взаимодѣйствіе, составляющее сущность общественности“. Точно такъ-же, какъ, для огромнаго большинства людей первобытнаго общества и позднѣйшихъ періодовъ, опьяняющіе напитки, въ фатальномъ злоупотребленіи ими, должны были привести и приводили къ обычному отупенію

[61]) „L'homme et l'intelligence“ 85 и слѣд.

[62]) „Опытъ изученія вакхическихъ культовъ индоевропейской древности въ связи съ ролью экстаза на раннихъ ступеняхъ развитія общественности“ I (Одесса, 1884), 54 и слѣд.; 230.

и къ наслѣдственному вырожденію, такъ для немногихъ, болѣе счастливо одаренныхъ первобытныхъ дикарей, способныхъ остановиться на первомъ фазисѣ экстаза, наслаждаться имъ и затѣмъ искать возобновленіе этого экстатическаго состоянія *иными* средствами, открывалась возможность побѣды надъ лѣнью мысли, а, затѣмъ, широкая перспектива наслажденія развитіемъ, интеллектуальныхъ наслажденій разнаго рода, а, съ тѣмъ вмѣстѣ, и возможность исторической жизни. Случайное употребленіе „ядовъ мысли" могло имѣть мѣсто довольно рано, однако знакомство съ ними въ той мѣрѣ, въ которой они могли-бы явиться замѣтнымъ факторомъ обычной культуры, приходится, вѣроятно, отнести къ болѣе позднему времени, въ значительной мѣрѣ къ періоду воздѣлыванія растеній. Даже медъ, изъ котораго, какъ обыкновенно думаютъ, получился чуть-ли не первый опьяняющій напитокъ, могъ ознакомить человѣка съ продуктомъ своего броженія лишь тогда, когда человѣкъ позаботился сохранить на будущее это лакомство, украденное имъ у дикихъ пчелъ, слѣдовательно, въ эпоху, когда мысль дикаря уже была въ нѣкоторой мѣрѣ дисциплинирована заботою о будущемъ, а это едва-ли не указываетъ на эпоху болѣе позднюю, чѣмъ дородовой бытъ. Къ тому-же, несмотря на обширное распространеніе опьяняющихъ напитковъ среди человѣческихъ племенъ, путешественники встрѣчали племена, не знавшія ихъ. Таковы новокаледонцы, по свидѣтельству Роша, калифорнійцы, по указанію фон-Гельвальда, многія племена Австраліи, по Ратцелю. Европейцы ознакомили съ ними туземцевъ Микронезіи, Таити, алеутовъ и эскимосовъ. Кенаи не были знакомы съ ними еще во время путешествія Фредерика Уимпера. По свидѣтельствамъ, собраннымъ А. Бэромъ[63]), краснокожіе Америки энергически протестовали противъ ввоза спиртныхъ напитковъ, а, по фон-Гельвальду, атапаски до сихъ поръ чувствуютъ къ нимъ отвращеніе. Все это приводитъ къ вѣроятности заключенія, что знакомство съ пьянымъ экстазомъ, какъ одинъ изъ факторовъ культуры дикарей, приходится отнести къ періодамъ доисторической жизни, болѣе позднимъ, чѣмъ дородовой.

Но были другія формы наслажденія экстазомъ, съ которыми человѣкъ былъ, вѣроятно, знакомъ ранѣе, но которыя не могли дѣйствовать такъ быстро и измѣнять психическое настроеніе особи такъ наглядно для самой личности и для

63) **Abraham A. Baer**: „Der Alkoholismus (1878).

постороннихъ наблюдателей, какъ экстазъ опьяненія. Поэтому онѣ, сами по себѣ, не могли сдѣлаться для дикаря сильнымъ побужденіемъ искать новыхъ наслажденій оживленіемъ мысли и ея работою. Изъ зоологическаго міра человѣкъ вынесъ наслажденіе движеніемъ, которое для ребенка и для дикаря осталось однимъ изъ основныхъ влеченій. По замѣчанію Сурьйо[64]), „быстрыя и шумныя движенія вызываютъ нѣкотораго рода опьяненіе и подавленіе чувствительности, которое имѣетъ свою прелесть", и „отнимаютъ у насъ самообладаніе", т. е. приводятъ личность въ нѣкотораго рода экстатическое состояніе. Это еще болѣе замѣчается при движеніяхъ ритмическихъ и коллективныхъ, при пляскахъ, круженіяхъ и вращательныхъ движеніяхъ, экстатическое вліяніе которыхъ подтверждено многочисленными наблюденіями. Ритмическіе звуки, сопровождающіе пляску, дѣйствуютъ въ направленіи экстаза и безъ ассоціаціи съ движеніями, и опьяненіе звуками музыки, даже при крайне малой воспріимчивости участниковъ къ ея гармоніи, есть явленіе совершенно обычное, какъ въ классѣ птицъ, такъ и въ обществахъ высшей цивилизаціи. Точно такъ же обычно опьяняющее наслажденіе оратора и слушателей аффектомъ рѣчи, которая въ первоначальномъ обществѣ есть не только рѣчь, но, большею частью, рѣчь непроизвольно-ритмическая, соединенная съ экстатическою жестикуляціею и мимикою, какъ-бы драматическое представленіе того дѣла, о которомъ говорится. Наконецъ, опьяненіе самимъ дѣйствіемъ во время битвы, въ процессѣ преслѣдованія врага или животнаго, въ процессѣ игры или страстнаго половаго влеченія, есть явленіе не только доступное дикарю, едва выдѣлившемуся изъ зоологическаго міра, но даже скорѣе гармонирующее съ его несдержанными рефлексами, чѣмъ съ позднѣйшими привычками разсчетливой и обдуманной дѣятельности и упражненія задерживающихъ мозговыхъ центровъ. Всѣ эти источники экстаза коренятся въ самой природѣ чувствующаго организма, являются, какъ неразсчитанные рефлексы, какъ результаты измѣнившагося питанія мозговыхъ элементовъ[65]), и потому могли имѣть мѣсто у дикаря-человѣка на самыхъ первыхъ ступеняхъ его развитія. Наслажденіе экстазомъ во всѣхъ этихъ формахъ было однимъ изъ могучихъ побужденій для человѣка въ первыхъ общественныхъ группахъ,

[64]) „Le plaisir du mouvement" въ „Revue Scientifique", отъ 23 марта 1889 г., стр. 367.

[65]) См. выше стр. 347 и слѣд.

имъ составленныхъ. Но всѣ эти формы экстаза получили въ сознаніи человѣка опредѣленное мѣсто, какъ удовольствія, достигаемыя извѣстными средствами, и какъ элементъ культуры, когда точкою сравненія для нихъ сдѣлался пьяный экстазъ; въ формахъ рѣчи пѣніе было приравнено къ особенной жидкости; ритмъ его сталъ при этомъ необходимымъ условіемъ, и рѣчь, мимическая игра, пляска были ассоціированы съ пѣніемъ[66]). При этомъ способы достиженія экстаза путемъ ритмическихъ движеній, звуковъ, патетической рѣчи, энергической дѣятельности, обратились въ пріемы вторичные, въ которыхъ результатъ, уже далѣе отстоящій отъ начала процесса, являлся человѣку, какъ подобіе пьянаго экстаза, и становился цѣлью именно потому, что эта первобытная, самая грубая и самая наглядная, форма экстаза была уже знакома человѣку. Въ эволюціи мысли удобнѣе, слѣдовательно, и эти разнообразныя формы экстаза, несмотря на ихъ раннее появленіе, разсмотрѣть ближе въ позднѣйшіе періоды.

Но теперь-же можно отмѣтить, въ связи съ болѣе слабыми, но весьма ранними формами экстаза, группу удовольствій, доступныхъ человѣку или при самомъ выдѣленіи его изъ зоологическаго міра, или на самыхъ первыхъ ступеняхъ его самостоятельнаго существованія. Это было удовольствіе игры, особенно въ формѣ движенія и состязанія, удовольствіе пляски и ритмическихъ звуковъ, удовольствіе общенія въ рѣчи и въ дѣйствіи съ другими особями, раздѣляющими тѣ аффекты и побужденія, которые вызывали рѣчь и дѣйствіе, наконецъ, удовольствіе преслѣдованія добычи или врага, какъ только первобытный дикарь усвоилъ представленіе, что онъ способенъ овладѣть этою добычею и сильнѣе преслѣдуемаго врага; т. е. удовольствіе охоты и борьбы съ слабѣйшимъ противникомъ, при чемъ послѣднее наслажденіе, по мѣрѣ разростанія человѣческихъ группъ, переходило все болѣе въ наслажденіе войною, какъ первое, съ усиленіемъ техническихъ средствъ, ложилось въ основаніе удовольствія охоты.

Всѣ эти формы удовольствій были отчасти получены человѣкомъ въ наслѣдство отъ его зоологическихъ предковъ, отчасти развивались и входили прочнѣе въ его обыденную жизнь при выработкѣ бо́льшей солидарности въ его общежитіи и болѣе разнообразной техники орудій и оружія. По

[66]) Ср. *Д. Н. Овсянико-Куликовскаго*, l. c. 83.

мѣрѣ ихъ развитія и усвоенія, на почвѣ этихъ доступныхъ ему наслажденій, человѣкъ получалъ возможность все въ бóльшемъ числѣ случаевъ побѣждать и лѣнь дѣйствія и даже лѣнь мысли; процессы, вызванные сперва нуждою—и, поэтому, крайне непріятные — обращались для него въ наслажденіе и вызывали его къ пріятной для него дѣятельности. Сплетеніе чувства удовольствія съ удовлетвореніемъ прямыхъ потребностей все далѣе расширяло область его первобытной культуры.

Такъ-же глубоко, какъ удовольствіе насыщеніемъ, коренится въ рядѣ органическихъ существъ, одаренныхъ сколько-нибудь развитою нервною системою, *наслажденіе половое.* Метафизики новаго времени, принужденные признать въ этомъ влеченіи отсутствіе всякаго элемента разсудочности, видѣли въ немъ таинственное проявленіе цѣлесообразныхъ стремленій безусловнаго духа или безусловной воли, хотя этой метафизической цѣлесообразности противурѣчатъ многочисленныя и самыя поразительныя уклоненія отъ того, въ чемъ эти метафизики видѣли цѣль природы, уклоненія, особенно рѣзко проявляющіяся именно въ разсматриваемой области. Наблюдателей должно было поразить, при этомъ, обстоятельство, что немногіе пункты дѣятельности, общей человѣку съ большинствомъ животнаго міра, представляютъ такое рѣзкое различіе въ побужденіи къ дѣйствію и въ его результатѣ: наблюденія не даютъ ни малѣйшаго основанія допустить, чтобы на какой-либо ступени развитія органическаго міра половое совокупленіе происходило подъ вліяніемъ сознаннаго представленія о полученіи потомства, и въ историческомъ человѣкѣ, когда эта цѣль бываетъ поставлена (хотя это имѣетъ мѣсто въ очень рѣдкихъ случаяхъ), она исчезаетъ почти безусловно въ процессѣ, который *одинъ* обусловливаетъ дѣторожденіе. Мы видѣли[67]), что острота наслажденія, охватывающаго въ этомъ случаѣ всѣ психическія функціи животнаго, достигаетъ громадной напряженности уже на довольно низкихъ ступеняхъ животнаго міра. Поэтому, внѣ патологическихъ случаевъ отсутствія половаго влеченія, трудно высказать опредѣленное мнѣніе, насколько этотъ родъ наслажденія представлялъ, самъ по себѣ, у разныхъ особей или расъ человѣка, у разныхъ видовъ млекопитающихъ или даже у разныхъ классовъ животныхъ съ развитою нервною системою, рѣзкое различіе въ степени,

[67]) См. стр. 372, 411.

подобно тѣмъ индивидуальнымъ различіямъ, которыя мы встрѣчаемъ въ наслажденіи вкусовыми, звуковыми или зрительными ощущеніями. Лишь нѣкоторыя попытки, отчасти патологическія, увеличить это наслажденіе, ассоціируя его съ особеннымъ страданіемъ, какъ-бы указываютъ, что и здѣсь существуютъ у человѣка, а, можетъ быть, и у другихъ млекопитающихъ, различія въ степени или въ качествѣ. Во всякомъ случаѣ, если они существуютъ, то должны относиться не къ психической области, такъ какъ изслѣдованія анатомовъ и физіологовъ привели ихъ къ убѣжденію, что нервные центры, соединенные съ половыми органами, локализованы въ поясничной области спиннаго мозга, слѣдовательно, усиленіе мозговаго развитія у высшихъ млекопитающихъ не могло имѣть никакого прямаго вліянія на утонченіе наслажденія, при этомъ испытываемаго. По доступности эволюціи, оно, само по себѣ, стоитъ ниже даже наслажденія ѣдою, которое позволяетъ выработаться весьма значительному различію, какъ разнообразныхъ по качеству, такъ и болѣе или менѣе пріятныхъ, вкусовыхъ ощущеній. Къ нѣкоторому единообразію половаго наслажденія во всѣхъ формахъ органическихъ существъ съ выработанною нервною системою можно съ извѣстною вѣроятностью возвести, указанное выше[68], значительное единообразіе и въ формахъ любовнаго ухаживанія, т. е. въ дѣятельности, вызванной непосредственнымъ стремленіемъ къ этому наслажденію у всѣхъ позвоночныхъ, при чемъ „человѣкъ не составляетъ исключенія".

Мозговое развитіе могло вліять въ этой области лишь косвенно. Во первыхъ, съ большею живостью памяти, представленіе объ остромъ наслажденіи должно было развиваться въ стремленіе чаще возобновлять его, т. е. въ бóльшую чувственную страстность, и могло, въ рядѣ поколѣній, какъ унаслѣдованное влеченіе, вызывать все ранѣе потребность въ этомъ наслажденіи. Эта страстность значительно развилась, какъ извѣстно, уже у низшихъ приматовъ, а въ человѣчествѣ наслѣдственность въ этомъ направленіи дала въ результатѣ, какъ указываетъ И. И. Мечниковъ[69]), весьма вредный съ точки зрѣнія цѣлесообразности природы фактъ болѣе ранняго пробужденія (по крайней мѣрѣ у мужчинъ) влеченія къ половымъ наслажденіямъ, чѣмъ наступаетъ по-

[68]) Стр. 409.
[69]) См. труды, указанные въ примѣчаніи 8 къ параграфу 4 главы 2, отдѣла I на стр. 253.

ловая зрѣлость, пока, наконецъ, „необыкновенно раннее“ пробужденіе его, по словамъ профессора Тарновскаго[70]), является предвѣстникомъ „цѣлаго ряда ненормальныхъ болѣзненныхъ отклоненій“, признакомъ вырожденія. Во вторыхъ, при увеличившейся способности подмѣчать групповыя и индивидуальныя различія, на почвѣ безразличнаго половаго влеченія въ теплокровныхъ позвоночныхъ все чаще выработывался индивидуальный выборъ наиболѣе привлекательной особи другаго пола. Съ тѣмъ вмѣстѣ началъ вліять въ процессѣ трансформизма половой подборъ. Тогда половое влеченіе, оставаясь все таки вполнѣ единообразнымъ по сущности преслѣдуемаго наслажденія, усложнилось и стало доступнымъ эволюціи по своему отношенію къ представленію о привлекательномъ и по роли, которую стали играть въ жизни особи личныя симпатіи. Бóльшая часть этой обширной эволюціи, охватывающей значительную долю человѣческой аффективной жизни, всю область мысли эстетической и не малую сферу нравственныхъ побужденій, лежитъ далеко за предѣлами дородоваго быта человѣка и потому сюда не относится. Однако есть основаніе заключить, что первыя ступени этой эволюціи имѣли мѣсто довольно рано, отчасти даже ранѣе выдѣленія человѣка изъ зоологическаго міра. Какъ только половое влеченіе выработало психическую способность различать предметы болѣе и менѣе привлекательные и, въ примѣненіи къ другимъ особямъ, способность противуполагать симпатичныя особи антипатичнымъ или безразличнымъ по отношенію къ аффекту, эта способность мало по малу получила возможность функціонировать и независимо отъ половаго влеченія, такъ что для существа, способнаго наслаждаться и стремящагося увеличить свое наслажденіе, явились новыя побужденія. Явились ощущенія, воспріятія и представленія привлекательныя и помимо удовлетворенія физіологической потребности, сперва, можетъ быть, потому лишь, что находились въ какой-либо связи съ ея удовлетвореніемъ, а потомъ и безъ всякой подобной связи, вслѣдствіе ростущей привычки прилагать къ предметамъ качества привлекательнаго и непривлекательнаго. Оставляя, пока, въ сторонѣ все развитіе эстетическихъ и альтруистическихъ аффектовъ, имѣвшее мѣсто на этой почвѣ, замѣтимъ только, что, смотря по психическому развитію особи,

[70]) „Извращеніе половаго чувства“ въ „Вѣстникѣ клинической и судебной психіатріи и невропатологіи“ (1884) выпускъ II, стр. 8.

привлекательное и симпатичное для нея, какъ въ сферѣ полового выбора, такъ и внѣ его области, могло быть съ самаго начала крайне разнообразнымъ. Это имѣло тѣмъ болѣе мѣсто въ позднѣйшіе періоды. Оно обусловливалось наслѣдственностью влеченій, общественными привычками, случайными обстоятельствами, точно такъ-же какъ, при половомъ выборѣ, напряженностью половой потребности, и, лишь гораздо позже, выработкою личныхъ идеаловъ красоты и симпатичности. Получались въ разныхъ обществахъ различные общепринятыя и наслѣдственно-обусловленныя нормы женской и мужской красоты, симпатичныхъ и чарующихъ качествъ и свойствъ, чтобы гораздо позже, у нѣкоторыхъ выгоднѣе поставленныхъ племенъ, фантазія отдѣлала эти нормы до художественныхъ типовъ, и чтобы, затѣмъ, у нѣкоторыхъ выгоднѣе поставленныхъ личностей, развивающіяся нравственныя влеченія положили начало оцѣнкѣ привлекательныхъ и симпатичныхъ качествъ совершенно независимо отъ всѣхъ физіологическихъ потребностей. При ограниченіи проявленія этихъ потребностей нормальными размѣрами, при которыхъ эротическіе образы составляютъ лишь незначительный эпизодъ въ процессѣ интеллектуальной работы личности, эти образы могли не только лечь въ основаніе правильнаго и здороваго размноженія человѣческихъ обществъ[71]), но и сдѣлаться источниками эстетическаго и нравственнаго прогресса въ плодотворныя эпохи исторической жизни.

У многихъ племенъ встрѣчаютъ и теперь половое влеченіе, оставшееся въ самой грубой его формѣ, ненуждающееся ни въ какой ассоціаціи съ психическими симпатіями и не сдержанное никакими другими идейными началами. У караибовъ, атапасковъ и нѣкоторыхъ другихъ индіанцевъ Сѣверной Америки, по указанію фон-Гельвальда[72]) и другихъ этнографовъ, путешественники не замѣчали при половыхъ отношеніяхъ никакого проявленія человѣчнаго чувства и симпатіи. Островитяне Нукагивы, по свидѣтельству, приво-

71) Довольно странно читать въ произведеніи довольно извѣстнаго англійскаго ученаго (W. B. Gowers: „The Lettsomian lectures on syphilis and the nervous system"; см. „The Lancet" 1889 январь-февраль) проповѣдь „нерушимаго цѣломудрія" и „полнѣйшаго воздержанія" отъ половаго наслажденія. Это совпадаетъ съ философскою проповѣдью пессимизма о коллективномъ самоубійствѣ человѣчества. См. относительно чтеній Gowers'а примѣчаніе *В. Валина* въ „Медицинскомъ Обозрѣніи" за 1889 г. т. XXXI, № 12, стр. 1207 и слѣд.

72) l. c. 303, 422.—Cp. P. Montegazza: „L'amour dans l'humanité" (1886), 389.

димому Летурно[73]), не могли допустить у человѣка, нормально устроеннаго, того воздержанія отъ половыхъ наслажденій, которое они встрѣчали у первыхъ миссіонеровъ, среди нихъ поселившихся.

Но острота половаго наслажденія, живость, съ которою оно сохраняется въ памяти особи при самомъ бѣдномъ развитіи мышленія, наконецъ, легкость вызова представленія о немъ путемъ самыхъ отдаленныхъ, повидимому, ассоціацій, дали фатально въ результатѣ, уже на самыхъ раннихъ ступеняхъ человѣческаго развитія, патологическія явленія, которыя остались до сихъ поръ одними изъ самыхъ гибельныхъ язвъ общественной жизни и которыя наука новаго времени, вооруженная успѣхами клиническихъ изслѣдованій, сближаетъ съ разными формами психозовъ, выработанныхъ организмомъ человѣка, какъ печальные, но неизбѣжные спутники его интеллектуальнаго, эстетическаго и нравственнаго развитія.

Эти патологическія явленія въ наименѣе возмутительной формѣ выказываются, какъ упорное возвращеніе мысли къ образамъ, связаннымъ съ половыми наслажденіями: неотвязчивая эротическая фантазія вызываетъ непомѣрно-частое повтореніе половаго акта и, затѣмъ, физическое вырожденіе; она выработываетъ личности, которыя г. Дриль отнесъ къ „половому типу", и у которыхъ, по выраженію проф. Тарновскаго[74]), „половое отправленіе составляетъ, въ теченіе извѣстнаго періода жизни, главнѣйшую задачу существованія"; оно отклоняетъ у нихъ процессъ мышленія отъ всѣхъ прочихъ путей интеллектуальнаго труда и удерживаетъ тѣмъ самымъ особь, въ которой половой типъ слишкомъ преобладаетъ, на ступени дикости, какова-бы ни была форма культуры, среди которой особь живетъ; эта фантазія переходитъ, наконецъ, въ особенно острыхъ случаяхъ, въ эротическое помѣшательство, сближающее личность, способную работать фантазіею, съ самыми жалкими экземплярами группы spinales, отвратительную картину которыхъ нарисовалъ Маньянъ въ своемъ спеціальномъ изслѣдованіи[75]). Классъ приматовъ еще ранѣе выработки человѣка представилъ эту патологическую гипертрофію половой потребности, хотя здѣсь, конечно,

[73]) „La Sociologie d'après l'Ethnographie" (2 ed.), 58.
[74]) l. c. 47.
[75]) „Объ аномаліяхъ, уклоненіяхъ и извращеніяхъ половаго чувства" пер. *Н. Н. Баженова*, въ „Вѣстникѣ клин. и суд. психіатріи и невропатологіи" (1884) вып. II, стр. 111 и слѣд.

невозможно сказать, имѣло-ли это мѣсто подъ вліяніемъ неодолимыхъ рефлексовъ, или подъ вліяніемъ фантазіи, слишкомъ упорно возвращающейся къ эротическимъ образамъ.

Среди дикарей низшей культуры гипертрофія влеченія къ половымъ наслажденіямъ проявляется далеко не въ такой рѣзкой формѣ. Не только, по словамъ проф. Тарновскаго[76]), „цѣлыя расы имѣютъ сравнительно возвышенную, пониженную или среднюю напряженность половаго стремленія", но и племена одной и той-же расы, или расъ близкихъ и находящихся въ довольно сходной обстановкѣ, представляютъ въ этомъ отношеніи не малую разницу. Вблизи полюса, рядомъ съ весьма чувственными эскимосами и съ алеутами, которые, по собственному сознанію одного изъ нихъ миссіонеру Лангсдорфу[77]), совокупляются „подобно морскимъ выдрамъ", встрѣчаемъ необыкновенно-воздержныхъ лопарей Финмаркена, гдѣ въ одномъ приходѣ въ 20 лѣтъ былъ лишь одинъ незаконнорожденный ребенокъ, и число дѣтей въ семьѣ было, сравнительно, ограничено. Племена Центральной Америки и сѣверной части Южной Америки поражали и поражаютъ европейцевъ своимъ сладострастіемъ, тогда какъ краснокожіе Сѣверной Америки выказываютъ, сравнительно, холодный темпераментъ. Въ Африкѣ къ первой категоріи особенно относятъ абессинцевъ. О нубійцахъ Швейнфуртъ пишетъ[78]), что въ ихъ натуру вошла „жадность къ возбудительнымъ средствамъ, когда физическіе силы, повидимому, не соотвѣтствуютъ требованіямъ ненасытнаго воображенія". О неграхъ Монтегацца пишетъ, что они„ вообще, сладострастны, развратны, и у нихъ очень рано развиваются половыя влеченія. Но первое мѣсто въ этомъ отношеніи занимаетъ малайско-полинезійская раса. „Любовныя наслажденія — пишетъ Летурно[79]) — составляютъ главную заботу и главную радость туземцевъ Таити и о-въ Товарищества"; и вообще: „Можно сказать, что въ Полинезіи удовлетвореніе половой потребности составляло главный двигатель жизни". Тамъ выработалась особая система дрессировки женщинъ съ этою цѣлью; рѣчь нарушаетъ самыя простыя приличія въ этой области, встрѣчаемыя у другихъ племенъ, и мими-

[76]) l. c. 47.

[77]) См. Ch. Letourneau: „L'Evolution du Mariage et de la Famille" (1888), 72.

[78]) „Im Herzen von Afrika II, 347; цитир. у Fr. v. Hellwald, l. c. II, 233.

[79]) „La Sociologie" etc., 54; ср. его-же „L'Evolution du mariage" etc. 75.

ка создала, какъ элементъ воспитанія женщинъ, особенные сладострастные танцы (тиморадіи), сопровождаемые соотвѣтственными словами, хотя, конечно, эти продукты относятся, по всей вѣроятности, къ позднѣйшимъ ступенямъ доисторической культуры. Подобныя-же явленія, по свидѣтельству того-же ученаго[80]), наблюдаются на о-вахъ Андаманскихъ, и, вѣроятно, во всей Меланезіи. „Нужно было-бы—говоритъ приводимый имъ Роша[81]) о женщинахъ Новой Каледоніи — перо Ювенала, чтобы изобразить этихъ дикихъ Мессалинъ". Подобное-же впечатлѣніе получилъ капитанъ Кукъ на отдаленномъ о. Пасхи. Но уже въ Новой Зеландіи эта наклонность менѣе замѣтна, а на остр. Самоа позднѣйшій обычай строго охраняетъ дочерей предводителей племенъ. О женщинахъ въ Австраліи Летурно пишетъ[82]), что вся жизнь ихъ есть сплошная проституція, что тамъ „дѣвочки съ 10 лѣтъ безпрепятственно совокупляются съ мальчиками 14-15 лѣтъ" и что происходятъ спеціальныя, освященныя обычаемъ, оргіи „половаго наслажденія". По свидѣтельству Пельтье, приводимому тѣмъ-же авторомъ[83]), женщины въ Австраліи часто дерутся за самца. Но здѣсь уже, какъ и во многихъ другихъ случаяхъ, можно опасаться, что въ свидѣтельствахъ смѣшивается форма довольно-безразличнаго совокупленія съ чрезмѣрною страстностью. Во всякомъ случаѣ, можно сказать почти утвердительно съ Летурно[84]), что первобытному человѣку „половая стыдливость была столь-же чужда, какъ животнымъ, и что она есть продуктъ общественныхъ отношеній позднѣйшаго времени".

Вообще, слѣдуетъ замѣтить, что племена, которымъ въ наше время приписываютъ крайнюю страстность въ разсматриваемомъ отношеніи, были, большею частью, ограждены мѣстными условіями отъ слишкомъ сильной борьбы за существованіе съ другими, болѣе воздержными племенами. Въ другихъ условіяхъ группы людей, отличавшіяся этою особенностью, можетъ быть, именно, вслѣдствіе ея, подверглись вырожденію и погибли въ борьбѣ. Нѣкоторыхъ дикарей охранило отъ подобной судьбы отсутствіе живости ихъ фантазіи. У другихъ-же работа фантазіи, которая была довольно жива, чтобы вызвать чувственныя излишества, получила дру-

[80]) Ср. его „L'Evolution de la morale" 137 и слѣд.
[81]) См. „La Sociologie" etc., 54.
[82]) Тамъ-же. Ср. его „L'Evolution du mariage" etc. 62.
[83]) „L'Evolution du mariage et de la famille", 71.
[84]) „L'Evolution de la morale" 149.

гое направленіе, болѣе интеллектуальнаго характера, о которомъ скажемъ ниже, и вмѣстѣ съ тѣмъ, образовала почву для болѣе здороваго развитія, а, въ иныхъ случаяхъ, и для исторической жизни.

Но здѣсь-же можно указать на другое психическое явленіе, связь котораго съ гипертрофіею потребности въ половыхъ наслажденіяхъ была подмѣчена многими психіатрами и этнографами[85]). Это—проявленіе наслажденія жестокостью. Для цѣли этого труда едва-ли есть основаніе останавливаться на тѣхъ формахъ половаго акта, которыя слишкомъ подробно разсматриваетъ Монтегацца[86]), и которыя представляютъ или странныя этническія особенности, способныя навести на мысль, что предъ нами унаслѣдованныя привычки различныхъ отраслей приматовъ, или патологическое стремленіе искуственно усилить наслажденіе, вызывая при этомъ страданіе помощью особыхъ приспособленій (у даяковъ, въ Китаѣ, на о-хъ Филиппинскихъ, въ Америкѣ и въ другихъ мѣстахъ). Едва-ли къ очень раннему періоду эволюціи доисторическаго человѣка можно отнести тѣ уродованія, наблюдаемыя преимущественно въ Австраліи, и которыя указываютъ на разсчетливое устраненіе дѣторожденія при сохраненіи возможности половаго наслажденія. Монтегацца удивляется[87]), что „народъ, стоящій на послѣднихъ ступеняхъ лѣстницы человѣчества, превзошелъ древнихъ римлянъ по изобрѣтательности въ области сладострастія", но скорѣе можно возмущаться тѣмъ, что въ народахъ, живущихъ исторической жизнью, столь значительная доля работы мысли направлена на область, которая лишь при бѣдности развитія мысли дикаря была до нѣкоторой степени извинительна въ человѣкѣ. Дальнѣйшія уродованія, связанныя съ религіозными представленіями или съ понятіемъ о личномъ достоинствѣ человѣка, уже навѣрное произошли на позднѣйшихъ ступеняхъ эволюціи доисторическихъ племенъ.

Половыя влеченія выказываютъ еще болѣе уродливыя уклоненія, о которыхъ неохотно упоминаешь въ трудѣ не спеціальнаго характера, но которыя, тѣмъ не менѣе, невозмож-

85) См. Fr. v. Hellwald, l. c. I, 164; *Крафтъ-Эбингъ:* „Учебникъ Психіатріи" I (1881) 81; Проф. *Тарновскій* l. c. 18.

86) „L'amour dans l'humanité" (1886), 57 и слѣд., 83 и слѣд., 92 и въ другихъ мѣстахъ.

87) Тамъ-же, 152.—Наиболѣе полныя свѣдѣнія объ этой операціи *мика* у мужчинъ и объ оваріотоміи съ тою-же цѣлью у женщинъ, собралъ нашъ путешественникъ *Миклуха-Маклай.* См., кромѣ *Монтегацца*, трудъ J. Deniker, указанный въ прим. 29 къ стр. 665.

но пройти полнымъ молчаніемъ при общемъ обзорѣ нормальныхъ и ненормальныхъ процессовъ эволюціи психической жизни человѣка. Здѣсь мы предъ патологическими явленіями, вызывающими не столько жалости, сколько отвращенія, но для которыхъ Маньянъ указываетъ[88]) совершенно опредѣленно, смотря по ихъ формѣ, фатальный источникъ для „сознательнаго автомата“ въ рефлексѣ, совершающемся то въ центрѣ genito-spinales спиннаго мозга, то въ заднихъ областяхъ мозговой коры, то въ переднихъ ея областяхъ, хотя проф. Тарновскій противуполагаетъ здѣсь[89]) наслѣдственное „предрасположеніе“ однихъ субъектовъ „порочнымъ наклонностямъ“ и „сознательному разврату“ другихъ. Но ни парижскій, ни русскій психіатръ, въ своихъ замѣчательныхъ трудахъ по этимъ печальнымъ извращеніямъ половаго чувства, не указали, какъ они соглашаютъ свои представленія о генезисѣ этихъ извращеній съ фактомъ существованія совершенно подобныхъ явленій, весьма ясно характеризованныхъ, среди племенъ, которыя стоятъ на болѣе или менѣе первобытной ступени дикости, и явленій весьма аналогичныхъ, наблюдаемыхъ какъ у млекопитающихъ, такъ и въ другихъ классахъ позвоночныхъ[90]). „Это — пишетъ Летурно[91]) — вовсе не результатъ слишкомъ утонченной цивилизаціи; это, напротивъ, одинъ изъ многочисленныхъ продуктовъ первоначальной дикости. Мы находимъ его въ большинствѣ дикихъ обществъ, и онъ не встрѣчаетъ тамъ никакого порицанія“. Въ такомъ случаѣ, можетъ быть, приходится смотрѣть на возмутительныя извращенія половаго чувства, преимущественно, какъ на переживанія періода, когда человѣкъ только-что выдѣлился изъ міра приматовъ; вмѣстѣ со способностью неудержимыхъ аффектовъ и необузданной фантазіи, онъ принялъ отъ своихъ предковъ элементы нервнаго вырожденія, фатальные рефлексы извращенія нѣкоторыхъ основныхъ инстинктовъ, между прочимъ и половаго; лишь съ развитіемъ разсудочности и съ усиленіемъ центровъ, задерживающихъ рефлексы, онъ постепенно освободился отъ грязныхъ инстинктовъ перваго времени и мало по малу усвоилъ отвращеніе къ тому, что сначала нисколько не возмущало его. Фатальные процессы природы, не руководимые ни премудрымъ антропоморфическимъ божествомъ, ни какимъ-либо цѣ-

88) См. примѣчаніе 75 къ этому параграфу.

89) l. c. 6 и слѣд.

90) См. выше стр. 407.

91) „La Sociologie“ etc. 65.

лесообразнымъ безусловнымъ духомъ, или безусловною волею метафизиковъ, влагали въ развивающееся мыслящее существо, рядомъ и совершенно безразлично, и зародыши геніальныхъ мыслей, героической нравственности, и самаго безобразнаго бреда, самыхъ унизительныхъ инстинктовъ; лишь развивая первые изъ этихъ элементовъ на счетъ всего остальнаго, онъ могъ содѣйствовать хотя-бы въ нѣкоторой мѣрѣ атрофіи вторыхъ, ограничивая ихъ проявленіе лишь случайными переживаніями первобытнаго психическаго строя, вызывающаго въ потомкѣ возмущеніе противъ наклонностей, совершенно обычныхъ для его предка. Устраивая способы, облегчающіе размноженіе вида, природа, съ такимъ-же равнодушіемъ къ результату, создала въ спинномъ мозгу и въ головной мозговой корѣ центры рефлексовъ и инстинктивныхъ дѣйствій, идущихъ прямо наперекоръ продолженію рода, и эти фатальные процессы, болѣе или менѣе окрашенные развращенною фантазіею „сознательнаго автомата", совершаются у взрослаго ребенка-дикаря и у животнаго, принадлежащаго къ семейству, весьма отдаленному отъ человѣка, точно такъ-же часто, какъ у вырождающагося продукта утонченной цивилизаціи. Можетъ быть дозволительно представить себѣ ходъ этого процесса въ общихъ чертахъ слѣдующимъ образомъ.

Нервная система позвоночныхъ и, въ особенности, млекопитающихъ заключаетъ въ себѣ возможность развитія высшихъ интеллектуальныхъ процессовъ, высшихъ нравственныхъ идеаловъ и возможность жизни исторической, но, потому самому, можетъ быть, она допускаетъ и возможность уклоненій отъ нормальной жизни при малѣйшемъ патологическомъ процессѣ нервныхъ центровъ. Въ то время, какъ нѣкоторыя группы, въ борьбѣ за существованіе, за уменьшенія страданія, за увеличеніе наслажденій и за качественную ихъ выработку, идутъ путемъ трансформизма къ болѣе полному сознанію, къ болѣе широкой психической работѣ, другія усваиваютъ фатально элементы процесса вырожденія. Однѣ гибнутъ вслѣдствіе этого, другія отвоевываютъ себѣ возможность жить и размножаться, но представляютъ наклонность къ отвратительнымъ, трудно понятнымъ для насъ формамъ наслажденія. Онанизмъ, отклоненіе по отношенію къ полу, по отношенію къ виду и даже къ зоологическому семейству оказываются въ числѣ наблюдаемыхъ явленій не особенно рѣдкихъ. Въ этой формѣ, допускающей возможность прогресса, но также возможность раз-

нообразнаго вырожденія, унаслѣдовалъ нервную систему человѣкъ отъ своихъ зоологическихъ предковъ.

Міръ современныхъ намъ дикарей низшей культуры развертываетъ предъ нами картину племенъ, нервная система которыхъ, при данныхъ географическихъ и культурныхъ условіяхъ, не могла выработать самостоятельной исторической цивилизаціи и не дозволила этимъ группамъ усвоить элементы цивилизаціи отъ сосѣдей. Мы должны ожидать, что дикари представятъ многочисленные образцы вырожденія и въ той области, которой теперь мы касаемся. У дикарей рѣдко наблюдали формы помѣшательства, окрашенныя бредомъ гордости, преслѣдованія и другими отраженіями болѣе сложной культуры. Точно такъ-же имъ, по словамъ Монтегацца[92]), почти неизвѣстны формы половаго уклоненія, самыя гибельныя и самыя распространенныя въ ранніе годы жизни личности среди историческихъ націй, стѣсняющихъ свободное совокупленіе и въ то-же время рано вызывающихъ половыя влеченія у особей каждаго пола. Но, повидимому, не существовали причины, чтобы другія формы вырожденія, при которыхъ какъ-бы забыто тожество пола или даже разница видовъ, не проявлялись безпрепятственно при низшихъ культурахъ. Негритосы, папуасы и полинезійцы Великаго Океана, отъ Новокаледоніи и Мадагаскара до крайняго сѣвера, коряки, алеуты и краснокожіе обѣихъ Америкъ, отъ полярнаго круга до Ла-Платы, представляютъ намъ племена, вполнѣ примирившіяся съ обычаями, глубоко возмущающими развитаго человѣка современной цивилизаціи. У полинезійцевъ встрѣчаемъ даже особенное божество, подъ покровительствомъ котораго поставлены влеченія, для насъ противуестественныя[93]).

Выработавшіяся на почвѣ этой антропологической культуры историческія цивилизаціи состояли изъ личностей, получившихъ въ наслѣдство отъ своихъ предковъ-дикарей нервную систему, которая давала уже господствующимъ группамъ возможность наслаждаться развитіемъ и вызывала въ нихъ потребность въ развитіи, но въ то-же время эта нервная система заключала и зародыши психическаго вырожденія. Поэтому, нельзя удивляться тому, что историческое

[92]) l. c. 103 и слѣд.

[93]) См. P. Montegazza, l. c. 114 и слѣд.; Ch. Letourneau: „L'Evolution de la Morale“ (1887), 145; *его же:* „L'Evolution du Mariage et de la Famille“ (1888), 76 и слѣд. — О влеченіяхъ, идущихъ за предѣлы вида, см. у P. Montegazza, l. c. 123.

время представляетъ намъ переживаніе худшихъ изъ такъ называемыхъ противуестественныхъ инстинктовъ, то какъ непосредственную форму обычнаго наслажденія, то какъ странную идеализацію извращеннаго побужденія въ самыхъ передовыхъ цивилизаціяхъ античнаго міра, то какъ форму изысканнаго разврата въ новѣйшемъ лицемѣрномъ обществѣ эксплуататоровъ, тщательно скрывающемъ свои гнилыя язвы подъ покровомъ приличій и громкихъ словъ. Здѣсь, между извращенною фантазіею развратника и фатальнымъ бредомъ психопата начинается соперничество, въ которомъ побѣда всегда остается за послѣднимъ. Воображеніе перваго въ области половаго разврата оказывается крайне-бѣднымъ, пока онъ не вступилъ вполнѣ-опредѣленно въ область помѣшательства: ему приходится быть лишь жалкимъ подражателемъ вполнѣ-характеризованнаго безумца. „Въ дѣлѣ половаго разврата—пишетъ проф. Тарновскій[94])—ни творчество генія, ни фантазія поэта, ни разумъ философа не создали, внѣ обстановки, не только ничего существеннаго и совершеннаго, но не дали даже ничего новаго и своеобразнаго. Только патологическія отклоненія носятъ отпечатокъ дѣйствительной необычности, относительной оригинальности, имѣютъ характерныя черты, смотря по тому, притуплены или болѣзненно повышены чувственныя воспріятія. Развратъ здоровыхъ, сознательно-развиваемый порокъ въ половомъ отправленіи всего менѣе созидаетъ и главнѣйшимъ образомъ заимствуетъ отъ болѣзни". Первобытный дикарь дородоваго строя, унаслѣдовавшій и развившій въ себѣ элементы нервнаго вырожденія, могъ быть и, вѣроятно, былъ въ отношеніи извращеннаго наслажденія въ сферѣ половаго чувства, столь-же изобрѣтателенъ, какъ дикарь, у котораго теперь наблюдаютъ подобное-же извращеніе, и какъ психопатъ-европеецъ, выросшій среди культуры, старающейся не замѣчать переживаній дикости, среди нея существующихъ.

Въ связи съ половыми наслажденіями, по мнѣнію Монтегацца[95]), находится развитіе наслажденія запахами у дикарей, стоящихъ довольно низко по степени ихъ культуры, хотя трудно сказать, можно-ли отнести эти наслажденія къ самымъ раннимъ формамъ общежитія; и тѣмъ менѣе можно заключить, насколько классификація пріятныхъ и непріятныхъ запаховъ у дикаря совпадаетъ съ тѣмъ, что для позд-

94) l. c. 68.

95) l. c. 94.—Ср. цитированное тамъ его-же: „Physiologie de l'amour" 174.

нѣйшихъ формъ культуры классифицировалось такимъ образомъ. Скорѣе можно утверждать противное, по переносливости значительнаго числа особей низшей культуры относительно запаховъ крайне непріятныхъ для особей культуры болѣе изысканной, по многочисленнымъ идіосинкразіямъ въ этой области, по значительному распространенію употребленія въ пищу предметовъ съ дурнымъ запахомъ, какъ-то гнилаго мяса въ верховьяхъ Нила, среди кафровъ, въ Австраліи, на Огненной землѣ, и потому, наконецъ, что въ области звуковъ и красокъ, доступныхъ анализу, не только у дикарей, но и среди обществъ культуры, сравнительно высшей, вкусы оказываются, большею частью, далеко отходящими отъ требованій позднѣйшей эстетики даже самой элементарной, а иногда прямо противуположными ей. По свидѣтельству епископа Колензо[96]), туземцы Наталя предложили миссіонерамъ для перевода понятія о „небесномъ блаженствѣ" тотъ самый терминъ, который они употребляютъ для обозначенія гнилаго мяса. Во всякомъ случаѣ, впечатлительность къ запахамъ и способность ихъ различенія должна была быть болѣе развита у первобытнаго человѣка, чѣмъ впослѣдствіи, что подтверждается наблюденіями и у современныхъ дикарей. По новѣйшимъ изслѣдованіямъ Лумгольца[97]), австралійцы „имѣютъ очень тонкое обоняніе и, по запаху земли или листьевъ, различаютъ, проходило-ли тутъ опредѣленное животное".

Инстинктивное стремленіе къ удовольствію положило начало и одному изъ важнѣйшихъ завоеваній, сдѣланныхъ человѣкомъ въ доисторическій періодъ его жизни, хотя главное развитіе этого культурнаго завоеванія принадлежитъ гораздо позднѣйшей эпохѣ этого періода и опиралось уже на разсудочный разсчетъ пользы. Это было—прирученіе и одомашненіе животныхъ, о которомъ Отто Шрадеръ говоритъ[98]), сравнивая этотъ успѣхъ культуры съ умѣніемъ разводить огонь: „не меньшую услугу цивилизаціи и прогрессу оказа-

96) См. „Anthropol. Review" за іюль 1886, цит. у Ch. Letourneau: „La Sociologie" etc., 70.

97) См. докладъ въ засѣданіи 29 ноября 1888 г. въ Парижскомъ антропологическомъ обществѣ („Bulletins" etc. III serie t. XI, 650), гдѣ, впрочемъ, есть довольно странное извѣстіе объ австралійцахъ Herbert River: „всякій дурной запахъ имъ антипатиченъ; они не ѣдятъ ничего испорченнаго". Это совсѣмъ не гармонируетъ съ приведеннымъ выше (стр. 795) разсказомъ Грея, который, впрочемъ, относится къ другой мѣстности.

98) „Сравнительное языкознаніе и первобытная исторія" (1886), 360.

ло то племя, которое первое сдѣлало дикаго быка лѣса и степи жителемъ дворовъ своихъ хижинъ". Гэльтонъ прибавляетъ къ этому[99]): „Нашимъ отдаленнымъ предкамъ-варварамъ принадлежитъ честь совершенія весьма замѣчательнаго факта, соперничество съ которымъ по значенію не могло выставить ни одно изъ послѣдующихъ поколѣній.... Животный міръ былъ довольно тщательно, хотя на половину безсознательно, изслѣдованъ" въ этомъ отношеніи „обыденными привычками грубыхъ племенъ и простыхъ культуръ". Дѣйствительно, почти вся работа одомашненія животныхъ была совершена до начала исторіи, или народами, никогда въ нее не вступавшими, и можно сказать, что это завоеваніе было слѣдствіемъ не научно-обдуманнаго, теоретически расчитаннаго метода, но само собою получившихся результатовъ изъ ряда попытокъ случайныхъ, или вызванныхъ аффектами, капризомъ личности. Человѣкъ не тогда подчинилъ себѣ большую часть своихъ нынѣшнихъ подданыхъ изъ животнаго міра, когда противупоставилъ систематическій анализъ и синтезъ слабымъ пріемамъ различенія, обсужденія и умозаключенія, встрѣчаемымъ у другихъ животныхъ, но тогда, когда, по формамъ своего общежитія, человѣкъ стоялъ ниже общежитія муравьевъ, когда онъ едва воспользовался членораздѣльною рѣчью для перваго слоя обобщающихъ представленій, все еще остававшихся болѣе въ сферѣ конкретныхъ предметовъ, чѣмъ отвлеченныхъ понятій[100]). Существуетъ даже гипотеза, что лишь въ доисторическомъ періодѣ человѣкъ и могъ приручить животныхъ.

Летурно считаетъ возможнымъ утверждать[101]), что ни для какого животнаго, обладающаго нервными клѣтками, одомашненіе не можетъ считаться невозможнымъ, но огромное разнообразіе психическихъ процессовъ, обусловленныхъ существованіемъ нервной системы довольно сходной по своей формѣ у близкихъ между собою особей и видовъ, и весьма недостаточное знаніе наше о морфологическихъ и гистологическихъ условіяхъ этихъ процессовъ[102]), едва-ли позволяютъ говорить такъ рѣшительно, тѣмъ болѣе, что факты указыва-

99) Fr. Galton: „Inquiry into human faculty and its development" (1883) 243 и слѣд.

100) Ср. „Хлопоты науки съ низшими организмами" въ „Отеч. Зап." томъ CCLXII, отд. I, 368.

101) См. ст. „Animaux domestiques" въ „Dict. des Sciences Anthropologiques" I, 85.

102) См. выше стр. 336 и слѣд.

ютъ на совершенно иные результаты: по самымъ широкимъ разсчетамъ человѣкъ систематически подчинилъ себѣ не болѣе двухъ десятковъ породъ животныхъ.

Тѣмъ не менѣе и въ этихъ скромныхъ размѣрахъ слѣдствія подчиненія животныхъ оказались громадны для человѣка. Можно сказать, что непосредственная польза, полученная въ результатѣ этого новаго культурнаго завоеванія для удовлетворенія самыхъ насущныхъ потребностей особи едва ли не уступаетъ тому значенію, которое имѣло это завоеваніе для измѣненія въ формахъ общественной жизни и для выработки новыхъ сферъ работы мысли. Конечно, первое изъ этихъ вліяній могло обнаружиться лишь тогда, когда прирученіе животныхъ получило уже не случайный, индивидуальный характеръ, но когда оно обратилось въ индустрію охотнической коопераціи съ собакою и, позже, въ подчиненіе человѣку стадъ животныхъ и стай птицъ: это могло имѣть мѣсто лишь при гораздо дальнѣйшемъ фазисѣ доисторической культуры. Но даже прирученіе отдѣльныхъ животныхъ заставило, вѣроятно, человѣка впервые обратить вниманіе на психическіе процессы въ приручаемыхъ особяхъ, на проявленіе въ нихъ привычной, аффективной и разсудочной жизни, на измѣнчивость этихъ процессовъ и на средства вызывать ихъ. Весьма вѣроятно, что на этой почвѣ выросло позднѣйшее, болѣе методическое, наблюденіе психической жизни человѣка, и, еще позже, какъ систематизированіе послѣдней области, развилась научная психологія. Она лишь въ наше время обратилась къ научному изученію психическихъ явленій у животныхъ, какъ къ одной изъ важныхъ своихъ отраслей, забывъ давно о періодѣ, когда первобытный человѣкъ ограничивалъ лишь этою самою областью всѣ свои психологическія наблюденія.

Но всѣ результаты систематическаго одомашненія человѣкомъ цѣлыхъ породъ были еще далеко впереди для человѣка дородоваго быта, и если онъ дѣлалъ въ это время попытки къ прирученію животныхъ, то попытки индивидуальныя, которыя, съ одной стороны, распространялись на особи породъ, оказавшихся, въ цѣломъ, вовсе неспособными къ систематическому одомашненію, съ другой-же — дѣлались вовсе не въ виду пользы и не изъ-за техническаго разсчета, а съ точки зрѣнія привлекательности и украшенія жизни. Въ этомъ отношеніи современные дикари представляютъ примѣры, которые позволяютъ заключить, что подобныя попытки прирученія самыхъ разнообразныхъ животныхъ могли

имѣть мѣсто въ очень раннія эпохи. Дѣтское влеченіе дикаря къ игрѣ съ молодыми животными вызвало у самыхъ разнообразныхъ племенъ міра, по указанію Гальтона[103]), многочисленные единичные случаи прирученія животныхъ самыхъ различныхъ видовъ, изъ которыхъ не извлекали пользы, но которые входили болѣе или менѣе прочно въ общеніе съ человѣкомъ. На этой-то почвѣ забавы и товарищества въ забавѣ выросли различныя отрасли отношеній человѣка къ животнымъ, живущимъ среди обществъ людей. Позднѣйшее время ввело ихъ въ міръ религіознаго творчества, или вызвало образованіе звѣринцевъ, которыми хвастались владыки варварскихъ народцевъ. Но еще въ первыя времена могли быть случаи кормленія дѣтей молокомъ прирученныхъ животныхъ, и въ этомъ отношеніи, по мнѣнію только-что цитированнаго писателя, не всѣ старинные разсказы о выкармливаніи дѣтей даже дикими животными заслуживаютъ пренебреженья. Точно такъ-же были, и до сихъ поръ повторяются, по тому-же свидѣтельству[104]), случаи, что женщины дикихъ племенъ выкармливали своимъ молокомъ щенятъ, поросятъ и другихъ животныхъ. Нѣтъ причины не возводить подобные факты въ доисторической жизни человѣка къ дородовому его быту.

Но въ такомъ случаѣ нельзя не допустить, что, подобнымъ-же путемъ, на почвѣ общаго кормленія и общей игры развивающихся дѣтей, могли происходить въ этотъ періодъ и факты усыновленія чужихъ дѣтей, факты сближенія материнскихъ семей съ ихъ дѣтьми въ общія группы, изъ которыхъ могъ въ иныхъ случаяхъ выработаться союзъ семей и особая форма федеративнаго рода. Едва-ли это было невозможно, но трудно найти данныя для поддержки подобной гипотезы.

Украшенія. — Чувства зрѣнія и слуха суть единственныя, дозволяющія воспроизвести въ воображеніи воспріятія,

[103]) См. l. c. 245 и слѣд., 254 и слѣд.

[104]) См. Fr. Galton, l. c. 251 и слѣд.; 258 и слѣд.—Для послѣдняго явленія въ Австраліи ср. Fr. Ratzel, l. c. II, 53; для Бирманіи см. „Ausland“ 1885, № 18. Тамъ же указаніе, что женщины айносовъ кормятъ грудью медвѣжатъ. Въ Мондолэ считаютъ честью дать сосать грудь маленькому бѣлому слону. Существуютъ указанія на переживаніе такихъ-же явленій и въ странахъ, принадлежащихъ къ историческимъ цивилизаціямъ. въ Японіи, въ Германіи, въ Тенесси (см. „Ausland“ за 1885 годъ, № 37) и, по свѣдѣніямъ, сообщеннымъ мнѣ пріятелемъ, въ Балтійскихъ и въ Сѣверозападныхъ губерніяхъ Россіи.

отъ нихъ получаемыя, и потому они одни легли въ основаніе художественнаго творчества, одни составляютъ, по выраженію Летурно[105]), „чувства артистическія“. У дикарей наблюдаютъ, большею частью, тонкій слухъ и тонкое зрѣніе, но, въ то-же время, очень слабую способность различать цвѣта и звуки, что можно приписать недостатку вниманія у дикарей къ разницѣ этого рода. Къ этому-же недостатку вниманія въ области красокъ приходится отнести и ту бѣдность терминовъ для нихъ, которую встрѣчаемъ не только въ рѣчи дикарей, но и въ языкѣ древнихъ грековъ, при его установленіи, что удержалось и въ послѣдствіи, и что пытались объяснить еще недавно оптическими особенностями, тогда какъ раскрашенные памятники доказываютъ уже безспорно, что, въ эпоху эллинской и даже древней египетской цивилизаціи, реальное различеніе красокъ было уже усвоено человѣкомъ, какъ-бы ни думали о недостаткѣ способности этого различенія у дикарей. Здѣсь коренится склонность послѣднихъ къ яркимъ цвѣтамъ и громкимъ звукамъ, и позднее появленіе удовольствія отъ гармоническаго сочетанія красокъ и звуковъ. Оставимъ, пока, въ сторонѣ проявленія музыкальныхъ вкусовъ у низшихъ племенъ, такъ какъ, до изобрѣтенія музыкальныхъ инструментовъ — довольно поздняго у всѣхъ доисторическихъ народовъ — мы не имѣемъ никакихъ средствъ возстановить формы пѣнія въ первобытное время, но и по тому, что наблюдаютъ у современныхъ дикарей, можно заключить, что это артистическое наслажденіе въ рѣдкихъ случаяхъ особенно далеко отходило отъ оглушительныхъ концертовъ американскихъ обезьянъ ревуновъ[106]).

Гораздо болѣе данныхъ мы имѣемъ для составленія понятія о томъ, какъ человѣкъ въ ранніе періоды относился къ краскамъ и къ формамъ, ему привлекательнымъ. Изъ наблюденій надъ современными дикарями можно заключить, что онъ унаслѣдовалъ отъ своихъ зоологическихъ предковъ склонность къ яркимъ краскамъ, особенно-же къ красному цвѣту, который и теперь имѣетъ неотразимую привлекательность для всѣхъ островитянъ Великаго океана, и который находимъ, какъ цвѣтъ древнѣйшаго притиранія, у пещернаго человѣка южной Франціи. Яркое окрашиваніе кожи многихъ

[105]) См. „Physiologie des passions“ (2-ое изданіе), 101, и „Sociologie d'après l'Ethnographie“ (2-е изд.). 72.
[106]) См. выше стр. 445.

обезьянъ позволяетъ заключить, что эти краски играли немаловажную роль въ половомъ подборѣ группы, къ которой принадлежалъ и человѣкъ, а особенное развитіе любви къ яркимъ краскамъ у полинезійцевъ, гдѣ и половая чувственность достигла высшаго проявленія среди расъ человѣка, выдержавшихъ борьбу за существованіе, служитъ, можетъ быть, подтвержденіемъ высказанной выше мысли, что различіе привлекательныхъ и непривлекательныхъ предметовъ вообще связано въ значительной мѣрѣ съ явленіями выбора наиболѣе привлекательныхъ особей другаго пола.

Едва-ли не здѣсь приходится искать причины и тому обстоятельству, что первыя указанія на привлекательность тѣхъ или другихъ красокъ и очертаній для человѣка мы встрѣчаемъ въ формѣ украшенія имъ своего тѣла. Прежде чѣмъ мы можемъ отмѣтить признаки удовольствія, получаемаго отъ тѣхъ или другихъ предметовъ, и гораздо ранѣе, чѣмъ наблюдаются простѣйшія попытки украсить эти предметы и тѣмъ самымъ положить начало индустріальнымъ и изящнымъ искуствамъ, мы наблюдаемъ въ человѣкѣ стремленіе украсить *себя*, т. е. отчасти придать себѣ искуственнымъ образомъ ту форму и то окрашиваніе, которыя онъ считалъ наиболѣе привлекательными. То самое, что природа сама дала другимъ приматамъ, какъ орудіе половаго подбора, именно расположеніе волосъ гребнями и хохлами на головѣ, полосы и складки расписаннаго разными цвѣтами лица[107]), это искуственно придавалъ себѣ первобытный человѣкъ, скульптируя себѣ волосяной уборъ, раскрашивая и татуируя себѣ тѣло и лицо, можетъ быть для той-же самой цѣли, при чемъ онъ пошелъ далѣе въ своей техникѣ самоукрашенія, прибѣгая къ различнымъ уродованіямъ, вѣроятно, обусловленнымъ уже, впрочемъ, и другими мотивами, кромѣ половой привлекательности; а, съ привычкою къ одеждѣ, это самоукрашеніе перешло въ значительной мѣрѣ на нее въ разнообразной эволюціи ея модъ.

Какъ новый мотивъ для украшеній и уродованій собственнаго тѣла является у культурныхъ животныхъ еще ранѣе человѣка сознательное стремленіе выдѣлить свою индивидуальность изъ общаго уровня, противуположить ее, какъ индивидуальность, отличающуюся нѣкоторыми особенностями, другимъ особямъ. Здѣсь предъ нами, въ смутной

107) См. выше стр. 446 и примѣчаніе *Чарльза Дарвина* по этому поводу.

еще формѣ, корень того противуположенія личнаго побужденія общественному обычаю, изъ котораго должна была выростн исторія человѣка; здѣсь-же корень той конкурренціи между личностями, которая такъ часто являлась разъѣдающимъ началомъ для общественной солидарности и почвою борьбы интересовъ, наполняющей большинство страницъ этой исторіи. Когда инстинктивная дѣятельность половаго подбора выработала пестрыя краски крыльевъ мотыльковъ и скорлупы жуковъ, разнообразіе оперенья птицъ, грацію движеній и изящество волосянаго убора у нѣкоторыхъ млекопитающихъ, тогда у высшихъ группъ животныхъ развилось стремленіе особи не только пользоваться тѣми украшеніями, которыя дала ей природа, но намѣренно усиливать ихъ впечатлѣніе пріемами, способными выставить эти украшенія болѣе выпукло, или даже придать имъ кажущуюся прелесть, въ дѣйствительности имъ не принадлежащую. На еще дальнѣйшей ступени особь испытываетъ явное удовольствіе, когда она случайно обладаетъ украшеніемъ, которое она сама не могла ни придумать, ни приготовить; особь болѣе или менѣе ясно сознаетъ свое отличіе отъ другихъ особей и стремится подчеркнуть это отличіе: обезьяна завертывается на время въ яркія тряпки. Когда въ человѣкѣ техническая мысль выработала возможность придумать средство для дѣйствительнаго или кажущагося украшенія человѣка-животнаго и возможность приготовить это украшеніе, то для дикаря съ этимъ отличающимъ его украшеніемъ связалось смутное представленіе о возвышеніи тѣмъ самымъ своего личнаго *достоинства*. Онъ сталъ стремиться быть лучше другихъ въ этой области, гдѣ разница достоинства была единственно доступна его представленію о человѣкѣ. Склонность убирать себѣ волосы, раскрашивать себѣ тѣло, навѣшивать на себя всякіе блестящіе или привлекательные предметы, затѣмъ носить привлекательную одежду и украшать ее всякими способами, сдѣлалась общею характеристикою дикаря и перешла отъ него къ историческому человѣку въ огромномъ большинствѣ личностей, принадлежащихъ къ цивилизованному міру.

Но какъ рано проявилась эта склонность въ человѣкѣ, вызывая особую техн ку, положившую начало и выработкѣ предметовъ, которые считались привлекательными въ томъ или другомъ обществѣ, и украшенію предметовъ обычнаго употребленія, независимо отъ ихъ годности для этого употребленія, и воспроизведенію предметовъ, которые поражали воображеніе первобытнаго человѣка и дѣлались, по тому са-

мому, мотивами украшенія? Можно-ли допустить, что человѣкъ, не достигшій до родоваго общенія, если даже онъ не могъ еще изготовлять себѣ украшенія, то украшалъ свое тѣло привѣсками, раскрашивалъ его, придавалъ сознательно своимъ волосамъ искуственную форму? Въ этомъ позволительно сомнѣваться, по крайней мѣрѣ относительно двухъ первыхъ способовъ украшенія. Еще недавно относили къ очень древнимъ украшеніямъ человѣка предметъ, принятый за ожерелье изъ камней, отчасти просверленныхъ, и найденный въ Сент-Ашэлѣ, въ долинѣ Соммы; но новѣйшія изслѣдованія склоняются къ отрицанію предположенія, что здѣсь предъ нами продуктъ человѣческой техники, а не остатки миллепоръ, какъ думаетъ Габріэль де Мортилье[108]). Безспорныя указанія на украшенія и привѣски, употребляемыя человѣкомъ, даже на притиранія или на окрашиваніе кожи, послѣдній ученый признаетъ[109]) лишь въ находкахъ, которыя онъ относитъ, по принятой имъ системѣ, къ періоду, называемому имъ періодомъ Магдаленскимъ (magdalenien); а этотъ періодъ, по его смѣлымъ разсчетамъ[110]), начался немногимъ менѣе 200.000 лѣтъ послѣ появленія человѣка, или послѣ первыхъ отложеній, свидѣтельствующихъ объ этомъ появленіи въ потретичныхъ слояхъ[111]), и заключаетъ уже такое разнообразіе орудій и такіе слѣды культуры, далеко не первобытной, что окрашиваніе тѣла и употребленіе привѣсокъ, ожерельевъ и т. д. для его украшенія и для возвышенія своего достоинства, едва-ли не вѣрнѣе отнести ко времени установленія родовыхъ союзовъ. Остается уборка волосъ, для которой трудно указать эпоху, когда она не могла имѣть мѣста. Ничто не мѣшало первобытному дикарю, даже не изготовлявшему еще себѣ орудій и не знавшему употребленія огня, придавать своимъ волосамъ форму, которая, какъ ему казалось, должна была выгодно отличать его отъ другихъ, или даже вплести въ волосы яркое перо птицы[112]), тѣмъ болѣе что и обезьяна уже склонна украшать себя яркими тряпками. Но вся та систематическая уборка волосъ, которая требуетъ не мало времени и заботы и по-

[108]) „Le Préhistorique“ (1884), 50.
[109]) Тамъ-же, 394.
[110]) Тамъ-же, 627.
[111]) Въ третичныхъ слояхъ de Mortillet, какъ указано выше, (стр. 626 и слѣд.), признаетъ существованіе лишь предшественника человѣка, антропопитека.
[112]) Повидимому, такъ полагаетъ и J. Lippert, l. c. I, 386.

ражаетъ путешественника среди племенъ Африки и Великаго океана, принадлежащихъ къ разнымъ расамъ, могла развиться лишь гораздо позже, въ связи съ болѣе сложною культурою, и лишь въ этой формѣ оказалась способною пережить до нашего времени, какъ у чарующихъ царицъ бальныхъ залъ европейскихъ столицъ, такъ и у несчастныхъ обитательницъ самыхъ нищенскихъ мѣстностей Лондона, которыя могли говорить въ послѣдней четверти XIX вѣка, что уборка волосъ есть „единственное занятіе", при которомъ онѣ дѣлаютъ что-либо „для себя"[113]).

Къ періоду родоваго быта, хотя бы въ первыхъ его фазисахъ, приходится, вѣроятно, отнести и первое употребленіе одежды. Ровный климатъ третичной эры, въ которую произошло, какъ думаютъ, выдѣленіе человѣка изъ зоологическаго міра, а, затѣмъ, жизнь потретичнаго человѣка въ тропическихъ странахъ не могли вызвать необходимости въ одеждѣ. Употребленіе ея началось, вѣроятно, съ побужденія украсить себя предметомъ, который могъ служить, такъ или иначе, покровомъ той или другой части тѣла, и который, затѣмъ, сдѣлался обычнымъ. Таково было, какъ можно предполагать, первое употребленіе у жителей жаркаго пояса тѣхъ поясовъ и прикрытій изъ большихъ листьевъ и древесныхъ вѣтвей, которые позднѣйшіе наблюдатели относили къ чувству стыдливости этихъ племенъ, не знавшихъ причинъ, почему слѣдуетъ стыдиться чего-бы то ни было. Когда человѣкъ, выработавъ лучшую технику и болѣе прочное общежитіе, оказался способнымъ убивать большихъ животныхъ, онъ сталъ завертываться въ ихъ содранную шкуру, вѣроятно, видя въ этомъ прежде всего трофей своего смѣлаго подвига, трофей не особенно удобный, пока не были придуманы многочисленные каменные скребки доисторическихъ находокъ, и не развилась техника приготовленія кожъ. Лишь привычка къ употребленію огня, сдѣлавъ человѣка чувствительнѣе къ перемѣнамъ температуры, и, въ то-же время, дозволяя ему переселяться изъ жаркаго климата въ полосы климата болѣе умѣреннаго, обратила для него одежду въ нѣчто необходимое, и съ тѣхъ поръ началась эволюція ея разнообразныхъ формъ. Но мы видѣли[114]), что и употребленіе огня, и возможность распространенія человѣче-

[113]) См. въ „Русскихъ Вѣдомостяхъ": „Письмо изъ Лондона", отъ 21 ноября 1888 г.
[114]) См. стр. 784.

скихъ племенъ въ умѣренномъ климатѣ тѣсно связаны, по всей вѣроятности, съ установленіемъ общественной связи материнскаго рода, слѣдовательно, и всю эволюцію одежды въ связи съ возможностью борьбы съ большими животными, съ употребленіемъ огня и съ расширеніемъ мѣста жительства людей, правильнѣе отнести къ слѣдующему періоду.

Тѣмъ болѣе къ этому періоду приходится отнести первыя попытки человѣческаго искуства, слѣды котораго среди древнихъ находокъ мы встрѣчаемъ впервые въ раскопкахъ тѣхъ же эпохъ, когда обнаруживается и первое употребленіе привѣсокъ, ожерельевъ изъ раковинъ и пріемовъ окрашиванія тѣла[115]). У современныхъ дикарей, стоящихъ на самыхъ низшихъ ступеняхъ культуры, у австралійцевъ и бочисмэновъ, мы находимъ слѣды искуства, уже гораздо прочнѣе установившагося. Но хотя элементарное эстетическое творчество и приходится, поэтому, считать весьма раннимъ продуктомъ человѣческой мысли, тѣмъ не менѣе всѣ племена, у которыхъ мы его наблюдаемъ, суть уже племена, усвоившія формы родоваго быта, формы даже довольно искаженныя позднѣйшими вліяніями; подобныя-же формы есть основаніе предполагать у пещерныхъ жителей южной Франціи и другихъ мѣстностей, гдѣ раскопки свидѣтельствуютъ о работѣ эстетической мысли. Слѣдовательно, едва ли можно думать, что человѣкъ дородоваго періода былъ въ состояніи совершить тотъ переходъ къ эстетическому творчеству объективныхъ формъ, который былъ невозможенъ для животныхъ, не обладающихъ руками, но и у такъ называемыхъ четверорукихъ не только не былъ никогда наблюдаемъ, а не представилъ нигдѣ и какой-либо, хотя-бы самой отдаленной, аналогіи съ грубыми рисунками и съ произведеніями ребяческой скульптуры, которыя находимъ у дикарей, совершившихъ этотъ переходъ.

Украшенія собственнаго тѣла, которыя мы наблюдаемъ у человѣка, тѣсно связаны съ уродованіями его, настолько-же отличающими его отъ его зоологическихъ предковъ и родичей, какъ и существованіе у него эстетическаго творчества. Но эта отрасль измѣненія формъ собственнаго тѣла зависитъ уже отъ элементарной работы теоретической мысли, которую слѣдуетъ отнести къ этому раннему періоду, и едва-ли можетъ быть разсмотрѣна внѣ ея вліянія.

115) См. G. de Mortillet, l. c.

5. НАЧАЛО ТЕОРЕТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ.

Область религіозной мысли. — Мы только-что замѣтили, что большинство направленій, въ которыхъ работала мысль въ органическомъ мірѣ даже ранѣе человѣка, могло лишь въ слабой мѣрѣ проявляться въ дородовой періодъ жизни доисторическихъ людей. Тѣмъ значительнѣе фактъ, что къ этому періоду приходится отнести въ весьма замѣтной мѣрѣ работу мысли въ области религіозной эволюціи, которая или вовсе не наблюдается у другихъ животныхъ, или можетъ быть допущена тамъ въ иныхъ условіяхъ въ такой зародышной формѣ, что наблюденіе ея для каждаго отдѣльнаго случая способно возбуждать справедливое сомнѣніе. Между тѣмъ у человѣка раннее развитіе этой области безспорно и весьма замѣтно всюду, куда распространились внимательныя изслѣдованія. Далеко не всѣ дикари, которыхъ наблюдали путешественники, достигли до самыхъ элементарныхъ проявленій художественнаго творчества. У многихъ техника изобрѣтенія орудій, домостроительства, приготовленія пищи оказалась весьма элементарною. Иные въ области аффектовъ стоятъ далеко ниже многихъ животныхъ. Но технику колдовства, разгадыванія знаменій, предвѣщающихъ удачу или неудачу, элементарную обрядность въ той или другой мѣрѣ наблюдали среди всѣхъ племенъ человѣка. Люди метафизическаго строя имѣли возможность рѣшительно утверждать, что религія составляетъ признакъ, присущій природѣ человѣка, подобно членораздѣльной рѣчи. И лишь путемъ умозаключенія можно дойти до положенія, что эволюція, имѣвшая мѣсто между высшими зоологическими предками человѣка и низшими наблюдаемыми его группами, почти неизбѣжно предполагаетъ въ развитіи человѣка фазисъ, отъ котораго не осталось уже слѣдовъ, но фазисъ, когда религіозная мысль не допускала еще ни вѣры въ амулетъ, ни обряда колдованія, ни разгадыванія примѣты, слѣдовательно, едва-ли чѣмъ отличалась отъ случайнаго ужаса животнаго предъ неизвѣстною и грозною силою, точно такъ-же, какъ былъ періодъ, когда рѣчь человѣка не далеко отстояла отъ воя обезьяны, и во многомъ уступала выразительности и разнообразію звуковыхъ сигналовъ, наблюдаемыхъ у птицъ.

Но религіозная мысль, вслѣдствіе аффективнаго элемента, ей присущаго, такъ затрудняла для изслѣдователей объек-

тивное изученіе ея проявленій, что едва-ли есть область ученыхъ работъ, въ которой эти работы заключали-бы болѣе невольныхъ—иногда-же и произвольныхъ—самообольщеній изслѣдователя; едва-ли есть область, гдѣ ученый старался-бы такъ упорно оправдать фактами исторіи и фактами наблюденія превосходство *своего* вѣрованія надъ всѣми другими міросозерцаніями, или исключительную истинность перваго; едва-ли есть слово, которому такъ настойчиво мыслитель приписывалъ непремѣнно смыслъ *ему*, мыслителю, дорогой и близкій, какъ слову „религія“. Отсюда обвиненіе замѣчательныхъ личностей въ безбожіи, когда другіе біографы именно въ этихъ личностяхъ видѣли чуть-ли не самое совершенное воплощеніе религіознаго настроенія. Отсюда безконечные споры о томъ, что́, собственно, слѣдуетъ называть религіею, и многочисленныя разнообразныя опредѣленія, выставляемыя для этого термина.

Согласиться въ этихъ опредѣленіяхъ было тѣмъ труднѣе, что подъ однимъ и тѣмъ-же словомъ „религія“ различные періоды жизни человѣчества имѣли предъ собою комплексъ теоретическихъ и практическихъ идей и жизненныхъ правилъ не только совершенно иного состава, но даже комплексъ, въ составъ котораго у развитыхъ личностей одного періода не входилъ ни одинъ изъ тѣхъ элементовъ, которые были самыми существенными, если не исключительно господствующими, въ другой. Есть-ли что-либо общее у религіи „человѣчества“, которую такъ пламенно защищаетъ ортодоксальный позитивистъ нашего времени[1]), или даже у религіи Давида Штрауса[2]) въ половинѣ XIX-го вѣка, у религіи „савойскаго священника“ въ XVIII-мъ, съ религіею римскаго жреца, десять разъ возобновлявшаго тотъ-же обрядъ, если какое-либо слово или движеніе было пропущено

[1]) Здѣсь имѣется въ виду религія позитивизма, какъ она изложена *Ог. Контомъ* въ его „Système de Politique positive“ (1851—1854) и какъ она выработана тѣми его послѣдователями, которые группируются около *Пьера Лафита* во Франціи, около *Конгрива* въ Англіи при чемъ между ними существуетъ раздѣленіе на секты, по отдѣльнымъ догматамъ, раздѣленіе, въ подробности котораго входить здѣсь неумѣстно. Русскіе, бывшіе въ Парижѣ въ послѣдніе годы, могли слышать энергическую защиту этой „религіи безъ сверхъестественнаго“ ихъ соотечественникомъ Фреемъ, и тѣ изъ нихъ, которымъ было обѣщано тогда, что мое возраженіе Фрею будетъ напечатано и передъ которыми я долженъ извиниться въ неисполненіи этого обѣщанія, могутъ найти въ этомъ трудѣ вообще и, отчасти, въ ближайшихъ параграфахъ, то, о чемъ я говорилъ въ упомянутомъ возраженіи.

[2]) „Der alte und der neue Glaube“ (1872).

въ традиціонномъ культѣ? А, затѣмъ, было-ли что-либо общее въ торжественной обрядности и въ изящныхъ или величественныхъ формахъ аттическихъ празднествъ и древнеегипетскихъ похоронныхъ церемоній съ элементарнымъ колдовствомъ кафра или краснокожаго? Но, рядомъ съ этимъ поразительнымъ различіемъ формъ вѣрованія наиболѣе развитыхъ людей разныхъ періодовъ и слоевъ человѣческаго общества, изслѣдователь видитъ въ одномъ и томъ-же историческомъ обществѣ явленія, изъ которыхъ одни предполагаютъ развитую эстетическую и философскую мысль, а другія совершенно сходны съ тѣмъ, что́ имѣло мѣсто въ давно минувшія эпохи, какъ результатъ совершенно иного пріема мышленія. Спинозы и Гегели говорятъ о богѣ, въ которомъ воплощаются всѣ высшія метафизическія построенія и высшіе нравственные идеалы ихъ времени, игнорируя всякую обрядность. А, рядомъ со Спинозою, его соплеменники идутъ на самыя жестокія гоненія и на костеръ изъ-за соблюденія въ точности обрядовъ, охватывающихъ всѣ обыденныя явленія жизни евреевъ. Рядомъ съ Гегелемъ милліоны исповѣдниковъ высшей, по ихъ мнѣнію, религіи въ благоговѣйномъ настроеніи становятся на колѣни, чтобы проглотить нѣчто, о чемъ они торжественно утверждаютъ, что это есть „истинное тѣло и истинная кровь“ ихъ бога, воплотившагося въ человѣка; слѣдовательно, въ своей совѣсти они совершаютъ обрядъ каннибализма. Ученый математикъ, физикъ, зоологъ разговариваетъ съ мертвецами при помощи движущагося стола, какъ съ ними разговариваетъ дикарь Африки при помощи иныхъ пріемовъ. Счастливыя и несчастныя предзнаменованія господствуютъ добровольно или невольно надъ умами „образованнаго“ парижанина, лондонца, берлинца, какъ надъ умомъ жителя Огненной Земли, стоящаго на самой крайней ступени извѣстнаго намъ человѣчества. Огромная масса переживаній самыхъ низшихъ явленій въ этой области находится какъ-бы въ противурѣчіи съ изысканными построеніями религіозной философіи отдѣльныхъ личностей и съ отрицательнымъ отношеніемъ ко всѣмъ проявленіямъ религіознаго творчества и религіознаго аффекта у другихъ, тоже отдѣльныхъ, личностей. Если то, что́ мы наблюдаемъ у однихъ, мы называемъ религіею, то въ правѣ-ли мы употреблять то-же самое названіе для другихъ? Если заклинанія шамана и представленіе объ „умершемъ братѣ“ кафра, который приходитъ во снѣ требовать мяса у своего родича, есть религія, то къ религіи-ли относится нравственный и

художественный типъ существа, налагающаго на своихъ учениковъ заповѣдь: „положите жизнь за брата"? къ работѣ ли религіозной мысли приходится отнести такъ называемую „религію человѣчества" позитивистовъ?

Здѣсь, для правильнаго рѣшенія вопроса и даже для правильной его постановки едва-ли не необходимо припомнить основное психологическое различіе тѣхъ областей мысли, которыя, сливаясь и смѣшиваясь, даютъ крайне разнообразные комплексы теоретическихъ и практическихъ продуктовъ ея работы, но, въ сущности, представляютъ нѣсколько легко различимыхъ ея элементовъ[8]).

Къ чисто-теоретической сферѣ относится работа *научной мысли*, устанавливающей критически отдѣльные факты знанія, методы опредѣленія ихъ достовѣрности и вѣроятности и пріемы ихъ группировки для лучшаго ихъ пониманія; а также построенія мысли *философской*, стремящейся объединить всю совокупность данныхъ, доставляемыхъ наукою и жизнью, знаніемъ и вѣрованіемъ, процессами интеллектуальными, аффективными и волевыми, въ одно гармоническое цѣлое. Къ сферѣ практической относится во первыхъ, *мысль техническая*, устанавливающая отдѣльные пріемы для достиженія отдѣльныхъ частныхъ цѣлей, которыя ставитъ себѣ человѣкъ въ разнообразныхъ сферахъ своей дѣятельности, а также опредѣляющая іерархію этихъ цѣлей по степени ихъ непосредственной требовательности и полезности; во вторыхъ, мысль *нравственная*, распредѣляющая критически цѣли человѣка въ іерархію высшихъ и низшихъ элементовъ во имя единаго нравственно-философскаго міросозерцанія, и обращающая высшіе свои элементы въ преобладающія побужденія плодотворной жизненной дѣятельности. Изъ обѣихъ этихъ сферъ заимствуютъ свои побужденія: мысль *эстетическая*, стремящаяся къ наслажденію изящными формами, вызывающими патетическое настроеніе; *общественное творчество*, создающее общественныя формы подъ вліяніемъ привычки, аффекта, разсчета или убѣжденія; наконецъ, мысль *религіозная*. Послѣдняя представляетъ со всѣми указанными областями замѣчательныя сходства и различія, и вступаетъ съ ними въ довольно важныя отношенія, но при этомъ постоянно сохраняетъ нѣкоторыя характеристическія особенности.

Съ мыслью научною она сходна тѣмъ, что задача ея есть обладаніе истиною, но она противуполагается научной мыс-

[8]) Ср. выше стр. 64 и слѣд.

ли по способу рѣшенія этой задачи: въ ней отсутствуетъ критика; она чужда понятію о вѣроятности и сомнѣнію, такъ какъ для нея все достовѣрно; она стремится уловить истину лишь въ той сферѣ, которая вызываетъ къ дѣятельности своеобразный аффектъ, въ которомъ смѣшаны страхъ и привлеченіе, жажду освобожденія отъ чувства зависимости и безсилія предъ личными жизненными задачами; она не стремится понимать окружающее, а хочетъ господствовать надъ нимъ независимо отъ всякаго пониманія.

Въ религіозной мысли большею частью присутствуетъ элементъ философскаго объединенія всѣхъ интеллектуальныхъ и жизненныхъ данныхъ, усвоенныхъ личностью; но въ сущности, это—элементъ для нея чуждый: если она является, какъ говоритъ Гюйо въ своей замѣчательной книгѣ[4]), „физическимъ, метафизическимъ и нравственнымъ объясненіемъ всѣхъ вещей", то всего чаще это объясненіе остается частичнымъ, отрывочнымъ, а вовсе не объединеннымъ, и совершенно свободно допускаетъ въ свою область „вѣру въ нелѣпое", т. е. въ сознательно противурѣчивое и, слѣдовательно, прямо противуположное философскому объединенію. По мѣрѣ увеличенія въ религіяхъ заботы о логическомъ объединеніи вѣрованій и знаній, поступковъ и представленій о мірѣ, въ нихъ большею частью атрофируется элементъ аффекта и практическихъ стремленій, слѣдовательно онѣ теряютъ свои характеристическіе признаки.

Съ мыслью техническою сближаетъ мысль религіозную тѣсная связь послѣдней съ жизненными задачами и стремленіе господствовать надъ окружающимъ. Техника колдовства, заклинаній, обрядовъ и молитвы есть какъ-бы продолженіе техники обыденной, отличаясь отъ нея лишь тѣмъ своеобразнымъ аффектомъ, о которомъ сказано выше, и своею зависимостью отъ теоретическаго объясненія міра фантастическими представленіями. Какъ только изъ комплекса, сохраняющаго названіе религіи, исчезъ техническій элементъ, то подъ этимъ названіемъ подразумѣвается работа мысли, принадлежащей уже совершенно иной области.

Отсутствіе критическаго элемента въ религіозной мысли обособляетъ ее отъ мысли нравственной. Оно служитъ объясненіемъ тому факту, что, въ періодъ самаго обширнаго распространенія религіознаго элемента въ мысли, и долго послѣ этого, нравственныя побужденія остаются этому эле-

[4]) „L'Irreligion de l'avenir" (1887), III пред.

менту совершенно чужды; а какъ только они прививаются къ побужденіямъ религіознымъ, то послѣднія начинаютъ атрофироваться во всѣхъ своихъ элементахъ некритическаго догмата, магическаго обряда и миѳологическаго творчества, стремясь потерять всѣ свои характеристическія особенности въ практической сферѣ подъ господствомъ нравственныхъ мотивовъ, подобно тому, какъ эти особенности въ сферѣ теоретической устраняются подъ господствомъ мышленія научнаго. Тѣмъ не менѣе между областью нравственности и областью религіи есть сходство въ томъ отношеніи, что въ той и въ другой человѣкъ руководствуется побужденіемъ, которое онъ считаетъ высшимъ, которое становится обязательнымъ для его дѣятельности, и предъ которымъ всѣ остальныя побужденія должны, по требованію его совѣсти, молчать. Въ обоихъ случаяхъ все низшее приносится въ жертву высшему во имя аффекта, чуждаго аффектамъ непосредственнаго физіологическаго наслажденія. Но и характеръ, и мотивы этихъ аффектовъ несходны между собою. Своеобразное смѣшеніе страха и привлеченія въ аффектѣ религіозномъ замѣняется въ аффектѣ нравственномъ болѣе или менѣе сильнымъ стремленіемъ поднять свое личное достоинство въ собственныхъ глазахъ, или во мнѣніи другихъ. Мотивъ религіознаго аффекта есть фантастическое представленіе о сверхчеловѣческихъ силахъ, являющихся помощниками или гонителями человѣка, его ревнивыми соглядатаями или строгими судьями, тогда какъ мотивомъ нравственнаго аффекта выступаетъ представленіе объ отношеніи реальныхъ поступковъ и влеченій къ достоинству личности въ ея реальной обстановкѣ и къ ея развитію.

Мысль эстетическая сближается съ мыслью религіозною и въ своемъ наслажденіи впечатлѣніями необыкновенными для большинства, и въ своемъ творчествѣ привлекательныхъ формъ съ патетическимъ содержаніемъ для художника. Но въ самой основѣ аффектовъ, вызывающихъ работу мысли въ этихъ двухъ областяхъ, лежитъ глубокое различіе. Своеобразное смѣшеніе страха съ привлеченіемъ, столь характеристичное для аффекта религіознаго, отсутствуетъ и въ наслажденіи эстетическомъ и въ эстетическомъ творчествѣ. Не менѣе значительно различіе въ процессѣ творчества и въ усвоеніи его продуктовъ. Религіозныя представленія возникаютъ подъ вліяніемъ эгоистическаго чувства безсилія предъ окружающимъ міромъ, эгоистической жажды освободиться отъ этого безсилія и господствовать надъ этимъ мі-

ромъ, и подъ вліяніемъ этихъ-же побужденій онѣ усваиваются вѣрующими. Эстетическіе образы не имѣютъ ничего общаго съ подобными побужденіями. Они стремятся освободить правду въ формахъ предметовъ и въ патетическомъ настроеніи личности отъ коры пошлости и случайныхъ примѣсей, ее застилающихъ, насколько развитіе художника и людей, наслаждающихся его произведеніями, дозволяетъ имъ видѣть эту правду; единственное эгоистическое побужденіе, при этомъ присутствующее, есть стремленіе освободиться отъ подавляющаго впечатлѣнія, производимаго на натуры съ эстетическимъ чутьемъ тѣмъ мутнымъ смѣшеніемъ характеристическаго и пошлаго или случайнаго, которое представляютъ намъ люди, предметы и явленія въ томъ видѣ, какъ они встрѣчаются обыденно. Эстетическій процессъ есть, подобно религіозному, „объясненіе вещей“ помимо ихъ научнаго пониманія, но, въ первомъ случаѣ, это — объясненіе ихъ путемъ угадыванія и выставленія наружу ихъ характеристическихъ, правдивыхъ чертъ, освобожденныхъ отъ примѣсей, спутывающихъ мысль; во второмъ, это — объясненіе вещей путемъ выставленія на видъ ихъ фантастическаго отношенія къ эгоистическимъ стремленіямъ личности избавиться отъ безсилія предъ окружающимъ міромъ и господствовать надъ нимъ. Художникъ усвоиваетъ господство надъ этимъ міромъ, создавая въ своемъ произведеніи міръ столь же реальный, но болѣе ясный и потому болѣе правдивый. Вѣрующій, для пріобрѣтенія этого господства, вноситъ въ реальный міръ фантастическій элементъ, который искажаетъ правду этого міра. Эстетическое творчество развилось на почвѣ элементарнаго стремленія украсить жизнь и представить себѣ болѣе ясно и отчетливо образы тѣхъ грозныхъ, но привлекательныхъ силъ, которыя вызывали паѳосъ религіознаго настроенія, и потому первоначальное искуство было преимущественно религіознымъ. Какъ процессъ уясненія религіозныхъ мотивовъ въ ихъ правдивыхъ, характеристическихъ чертахъ, религіозное искуство должно было фатально вскрывать нереальность фантастическаго міра, должно было фатально стремиться къ его выдѣленію и само къ обращенію въ искуство свѣтское. Поэтому развитіе искуства въ его правдивости должно было работать фатально въ направленіи атрофіи религіознаго настроенія, подобно развитію науки и нравственности.

Всего интереснѣе отношеніе творчества религіознаго къ творчеству общественному, еще недавно указанное изслѣдо-

вателями послѣдняго времени[5]). Человѣкъ унаслѣдовалъ отъ дальнихъ зоологическихъ продковъ инстинктъ общественности и создавалъ общественныя формы, какъ орудіе борьбы за существованіе, съ самаго момента своего обособленія отъ другихъ приматовъ. Но это было сперва орудіе весьма недостаточное, и мысль его, жаждавшая господства надъ окружающимъ міромъ, забѣжала скоро далеко за тѣ пособія, которыя могло представить въ упомянутой борьбѣ элементарное общежитіе. Эта мысль, несдержанная критикою, при усиленіи фантазіи, создала внѣ обычнаго, неудовлетворительнаго человѣческаго общежитія, по его образу и подобію, другое, фантастическое, именно общеніе съ инертными предметами природы, а за тѣмъ съ невидимыми силами послѣдней. „Самая прочная практическая идея, которую мы находимъ въ основѣ религіозной мысли — пишетъ Гюйо[6]) — какъ въ основѣ попытокъ соціальной реформы, это—идея ассоціаціи. Въ началѣ... религія есть явленіе существенно соціологическое по своему представленію *общества боговъ и людей*". Это представленіе, вкореняясь, оказывало обратное вліяніе на общественное творчество реальнаго міра. Насколько первобытное „общество боговъ и людей" выросло изъ общественныхъ привычекъ дикаря, настолько-же, впослѣдствіи, религіозный образъ этого общества, закрѣпленный догматомъ, обусловилъ, во имя логическихъ выводовъ изъ этого догмата, задачи соціальнаго консерватизма и соціальныхъ реформъ. Классовая борьба обращалась не разъ въ борьбу вѣрованій. По мѣрѣ перенесенія общественныхъ споровъ на почву нравственныхъ требованій и представленій объ общественномъ благѣ, элементъ общенія съ сверхчеловѣческими силами терялъ свое значеніе; „общество боговъ и людей" становилось ненужнымъ для человѣка, усвоившаго въ своемъ реальномъ общежитіи достаточно-могучую технику и достаточно-прочную солидарность; оно обращалось въ переживаніе, играющее все меньшую и меньшую роль. На почвѣ улучшенія методовъ общественнаго творчества, какъ на почвѣ развитія другихъ уже указанныхъ реальныхъ областей мысли, ростъ этихъ областей велъ фатально къ атрофіи области мысли религіозной.

[5]) Повидимому на него впервые указалъ въ упомянутомъ выше трудѣ Jean Marie Guyau, умершій 33 лѣтъ 31 марта 1888 г., и принадлежавшій къ самымъ сильнымъ мыслителямъ Франціи послѣдняго времени.

[6]) l. c. 339.

Тѣсная зависимость религіозной мысли отъ другихъ областей мышленія имѣла неизбѣжнымъ слѣдствіемъ, при болѣе дѣятельной интеллектуальной работѣ въ человѣчествѣ, часто встрѣчавшійся переходъ отъ одной изъ этихъ сферъ въ другую, и ихъ разнообразныхъ комбинацій. Но тѣмъ строже приходится вглядываться въ дѣйствительное содержаніе продуктовъ мысли, такимъ образомъ полученныхъ, и отличать ихъ составные элементы, принадлежащіе разнымъ областямъ, подъ какою рубрикою не представлялись-бы эти продукты. Здѣсь слѣдуетъ особенно обратить вниманіе на три формы возможныхъ ошибокъ. Во первыхъ, религіозная мысль, какъ мысль некритическая, можетъ подготовить мышленіе критическое, и ея атрофирующіеся при этомъ характеристическіе элементы не должны быть смѣшиваемы съ развивающимися критическими элементами науки и нравственности. Во вторыхъ, какъ вызывающая дѣятельность *обязательную*, во имя *своеобразнаго аффекта*, она можетъ быть подготовляема дѣятельностью обязательною по обычаю, а сама можетъ подготовить дѣятельность обязательную по критическому убѣжденію, и развиваться рядомъ со свободнымъ художественнымъ творчествомъ, имѣющимъ въ виду лишь эстетическое наслажденіе. Тѣмъ не менѣе религіозный обычай, религіозное правило жизни и религіозный культъ приходится строго отличать отъ обычая, коренящагося лишь въ дѣйствительной или предполагаемой давности, отъ нравственной обязанности и отъ эстетической дѣятельности. Въ третьихъ, объединеніе культа, религіознаго настроенія и продуктовъ религіозной фантазіи есть, безспорно, процессъ объединяющей, философской мысли. Философско-религіозныя міросозерцанія были многочисленны; всѣ широкія философскія системы должны были давать опредѣленное мѣсто въ своемъ построеніи религіозному элементу, получалъ-ли онъ преобладаніе, какъ въ системахъ Августина и Өомы Аквината, или являлся низшею ступенью интеллектуальной эволюціи, какъ въ Курсѣ Позитивной Философіи Огюста Конта. Но при этомъ никогда не происходило отождествленія между элементами религіи и философіи. Первый все-таки ограничивался отдѣльными догматами, миөами, вызовомъ своеобразнаго настроенія у аскета, у мистика, у обличителя грѣховъ, поученіемъ къ праведной жизни; второй вездѣ работалъ надъ соглашеніемъ этихъ элементовъ, независимо отъ ихъ содержанія и, въ процессѣ этого соглашенія, почти всегда, большею частью незамѣтно для мыслителя, вызывалъ критическое мышленіе,

которое должно было рано или поздно подорвать все содержаніе религіознаго элемента.

Фазисы эволюціи религіи.—Подъ вліяніемъ аффекта, который обращалъ религію въ самый драгоцѣнный для большинства мыслителей элементъ ихъ міросозерцанія, всѣ продукты работы мысли, входившіе въ связь съ религіею, хотя-бы отдаленную, были причисляемы очень часто къ ея сущности, такъ что въ скульптурѣ Фидія, въ организаціи папскаго господства надъ католическою церковью, въ философіи схоластиковъ, въ нравственномъ ученіи религіозной терпимости видѣли неотдѣлимый элементъ религіи, хотя все это принадлежитъ совершенно инымъ областямъ. Такимъ образомъ, подъ рубрикою религіи, мы часто встрѣчаемъ комбинаціи элементовъ совершенно-различнаго происхожденія, при чемъ каждая эпоха исторіи представляетъ своеобразныя комбинаціи, и лишь нѣкоторые изъ этихъ элементовъ составляютъ ея характеристическія особенности, другіе-же суть лишь переживанія прежнихъ періодовъ. Съ этой точки зрѣнія эволюція религій, какъ сложныхъ комплексовъ доисторической и исторической мысли и культуры, представляетъ слѣдующіе фазисы, крайне различные какъ въ интеллектуальномъ, такъ и въ соціологическомъ значеніи.

У доисторическихъ народовъ мы находимъ, что область религіозной мысли охватываетъ почти всѣ умственныя проявленія, которыми мысль человѣка отличается отъ инстинктивной жизни животныхъ. Въ вѣрованіяхъ мы встрѣчаемъ тогда зародыши искуства, философіи, науки, нравственности, общественныхъ теорій, но только зародыши, далеко не развившіе тѣ характеристическія черты, въ которыхъ позднѣйшее время обособляетъ каждую изъ этихъ областей. Тамъ, гдѣ нѣтъ проявленій религіознаго элемента, описаніе дикаря почти совершенно сходно съ описаніемъ другаго культурнаго животнаго. Представляется даже сомнительнымъ, былъ-ли для дикаря иной исходъ изъ неподвижности мысли, способной дѣйствовать въ кругу самыхъ узкихъ интересовъ, кромѣ исхода фантастическихъ вѣрованій, вызвавшихъ его мысль къ дѣятельности во имя патологическаго аффекта, чтобы потомъ, путемъ критики продуктовъ этой дѣятельности, перейти къ ея здоровымъ формамъ[7]). Царство обычая, унаслѣ-

[7]) Guyau высказываетъ это (l. c. 41) въ слѣдующей формѣ: „Его (первобытнаго человѣка) мышленіе было заперто въ глухой переулокъ, изъ котораго суевѣріе было единственнымъ исходомъ. Въ данный мо-

дованнаго и ненарушимаго потому лишь, что онъ существуетъ, и тѣмъ самымъ совершенно сходнаго съ инстинктомъ, отъ котораго онъ произошелъ, получаетъ съ появленіемъ религіи впервые какъ-бы разсудочный характеръ. Обычай все господствуетъ и, даже, повидимому, господство его укрѣпилось; онъ пріобрѣлъ добавочную ненарушимость, такъ какъ его охраняетъ теперь опасеніе вызвать личное и общественное бѣдствіе нарушеніемъ обычая, опасеніе возбудить тѣмъ неудовольствіе міра невидимыхъ, но могучихъ существъ, которые внушаютъ постоянный ужасъ и въ общеніе съ которыми вступилъ человѣкъ. Религіозныя вѣрованія, какъ выражается Бэджготъ[8]), „послѣдовательно утвердили надъ человѣчествомъ ярмо обычая.... Они придали установленному закону санкцію столь грозную, что никто не смѣлъ мечтать о его нарушеніи". Тѣмъ не менѣе характеръ обычая, когда онъ сталъ обычаемъ религіознымъ, существенно измѣнился: онъ соблюдается съ тѣхъ поръ не потому лишь, что онъ существуетъ и унаслѣдованъ съ незапамятныхъ временъ; его *должно* соблюдать, потому что этого требуетъ разсчетъ пользы личности, окруженной міромъ чудесъ; потому что такова воля могучихъ существъ, приносящихъ человѣку добро и зло, и отъ общенія съ которыми человѣкъ, въ его воображеніи, устраниться не можетъ. Если-бы ихъ воля измѣнилась, то прежній обычай слѣдовало-бы нарушить и замѣнить другимъ. Отсюда уже какъ-бы слабое подготовленіе мысли, что обычай можетъ измѣняться подъ вліяніемъ силы высшей его, и которую приходится изучать. Отсюда какъ бы зародышное представленіе о томъ, что надо поступать такъ или иначе не только потому, что такъ поступали прежде, а потому, что такъ поступать *должно*, потому что это *лучше*, и въ этомъ зародышномъ представленіи коренится вся будущая нравственность человѣка. Религія въ этотъ періодъ создаетъ самый могучій, самый порабощающій обычай, такъ какъ она есть, какъ было сказано выше[9]), „фантастическое представленіе, скрѣпляющее рядъ обычаевъ"

ментъ человѣческой эволюціи суевѣріе было вполнѣ раціонально". —Но терминъ „суевѣріе" едва-ли можетъ быть здѣсь правильно приложенъ: въ первобытный періодъ суевѣріе не существовало, такъ какъ оно было единственнымъ возможнымъ вѣрованіемъ; эти вѣрованія *обратились* въ суевѣріе лишь тогда, когда они удержались, какъ переживанія, въ періодъ болѣе развитой мысли, продукты которой стали рядомъ съ этими переживаніями.

[8]) „Physics and Politics" (1872), 57.

[9]) Стр. 564, 572.

въ „обществѣ боговъ и людей“; но она требуетъ обсужденія, такъ-ли именно совершенъ обрядъ, тотъ-ли выбранъ моментъ, тѣ-ли произнесены слова заклинанія, къ той-ли таинственной личности изъ могучаго міра духовъ и боговъ обращены онѣ; и это самое вызвало энергическую работу мысли, требующую дополненія, развитія, измѣненія и въ сферѣ фантастическихъ созданій теоретической мысли и въ сферѣ практической дѣятельности колдовства и культа, тѣсно связанной съ работою теоретической мысли. Вѣрованія и культы грубы, безобразны, полны противорѣчій, но въ нихъ заключаются зародыши знанія, зародыши философіи, зародыши искуства въ его разныхъ отрасляхъ. Въ нихъ идетъ живая работа мысли, которая одна можетъ пріучить лѣниваго и тупаго дикаря перерабатывать и личную и общественную жизнь подъ вліяніемъ стремленія къ лучшему.

И въ этой доисторической работѣ мысли оказывается уже рядъ наслоеній вѣрованій, которыя становятся все болѣе способными получить, въ теоріи, объединяющій, гармоничный, философскій характеръ; въ практикѣ—выработать формы культа и его обстановки болѣе художественныя, общественность болѣе солидарную и болѣе допускающую развитіе личности. Надъ слоемъ элементарной религіозной техники, едва отличающейся отъ техники обыденной въ своихъ попыткахъ обезпечить удачу и устранить неудачу, выростаетъ сперва слой представленій объ оживленной природѣ, съ предметами которой дикарь вступилъ въ общеніе борьбы и обмѣна услугъ, какъ съ другими людьми, и начинается творчество миѳовъ объ этихъ очеловѣченныхъ предметахъ, объ этой оживленной природѣ, вызывая незамѣтно къ дѣятельности мысль эстетическую. Затѣмъ выработывается новый слой смутныхъ образовъ міра духовъ, міра, который наполняетъ пространство невидимыми существами, сочувствующими или враждебными человѣку; они вѣчно наблюдаютъ за его поступками, никогда не оставляютъ его одного; они требуютъ созданія формъ культа, въ которыхъ устанавливаются сношенія людей съ ними по образцу сношеній существующихъ между людьми; а, кромѣ того, эти духи, отчасти, какъ духи предковъ, сохраняютъ у живаго поколѣнія связь съ исчезнувшими поколѣніями этихъ предковъ. Развивается слой колдовства и выработываются личности, входящія таинственными пріемами въ непосредственныя сношенія съ міромъ духовъ. Образуется слой невидимыхъ хранителей особи, рода, семьи, націи, и, въ торжественныхъ

церемоніяхъ культа этихъ хранителей общежитія, скрѣпляется общественная солидарность на всѣхъ ступеняхъ, причемъ самъ общественный культъ, обрядъ, совершаемый сообща, оказывается могучимъ орудіемъ сближенія особей и объединенія ихъ процессовъ мысли. Болѣе и болѣе обособляются изъ безразличнаго міра духовъ нѣкоторыя отдѣльныя существа, которымъ подчинены цѣлые классы явленій и предметовъ, что способствуетъ болѣе раціональной классификаціи тѣхъ и другихъ: надъ этими *богами* съ особенною старательностью начинаетъ трудиться фантазія художественная и философская. Выработывается разнообразіе божественныхъ типовъ, на которыхъ переносятся генеалогическія связи, романическія и драматическія компликаціи человѣческой жизни. Созидаются посредники между богами и людьми; они воплощаются въ формы звѣрей и людей, приносятъ людямъ откровенія божественнаго закона, который ляжетъ впослѣдствіи въ основу и государственнаго кодекса и нравственнаго убѣжденія. Создается міръ загробный, по образу міра здѣшняго, но въ построеніи его мало по малу прокрадываются элементарныя требованія нравственности. Аскеты, пророки, чудотворцы, сыны божіи, праведники представляютъ уже болѣе или менѣе опредѣленные типы. Подвигъ и грѣхъ становятся уже представленіями, не совсѣмъ незнакомыми доисторическому человѣку. Въ его мысли уже установился отчасти дуализмъ тѣла и души, міра и его владыки, добра и зла.

Все это еще смутно, отрывочно, безобразно, противурѣчиво, и не можетъ быть инымъ, потому что критическая мысль еще вся въ будущемъ; нравственность только въ зародышѣ; даже гармонизирующее вліяніе мысли объединяющей, философской, и мысли свободной творческой, художественной, еще крайне слабо и случайно. Весьма неудовлетворительно и творчество реальныхъ общественныхъ формъ. Тщательно выработано въ доисторическій періодъ лишь фантастическое „общество боговъ и людей“. Проникнутый и религіознымъ ужасомъ, и религіознымъ влеченіемъ къ этому созданному имъ міру чудесъ, человѣкъ употребляетъ значительную работу мысли, чтобы разгадать въ системѣ миѳовъ природу, аффекты, взаимныя отношенія этихъ созданныхъ имъ существъ, ихъ отношеніе къ нему, наконецъ, ихъ особенность, и устраиваетъ цѣлую систему культа, чтобы дѣйствовать на нихъ съ выгодою для себя, сообразно ихъ характеру, подчинить ихъ волю своей волѣ и при ихъ помощи достиг-

нуть своихъ эгоистическихъ или коллективныхъ цѣлей. Это — главная забота развивающагося дикаря. Однако, подъ вліяніемъ этой заботы, работаетъ его мысль и на реальной почвѣ. Стремленіе устроить наилучше для себя общеніе съ сверхчеловѣческими силами оказываетъ обратное дѣйствіе на развитіе и расширеніе или на атрофію сознанія въ реальной личности, на усиленіе или на ослабленіе солидарности въ реальномъ обществѣ, на возможности пробужденія племени къ исторической жизни, или на препятствія къ ней.

Выработка всѣхъ упомянутыхъ формъ религіи принадлежитъ доисторическому періоду въ его послѣдовательныхъ культурныхъ слояхъ. Но всѣ эти элементы наблюдаются, какъ переживанія, въ позднѣйшихъ сложныхъ религіозныхъ системахъ историческихъ народовъ. Именно *эти* переживанія доисторической мысли оказываются элементомъ *вѣрованія* въ указанныхъ системахъ, въ противуположеніе элементамъ художественнаго творчества, философскаго объединенія и нравственныхъ идеаловъ, которые особенно характеризуютъ позднѣйшія религіозныя системы.

Историческія націи античнаго міра, дальняго Востока и Америки представляютъ религіозныя системы несравненно болѣе поражающія воображеніе, но характеристическою чертою этихъ системъ оказывается, во первыхъ, ихъ *роль соціологическая*, которую онѣ унаслѣдовали отъ предшествующаго періода, придавъ ей теперь преобладающее значеніе; во вторыхъ, громадное обогащеніе элементами художественными и философскими, даже отчасти нравственными, въ области которыхъ и происходитъ вся главная работа мысли. Собственно *вѣрованія* въ этихъ сложныхъ системахъ едва-ли представляютъ что-либо новое и самостоятельное, что-либо не встрѣчающееся у народовъ неисторическихъ съ тѣми-же особенностями. Нѣтъ никакихъ новыхъ формъ для фантастическихъ существъ, у которыхъ ищутъ помощи человѣкъ и общество людей при сознаніи своего безсилія. Нѣтъ никакихъ новыхъ пріемовъ дѣйствія на эти существа. Романы и драмы ихъ миѳовъ нисколько не отличаются, по сущности, отъ подобныхъ романовъ и драмъ, созданныхъ дикарями. Только эстетическая работа надъ божественными и полубожественными типами, надъ формами обряда и подробностями культа сдѣлала громадныя успѣхи. Объединяющая мысль много трудилась надъ іерархіею боговъ и духовъ, надъ распредѣленіемъ областей ихъ вліянія, надъ устраненіемъ противурѣчій въ традиціонныхъ миѳахъ, надъ внесе-

нiемъ въ эти древніе продукты доисторической мысли, точно такъ-же какъ въ новые миѳы, созданные эстетическою потребностью, философскаго и отчасти нравственнаго содержанія. Совершенно опредѣлительно выступаетъ стремленіе понять міръ фантастическій въ его связи съ міромъ реальнымъ, какъ единый, при чемъ выработываются, въ виду разъясненія этой связи, многочисленныя подробности связующихъ элементовъ между этими двумя мірами: божественные аватары сводятъ боговъ на землю въ реальныхъ формахъ; герои проникаютъ путемъ подвиговъ въ міръ боговъ; мудрецы отчасти получаютъ откровенія изъ міра божествъ и становятся законодателями въ мірѣ людей, отчасти господствуютъ надъ волею боговъ своими подвигами. Религіозное искуство и религіозная философія создали изъ матеріала, унаслѣдованнаго отъ періода дикости, болѣе или менѣе величественные комплексы, и ихъ продукты составляютъ единственныя новыя проявленія дѣятельности мысли въ этой области. Весь *матеріалъ* ея состоитъ изъ переживаній, но *обработка формъ* творчества принадлежитъ мысли художественной и философской.

Эти комплексы стараго матеріала и новыхъ формъ играютъ совершенно новую соціологическую роль, опредѣляющую характеръ всего періода. Забота объ устройствѣ общенія между богами и людьми уже не вліяетъ такъ сильно на реальныя формы общежитія. Повсюду возникли государства или обособленныя націи, скрѣпленныя реальною силою или вѣковою традиціею и старинныя вѣрованія сдѣлались подчиненными средствами для этого скрѣпленія. Боги обратились, по выраженію Гюйо, — „въ высшихъ законодателей и высшихъ судей, словомъ — въ *живой законъ* міроваго общества, подобно тому, какъ царь есть живой законъ въ обществѣ человѣческомъ". Вѣрованія стали лишь наиболѣе видными и поражающими воображеніе элементами политическаго и культурнаго единства и противуположенія. Именно въ религіозныхъ системахъ съ ихъ художественною обстановкою и попытками философскаго построенія обособились и противуположились одна другой историческія національности и государства. Солидарность внутри этихъ соціологическихъ единицъ и враждебное противупоставленіе каждой изъ нихъ всѣмъ прочимъ, преимущественно обозначились разницею религіозныхъ системъ: единствомъ культа и связанныхъ съ нимъ миѳовъ внутри данной группы людей и различіемъ этихъ культовъ между враждующими національностями. Объедине-

ніе націи характеризовано единствомъ господствующаго бога, и тамъ, гдѣ это объединеніе наиболѣе строго проведено, тамъ нація оказывается всего крѣпче, всего устойчивѣе въ историческихъ катастрофахъ. Въ столкновеніи націй борются, побѣждаютъ и терпятъ пораженія ихъ боги. Опаснаго бога побѣжденной націи побѣдители съ торжествомъ вносятъ въ свой пантеонъ, какъ новый элементъ государственной силы. Самостоятельное развитіе общества въ различныхъ центрахъ обособляетъ историческія цивилизаціи. Религіозная система отождествилась съ политическимъ строемъ, съ юридическими формами, съ частностями обыденной жизни, со всѣми явленіями, въ которыхъ можетъ проявиться общественная солидарность. Обрядъ религіи сталъ гражданскимъ актомъ, изъ котораго исключены иноплеменники и который обязателенъ для полноправнаго члена государства. Исполненіе обряда перестало быть связано для очень многихъ членовъ общества съ религіознымъ ужасомъ или даже съ религіознымъ представленіемъ, но онъ не есть и прежній, унаслѣдованный обычай, сильный лишь своею стариною. Онъ есть обычай новаго рода, огражденный закономъ государства, связанный съ его существованіемъ; это — обычай, нарушеніе котораго есть мятежъ противъ общественнаго цѣлаго. Объ религіяхъ *этого* періода говорилъ Фюстель де Куланжъ[10]), когда онъ писалъ о древней религіи вообще: „Она устанавливается, и человѣческое общество организуется. Она измѣняется — общество проходитъ черезъ рядъ революцій. Она исчезаетъ — общество измѣнилось“. Отсюда господство обрядности въ религіозныхъ системахъ этого періода, при сравнительной свободѣ мысли художественной и философской. Въ нестройныхъ государственныхъ цѣлыхъ, разныя національности, связанныя лишь фискальными и военными обязанностями, раздѣлены между собою своими обрядами, которые отличаютъ господствующее племя отъ подвластныхъ, высшее сословіе отъ низшихъ, свободнаго отъ раба. Государство строго слѣдитъ за охраненіемъ этого раздѣленія и за выполненіемъ обрядности тѣми, кто принадлежитъ къ господствующему племени, къ юридически-высшему классу. Ему нѣтъ дѣла ни до того, что массы безправнаго населенія продолжаютъ совершать обрядъ дикаря, давно оставленный господствующими классами. Ему нѣтъ дѣла и до того, что поэтъ создаетъ новый миѳъ о старинномъ божествѣ, что философъ улс-

10) „La cité antique“ (2-е изд. 1879), 464.

тучиваетъ фантастическаго бога въ отвлеченную идею, что первосвященникъ скептически относится къ обряду, который совершаетъ. Соціологическое требованіе связи между особями на почвѣ привычнаго обряда господствуетъ надо всѣмъ остальнымъ. „Сила примѣра — пишетъ Гюйо[11]) — содѣйствуетъ упроченію общественнаго культа: всякая индивидуальная привычка усиливается, встрѣчая ту-же привычку у другихъ. Отсюда великая связь: богослуженіе сообща. Не участвуя въ богослуженіи выдѣляешся изъ общества. Общественный культъ,—это открытое голосованіе. Всѣ становятся вашими судьями; всѣ васъ знающіе готовы обратиться въ вашихъ обвинителей и люди становятся вашими врагами прежде боговъ. Думать не такъ, какъ всѣ — это еще можетъ быть понято, но не такъ дѣйствовать какъ всѣ! Можно-ли пытаться сломить великое рабство, налагаемое дѣйствіемъ, которое, разъ выполненное, стремится само собою повториться?“ Религія перестала быть „фантастическимъ представленіемъ, скрѣпляющимъ рядъ обычаевъ“, это теперь обрядный комплексъ, являющійся символомъ культурнаго единства обособленной націи, и около котораго разростаются продукты болѣе или менѣе свободнаго художественнаго творчества, философскаго мышленія, тогда какъ въ немъ и рядомъ съ нимъ переживаютъ массы вѣрованій, перенесенныхъ въ новый историческій періодъ изъ древней дикости.

Въ послѣднихъ собственно и продолжаетъ гнѣздиться религіозное настроеніе, религіозный ужасъ, стремленіе войти лично въ сношенія съ таинственнымъ міромъ фантастическихъ существъ и подчинить ихъ своей волѣ, т. е. все то, что́ составляетъ характеристическую черту религіозной мысли; весь спеціально-религіозный элементъ того комплекса, который изслѣдователи намъ представляютъ, какъ національныя и государственныя религіи древнѣйшихъ историческихъ цивилизацій, заключается въ переживаніяхъ доисторическаго періода жизни человѣчества. Нѣкоторое подобіе древняго творчества въ этой области представляютъ различныя мистеріи, но въ нихъ очень скоро религіозное содержаніе оказывается крайне бѣднымъ предъ художественными формами, которыми онѣ облекаются, и предъ философскими идеями, которыя въ нихъ проникаютъ и вытѣсняютъ изъ нихъ продукты собственно-религіозной мысли. Элементы политическій и художественный, въ своихъ сплетеніяхъ съ религіоз-

[11]) l. c. 93.

нымъ, поглощаютъ изъ него всю его жизненность, и онъ продолжаетъ существовать, какъ нѣчто совершенно-внѣшнее для государственно-религіозныхъ системъ, въ тѣхъ многочисленныхъ массахъ, которыхъ игнорируютъ эти системы, такъ какъ эти подчиненныя массы не имѣютъ права на обрядность господствующей націи и господствующаго класса.

Вступленіе исторіи въ періодъ критической мысли переводитъ комплексы, носящіе названіе религій, въ дальнѣйшій фазисъ. Предъ пробудившеюся критическою мыслью находятся два слоя продуктовъ прежнихъ періодовъ: во первыхъ продукты религіознаго аффекта, еще живаго въ массахъ, очень мало затронутыхъ историческою жизнью; во вторыхъ, продукты цивилизацій, основою существованія которыхъ была враждебность между націями и государствами при полной невозможности для нихъ жить раздѣльною жизнью; обособленіе кастъ, сословій и классовъ въ одномъ и томъ же государствѣ, единство котораго составляло между тѣмъ условіе его существованія; при чемъ эта враждебность и это обособленіе преимущественно поддерживалось религіозною обрядностью. Совершенно естественно работа критической мысли преимущественно направляется противъ самаго чувствительнаго зла, противъ враждебности націй и государствъ, противъ обособленія общественныхъ классовъ. Той и другой противуполагается въ нѣкоторой долѣ передовой интеллигенціи идея единства человѣчества, независимо отъ раздѣляющихъ его признаковъ, насколько отдѣльныя личности его доработались до единой высшей мудрости, до политической солидарности подъ руководствомъ единаго закона, ставящаго себѣ цѣлью справедливость, до вѣры въ единую для всѣхъ религіозную истину. Универсализмъ высшей мудрости былъ доступенъ лишь небольшому меньшинству особенно развитыхъ личностей древнѣйшихъ цивилизацій. То же можно сказать объ универсализмѣ справедливаго юридическаго строя, прибавляя къ этому, что интересы вліятельныхъ группъ эксплуататоровъ были съ нимъ въ прямомъ противурѣчіи. Но универсализмъ религіознаго аффекта, вызваннаго одинаковыми миѳами, догматами и одинаковымъ культомъ, сближающимъ всѣхъ вѣрующихъ, представлялся естественною почвою объединенія людей, тѣмъ болѣе, что традиція религіознаго аффекта была еще свѣжа въ массахъ, гдѣ переживало міросозерцаніе дикаря. Произошло какъ-бы возрожденіе господства фантастическаго творчества надъ реальнымъ пониманіемъ, господство заботы объ „обществѣ боговъ

и людей“ надъ заботами о солидарности реальнаго общежитія. Религія дикаря, съ ея грубыми и негармоническими вѣрованіями и культами, противупоставила государственной обрядности первобытный религіозный аффектъ, но съ нѣсколькими новыми и весьма важными характеристическими особенностями.

Во первыхъ, критическая мысль позволила смотрѣть на этотъ аффектъ, не какъ на индивидуальный только, а какъ на доступный всѣмъ людямъ, какъ на такой, который объединяетъ человѣчество, и, во имя этого общечеловѣческаго аффекта, религія явилась стремленіемъ къ общечеловѣческой истинѣ, поставила себѣ задачу сдѣлаться универсальною, обратилась въ религію *универсалистическую;* вызвала пропаганду всѣмъ народамъ и расамъ, апостольство, не знающее государственныхъ границъ и разницы гражданскихъ правъ.

Во вторыхъ, обрядность въ религіи заслонилась личнымъ убѣжденіемъ вѣрующаго, и съ тѣмъ вмѣстѣ всякая государственная или національная религія потеряла смыслъ; общественному организму государства, націи, рода, семьи противуполагается, иногда враждебно, организмъ *общества единовѣрцевъ;* свѣтскій законъ и обычай рѣзко дифференцировались отъ закона божественнаго откровенія и, во многихъ случаяхъ, противуположились ему; предъ вѣрующею личностью, наконецъ, на каждомъ шагу встали вопросы о соглашеніи требованій своего универсалистическаго вѣрованія съ обязанностями подданнаго, гражданина, члена сословія, семьянина, участника въ экономическихъ сдѣлкахъ, въ работѣ свѣтской критической мысли, въ борьбѣ между личностями за существованіе, въ борьбѣ между націями и государствами за преобладаніе, въ борьбѣ критической мысли со всѣми переживаніями прежнихъ періодовъ за прогрессъ. Задача личнаго убѣжденія, при этихъ сложныхъ требованіяхъ, при болѣе высокой культурѣ и болѣе широкой работѣ мысли, вызывала, съ одной стороны, состояніе *научнаго сомнѣнія*, съ другой — индивидуальныя попытки удовлетворительнаго для личности построенія религіознаго міросозерцанія. Научное сомнѣніе было крайне важнымъ пріобрѣтеніемъ человѣческаго духа: оно впервые позволило человѣку сознать, что самое искреннее вѣрованіе можетъ быть ложно: въ немъ была вся будущность науки и научной философіи. Попытки индивидуальнаго построенія вѣрованій были несравненно болѣе разнообразны, чѣмъ все то, что̀ могла пред-

ставить въ этомъ отношеніи первобытная религія дикаря, богатая продуктами творчества религіозныхъ пріемовъ для общенія съ сверхчеловѣческими силами, но чуждая гармонированія этихъ продуктовъ, или обрядная религія націй и государствъ первыхъ слоевъ историческихъ цивилизацій. Универсалистическія религіи были, поэтому, фатально религіями наиболѣе индивидуальными. Выработывая личное убѣжденіе, общество вѣрующихъ вызывало неизбѣжно въ своей средѣ ереси и расколы, на почвѣ которыхъ всего сильнѣе работала критическая мысль. Это была, для вѣрующаго, работа религіозная, искавшая лучшаго общенія съ божественными силами, но, въ дѣйствительности, по выраженію Гюйо[12]), это было „завоеваніе, сдѣланное сомнѣніемъ въ области вѣры". На болѣе высокой точкѣ историческаго развитія личное убѣжденіе работаетъ уже не въ сферѣ ересей и сектантства, а употребляетъ орудіе истолкованія текстовъ, догматовъ, преданій и миѳовъ съ точки зрѣнія болѣе передовыхъ, философскихъ, эстетическихъ и нравственныхъ требованій[13]). Экзегезъ текстовъ придаетъ имъ неожиданную гибкость и открываетъ въ нихъ смыслъ аллегорическій, мистическій, каббалистическій или метафизическій. Въ философскомъ построеніи догматъ улетучивается въ отвлеченную категорію, между тѣмъ какъ фанатикъ видитъ въ немъ откровеніе патологическаго вѣрованія. Универсализмъ ученія какъ будто упрочился, но лишь потому, что подъ одними и тѣми-же словами и дѣйствіями скрываются самыя разнообразныя, иногда противурѣчивыя, міросозерцанія и нравственныя ученія. То, что трудно истолковать съ болѣе развитой точки зрѣнія, просто отодвигается на задній планъ, исчезаетъ изъ обычнаго обихода мысли[14]). При этомъ детерминизмъ науки завоевываетъ себѣ все болѣе мѣста, и дѣятельность божествъ отодвигается въ сферы все болѣе удаленныя отъ обыденной жизни. Понятіе о провиденіи, выработанное философіею историческаго періода изъ представленія о множествѣ чудесныхъ помощниковъ для каждаго частнаго случая, окружавшихъ дикаря, стѣснено со всѣхъ сторонъ

12) l. c. 120.

13) Ср. „Развитіе ученія о миѳическихъ вѣрованіяхъ" въ „Современномъ Обозр." 1868 г. томъ I, Отд. II, 393 и слѣд.

14) См. выписку изъ „North-American Review" у Guyot, l. c. 143 о томъ, какую роль теперь въ церквахъ Сѣверной Америки играютъ ученія о дьяволѣ, объ адскихъ мукахъ, о гнѣвномъ богѣ, о грѣхопаденіи, и т. под.

неизбѣжными законами, парализовано ими и обращается все болѣе въ выраженіе, лишенное смысла. Всякое поколѣніе приноситъ новые элементы сомнѣнія. Личное убѣжденіе, во имя научнаго пониманія, имъ все болѣе усвоимаго, все болѣе теряетъ возможность вмѣщать въ себѣ элементъ религіозный.

Въ третьихъ, вслѣдствіе вліянія критической мысли, господствующимъ элементомъ въ комплексѣ, продолжающемъ носить названіе религіи, сталъ элементъ *нравственный*, почти совершенно неизвѣстный религіямъ доисторическихъ народовъ, и игравшій крайне маловажную роль въ религіяхъ обособленныхъ и враждующихъ между собою національностей. Эстетическій элементъ совершенно подчинился ему и, въ большинствѣ случаевъ, былъ объявленъ элементомъ враждебнымъ универсалистической религіи, если не совсѣмъ съ нею несовмѣстимымъ. Въ философскихъ построеніяхъ религіи нравственные вопросы стали на первый планъ. Явились философскія построенія и нравственныя ученія уже совершенно чуждыя религіознаго элемента. Религія перестала быть, какъ въ доисторическій періодъ, „фантастическимъ представленіемъ, скрѣпляющимъ рядъ обычаевъ“. Она уже и не „обрядный комплексъ, являющійся символомъ культурнаго единства обособленной націи, и около котораго разростаются продукты болѣе или менѣе свободнаго художественнаго творчества и философскаго мышленія“. Она обратилась въ общечеловѣческое нравственное ученіе, опирающееся на философское миросозерцаніе.

Но элементы этого объединяющаго міросозерцанія были крайне различны. Характеристическую черту работы мысли развитаго меньшинства этой эпохи составляло преобладаніе нравственныхъ задачъ; въ своемъ пониманіи міра это меньшинство противуполагало событія чудесныя и сверхъестественныя порядку естественному и подчиненному неизмѣннымъ законамъ; это противуположеніе прежде не существовало для человѣка, а теперь было выработано критикою. Но, рядомъ съ этими особенностями эпохи, въ общемъ комплексѣ ея міросозерцанія проявлялись переживанія различныхъ періодовъ. Тутъ были элементы обрядной культуры, въ которой личность видѣла особое достоинство своей національности, и во имя которой она враждебно смотрѣла на людей иного типа и иной культуры. Тутъ были и болѣе древніе элементы обычая, который, опираясь на фантастическое представленіе, указывалъ личности пріемъ помочь своему

безсилію, вызывая чудесное содѣйствіе. И всѣ эти переживанія разныхъ періодовъ, всѣ эти побужденія къ соціальному разъединенію и эти фантастическія представленія предполагались логически согласимыми съ характеристическими чертами того, что составляло религію этого періода съ ея нравственнымъ ученіемъ, съ ея критическимъ противуположеніемъ естественнаго и сверхъестественнаго. Только, съ началомъ преобладанія нравственнаго элемента въ религіозномъ цѣломъ, всѣ эти переживанія прежнихъ періодовъ были уже въ прямомъ противорѣчіи съ его основнымъ началомъ, неизбѣжно получали характеръ „суевѣрій", „предразсудковъ" и, въ процессѣ логической работы, должны были или подрывать универсалистическое нравственное вѣрованіе и критическое пониманіе міра, или вымирать. Въ предыдущій періодъ вѣрованія дикаря могли во многихъ случаяхъ, при всемъ ихъ безобразіи, уживаться съ государственной обрядностью. Но теперь обращеніе къ сверхъестественному чуду для пособія безсилію личности, и враждебное противуположеніе культуръ изъ за ихъ формальной разницы не были уже способны ужиться съ требованіями критики научной, установившей единообразіе законовъ природы и все расширявшей область этихъ неизменныхъ законовъ; или съ требованіями критики нравственной, поставившей себѣ цѣлью созданіе универсалистической цивилизаціи. Реальныя общественныя задачи представлялись уже ясно человѣку со всею ихъ настоятельностью, а въ тоже время возрожденіе религіознаго аффекта и заботы о скрѣпленіи „общества боговъ и людей" вызывали религіозную нетерпимость, совершенно несовмѣстимую съ этими реальными задачами, и боги, созданные въ прежнее время по образу и подобію человѣка прежней эпохи, стремились, какъ независимая наличная сила, придать реальному обществу формы, соотвѣтствующія ихъ отжившимъ фантастическимъ образамъ[15]). Чѣмъ живѣе развитая личность усваивала задачи сознательнаго общественнаго творчества, тѣмъ менѣе оказывалась она способною согласить свою общественную дѣятельность съ религіозными формами мысли. Эти формы подрываются и развитіемъ личнаго убѣжденія въ области нравственности. Нравственный идеалъ добра и все болѣе настойчивыя требованія его торжества вызываютъ возмущеніе противъ несправедливости реальнаго міра, не могутъ примириться ни съ одною попыт-

[15]) Ср. Guyot, l. c. 20, 114. 115.

кою фантастическаго объясненія существованія зла, и окончательно дѣлаютъ невозможнымъ для нравственно развитаго человѣка допустить какой-либо источникъ нравственнаго поступка внѣ независимаго побужденія убѣжденной личности. Личное нравственное убѣжденіе все болѣе теряетъ возможность оставаться убѣжденіемъ религіознымъ.

Періодъ универсалистическихъ религій былъ періодомъ, когда комплексы, носившіе это названіе, вызывали наиболѣе энергическую работу мысли философской, эстетической и, въ особенности, нравственной, когда противурѣчіе между этой работой и переживаніями стараго были наиболѣе рѣзки и болѣзненны, и когда, во имя неумолимыхъ требованій логики, разрѣшеніе этихъ противурѣчій представляло лишь одинъ возможный исходъ: эволюцію цивилизацій, крѣпко державшихся за преобладаніе въ интеллектуальномъ и въ соціальномъ обиходѣ того, что въ разныя эпохи называли религіею, въ цивилизацію свѣтскую, совершенно выдѣлившую изъ себя всякій религіозный элементъ[16]).

Съ началомъ свѣтской цивилизаціи, которая, какъ указано выше[17]), составляетъ особенность работы мысли новаго времени, третья форма религіозной мысли обратилась въ такое же переживаніе, какъ и двѣ предыдущія. Но религіозная мысль была уже не въ силахъ выработать ни какой новой формы, ни въ области миѳа, ни въ области культа, ни въ области догмата, ни даже въ области философско-религіозной идеи или религіозно-нравственнаго ученія. Фантастическій міръ оказался не нуженъ для развитаго человѣка свѣтской цивилизаціи ни въ формѣ представленій, къ которымъ ему необходимо было прибѣгать при своемъ техническомъ безсиліи, ни въ формѣ элемента, который, при пособіи искуства и философіи, объединялъ націи и придавалъ добавочную силу ихъ борьбѣ за существованіе, ни въ формѣ подкладки нравственному ученію, объединяющему человѣчество.

Точная свѣтская наука создала технику, въ которой человѣкъ переживалъ чудеса, едва доступныя воображенію дикаря. Психическій процессъ прогрессивныхъ открытій оказался въ прямомъ противуположеніи съ понятіемъ о сверхъестественномъ откровеніи. Вульгаризація науки сдѣлалась сама собою апостольствомъ научнаго убѣжденія, и ея цѣлью

[16]) Ср. стр. 109 и слѣд.
[17]) См. 1 и слѣд.

было обращеніе людей въ великое братство „понимающихъ“, сглаженіе того громаднаго умственнаго различія, которое одно осталось правомѣрнымъ для людей: различіе знающихъ и невѣждъ. Для развитыхъ людей все болѣе сознательно устанавливалась разница между научною философіею, которая „слушаетъ“ и „пробуетъ доказать“, сама сознаетъ обязанность „ставить себѣ возраженія и отвѣчать на нихъ“, видитъ свой идеалъ въ „полномъ соотвѣтствіи между степенью вѣроятности вещей и степенью ихъ утвержденія въ мысли“,—и религіею, которая, „уже услышала“, „формулируетъ утвержденія и осужденія“, считаетъ долгомъ „не останавливаться на возраженіяхъ и закрывать глаза предъ затрудненіями“, „утверждаетъ положенія, не допускающія объективной провѣрки съ такою-же субъективною энергіею, какъ-бы эта провѣрка была возможна, и даетъ спорному въ глубинѣ сознанія одинаковое, если не высшее, мѣсто, чѣмъ безспорному“[18]). Мыслящее меньшинство все болѣе усвоивало сознаніе, что въ самомъ процессѣ мысли человѣка заключается невозможность не только отвѣчать на нѣкоторые вопросы, но даже ставить ихъ себѣ точно и ясно, а потому многое должно оставаться за предѣлами научно-философскаго мышленія. Оно убѣдилось, что скромный ученый, прибавляющій къ пріобрѣтеннымъ уже истинамъ одну кроху новой истины, совершаетъ дѣло болѣе прочное, чѣмъ пророки и мессіи, въ самомъ выгодномъ случаѣ способные лишь вызывать въ массахъ движенія, дѣйствительные результаты которыхъ въ исторіи человѣчества почти никогда непонятны ихъ иниціаторамъ и оказываются почти всегда совсѣмъ отличными отъ непосредственной цѣли ихъ проповѣди. Въ самомъ религіозномъ миѳѣ научная мысль открыла лишь ребяческіе пріемы достичь *научной* цѣли, пониманія міра, — безформенный зародышъ будущаго организма науки, съ ея рѣшительнымъ противурѣчіемъ всякому представленію о заботливомъ провидѣніи. Эта мысль выработала, наконецъ, тѣ привычки научно-философскаго ума, при которыхъ вѣра въ какой-либо догматъ становится изумительнымъ уродствомъ или патологическимъ явленіемъ. Но и помимо строгаго воспитанія мысли меньшинства научными методами, процессъ жизни свѣтскаго общества исключаетъ самъ собою религіозное настроеніе. Въ конкурренціи экономическихъ интере-

[18]) См. Guyot, l. c. 226 и 327. Вообще для этихъ страницъ ср. двѣ послѣднія части этого труда.

совъ промышленникъ и спекуляторъ перестаетъ очень скоро разсчитывать на провидѣніе, и вся огромная и все расширяющаяся область экономическаго развитія становится школою индифферентизма въ религіи. Религія, по выраженію Гюйо[19]), „разрушается путемъ вымиранія; она, собственно, даже и не умираетъ: она перестаетъ существовать". Это разрушеніе начинается въ формѣ признанія добродѣтелью терпимости къ чужимъ вѣрованіямъ и культамъ, что́ есть собственно поставленіе мирнаго общенія съ людьми выше интересовъ „общества людей и боговъ", распаденіе этого послѣдняго общества: всѣ молодыя религіи неизбѣжно нетерпимы, и должны быть нетерпимы, насколько онѣ — религіи. Общій ходъ мысли направляется все болѣе опредѣленно къ тому „невѣрію будущаго", которое Гюйо поставилъ въ заголовкѣ своего замѣчательнаго труда, и которое, по его мнѣнію, „можно разсматривать, какъ высшую ступень самой религіи и цивилизаціи". Фантастическому элементу и чуду не оказывается совсѣмъ мѣста ни въ предѣлахъ передоваго міросозерцанія, ни въ привычной жизни развитыхъ людей, помимо переживаній доисторическаго періода. „Даже взрывы религіозности, иногда взрывы фанатизма — пишетъ Гюйо[20]) — еще происходящіе и происходившіе столько разъ среди религіознаго разложенія, входятъ существеннымъ элементомъ въ формулу этого медленнаго разложенія.... Зритель, стоящій довольно высоко, могъ-бы въ извѣстной мѣрѣ радоваться самимъ побѣдамъ, которыя иногда повидимому одерживаетъ духъ фанатизма и реакціи: эти временныя побѣды ослабляютъ его надолго, приближаютъ его окончательное потуханіе. Точно такъ-же какъ, желая насильно приблизить будущее, случается часто отодвинуть его на болѣе далекое и позднее время, такъ, желая воскресить прошедшее, его убиваютъ. Нельзя извнѣ согрѣть потухающее свѣтило".

Вымираніе религіи ничего не имѣетъ общаго съ ослабленіемъ нравственныхъ стремленій. Они выростаютъ въ человѣчествѣ независимо отъ религіознаго аффекта, и являлись всегда, когда имѣли мѣсто, самостоятельными двигателями человѣчества, придавая своимъ достоинствомъ новое достоинство фантастическому міру, прежде чуждому всякой нравственности; но они одни воодушевляли и вѣрующаго, и не-

[19]) l. c. 191.
[20]) l. c. 195.

вѣрующаго на борьбу за прогрессъ. „Не міръ пустѣетъ — пишетъ тотъ-же авторъ[21]) — когда изъ него исчезъ богъ нашихъ грезъ, а пусто наше сердце; и мы должны винить сами себя, если мы наполнили это сердце лишь грезами". Ни міръ, ни наше сердце не будутъ пусты, если мы ихъ укрѣпили пониманіемъ неизмѣнныхъ законовъ и усвоеніемъ „независимой нравственности", служеніемъ живой идеѣ. Нравственность выростаетъ изъ наслажденія развитіемъ, ставитъ личности требованіе развитія и уясняетъ собственную эволюцію все лучшимъ и лучшимъ пониманіемъ истинныхъ задачъ развитія во взаимодѣйствіи сознанія личности и общественной солидарности; это самое созидаетъ въ настоящее время для этики прочную научно-философскую почву, которую никогда не могъ ей доставить міръ фантастическихъ вѣрованій. Предъ нею возстаетъ идеалъ, въ которомъ сливаются въ одно стройное цѣлое внесеніе въ жизнь личности свободнаго служенія идеѣ, солидарность общественная на почвѣ всеобщаго экономическаго благосостоянія, требованіе строгой научной критики въ отысканіи и оцѣнкѣ всѣхъ теоретическихъ и практическихъ истинъ и внесеніе изящества во всѣ формы личной и общественной жизни. Предъ этимъ идеаломъ, охватывающимъ все будущее человѣчества, какое значеніе можетъ сохранить старая роль религій первыхъ историческихъ цивилизацій, какъ скрѣплявшихъ отдѣльныя національныя и государственныя цѣлыя тѣмъ, что эти религіи вызывали въ каждомъ изъ нихъ враждебность къ другимъ націямъ и государствамъ, а внутри каждаго цѣлаго — обособленіе родовъ, сословій и классовъ? Предъ человѣкомъ встала идея о единствѣ человѣчества и выработалась въ идею взаимодѣйствія всѣхъ развитыхъ личностей въ общей кооперации для общаго развитія. Враждебность историческихъ группъ человѣка стала въ разрѣзъ съ этой идеей и съ задачею прогрессивнаго взаимодѣйствія своеобразныхъ культурныхъ формъ въ разныхъ центрахъ, съ задачею коллективной работы тамъ научной, философской, соціологической и эстетической мысли. Обособленіе сословій и классовъ внутри общественнаго и политическаго цѣлаго есть для новой соціологіи одна изъ наибольшихъ опасностей современнаго строя и одно изъ главныхъ золъ, противъ которыхъ борется соціализмъ. Все болѣе исчезаетъ среди развитыхъ людей предразсудокъ, будто высшія идеи всего труднѣе

[21]) l. c. 193.

проповѣдывать среди массъ, и что для этихъ массъ необходима религія: всего менѣе доступны идеямъ научно-философскимъ и нравственнымъ дикари высшихъ культуръ, погруженные въ средѣ этихъ культуръ въ жалкія наслажденія дикаря и въ борьбу за обогащеніе; поработители массъ путемъ религіи ищутъ въ послѣдней не нравственное ученіе, а древній обрядный обычай, давящій на личность. Еще долго, можетъ быть, неравномѣрное распространеніе знаній въ человѣчествѣ вызоветъ существованіе тѣхъ храмовъ мысли, одинъ надъ другимъ возвышающихся, о которыхъ пишетъ Гюйо[22]), гдѣ истина будетъ нисходить путемъ вульгаризаціи отъ наиболѣе развитаго меньшинства въ массы, солидарныя съ его жизненными задачами, но въ высшемъ изъ этихъ храмовъ уже теперь находятся „невѣрующіе ни въ какую ограниченную истину, умы, постоянно ищущіе болѣе широкаго и болѣе прочнаго знанія“, и придетъ время, когда ни въ одномъ изъ этихъ храмовъ не будетъ мѣста ни „догмату“, ни „откровенію“. Пророки новаго времени проповѣдуютъ и будутъ проповѣдывать, какъ выражается Ревиль[23]), прямо „освобожденіе отъ давящей власти, войну развращающимъ учрежденіямъ“. Метафизическое ожиданіе торжества добра, долженствующаго придти само собою, замѣняется и замѣнится окончательно идеею обязательства для каждой личности работать для этого торжества въ предѣлахъ своего пониманія и своихъ силъ. Его можно представить себѣ, какъ торжество логическихъ выводовъ изъ пониманія міра и человѣка во всѣхъ сферахъ теоретической и практической дѣятельности послѣдняго, при исчезаніи всѣхъ помѣхъ этой работѣ мысли, вызываемыхъ некритическими ея элементами.

Тѣмъ не менѣе комплексы, носящіе названіе религій, переживанія религіознаго аффекта и религіознаго обычая еще не только не исчезли, но занимаютъ видное мѣсто въ жизни обществъ. „Положительныя религіи — пишетъ Гюйо[24])—фактически существуютъ и будутъ еще долго существовать; а если онѣ существуютъ, значитъ на это есть причины; однако, должно быть, эти причины убываютъ со дня на день, такъ какъ со дня на день число вѣрующихъ уменьшается“. Легко замѣтить, что во всѣхъ комплексахъ мысли, гордящихся въ наше время названіемъ религій“, но пытающихся

22) l. c. 345.
23) „Prolegomênes de l'histoire des religions“ (2 ed., 1881), 229.
24) l. c. XXIV, пред.; прим.

стать на уровень современной мысли, отсутствуетъ именно религіозный элементъ чудеснаго общенія съ фантастическимъ міромъ, именно скрѣпленіе „общества боговъ и людей“. Подобное явленіе наблюдается и у свободно-мыслящихъ протестантовъ, и у теистовъ-метафизиковъ, и у религіозныхъ позитивистовъ. Но эти вѣрующіе, стыдящіеся того, чтó именно составляетъ сущность вѣрованія, составляютъ не очень значительное меньшинство. „Тѣмъ—пишетъ Гюйо[25])—кто мыслитъ, видитъ и идетъ впередъ въ человѣчествѣ, приходится всегда тащить за собою длинный хвостъ тѣхъ, которые не умѣютъ ни видѣть, ни мыслить, и которые не хотятъ идти впередъ. Но прогрессъ все таки совершается“. Съ установленіемъ нравственности, независимой отъ религіи, для послѣдней нѣтъ уже будущаго. Она принадлежала опредѣленному фазису человѣческой эволюціи, но дни ея сочтены. Исторія религій кончена; съ началомъ исторіи мысли новаго времени, онѣ представляютъ лишь переживанія. Въ ея первобытныхъ формахъ магіи, вліяющей будто-бы на теченіе событій, и обычая религіознаго, соблюдаемаго личностью потому лишь, что онъ соблюдается большинствомъ, религія господствовала и господствуетъ у многочисленныхъ особей, которыя преимущественно предаются наслажденіямъ лѣни мысли и желали-бы всю жизнь мыслить возможно-менѣе. Въ этой формѣ она отъ времени до времени проскользаетъ, какъ побѣдоносный мотивъ дѣятельности, и у развитыхъ личностей, когда онѣ, незамѣтно для себя, предаются унаслѣдованной отъ дикаря лѣни мысли. Какъ искренній религіозный аффектъ религія становится явленіемъ все болѣе рѣдкимъ и патологическимъ. Этотъ аффектъ не былъ врожденъ человѣку, какъ думаютъ еще многіе, но появился въ опредѣленный моментъ эволюціи человѣчества[26]). Его источникъ былъ, вѣроятно, патологическимъ, и онъ оставался всегда въ близкой связи съ этою областью. Для прогресса человѣчества онъ былъ важенъ особенно какъ почва, на которой могла развиваться мысль философская, нравственная и эстетическая. Замѣчательнѣйшія проявленія того въ исторіи, чтó относятъ къ области религіи, были, большею частью, проявленія этихъ здоровыхъ, привившихся къ ней, областей мысли, и лишь смѣшивая ихъ съ областью религіи историки могли приписать послѣдней блестящую роль въ истори-

[25]) l. c. 322.
[26]) Ср. выше стр. 824.

ческое время. Эти-же здоровыя области остаются единственнымъ наслѣдствомъ религюзныхъ неріодовъ для будущаго, въ которомъ религіозный аффектъ обрѣченъ на вымираніе въ своихъ характеристическихъ особенностяхъ, даже въ случаѣ, если-бы названіе *религіи* было удержано для новыхъ комплексовъ[27]) работы мысли. Но, до сихъ поръ, и магія, и религіозный обычай, и отчасти религіозный аффектъ представляютъ еще многочисленныя переживанія. Эти переживанія играютъ еще громадную роль въ событіяхъ послѣднихъ вѣковъ; съ ними приходится бороться на каждомъ шагу развитому человѣку и въ теоретическихъ міросозерцаніяхъ и въ практическихъ вопросахъ жизни; ему трудно ихъ истребить въ самомъ себѣ; но они являются разлагающимъ и противурѣчивымъ элементомъ во всемъ томъ, что обусловливаетъ и развитіе сознанія въ современныхъ личностяхъ и скрѣпленіе солидарности въ современныхъ обществахъ, т. е. оба элемента человѣческаго прогресса[28]). Въ этихъ переживаніяхъ не заключается ни малѣйшаго элемента прогресса для подготовляющагося будущаго періода цивилизаціи; подобно всему вымирающему и неспособному къ жизни, подобно всѣмъ переживаніямъ, и къ переживаніямъ религіознымъ развитой мыслитель можетъ прилагать лишь одинъ пріемъ мысли: онъ долженъ объяснять ихъ изъ строя мысли и общества, принадлежащихъ невозвратному прошлому.

Изъ предыдущаго слѣдуетъ, во первыхъ, что подъ названіемъ религіи въ четыре разные періода жизни человѣчества приходится понимать четыре совершенно различные комплекса продуктовъ мысли, при чемъ и ихъ составъ и ихъ соціологическая роль тоже совершенно различны, иногда противурѣчивы, слѣдовательно чрезвычайно рѣдко допускаютъ какое-либо положеніе, одинаково относящееся ко всѣмъ періодамъ, но, напротивъ, требуютъ строгаго различенія эпохъ, къ которымъ принадлежало то или другое положеніе[29]). Въ доисторическій періодъ, подъ вліяніемъ наиболѣе энергической дѣятельности религіознаго аффекта, мы имѣемъ и рос-

[27]) Едва-ли Гюйо не становится въ противорѣчіе съ самимъ собою, когда онъ говоритъ (l. c. 341): „Чувство *религіозное*, метафизическое и нравственное должны въ будущемъ принять всякія формы, вызвать всякія общественныя группировки“. Именно *религіозное* чувство не должно бы имѣть мѣсто въ этомъ перечисленіи съ точки зрѣнія, развиваемой авторомъ въ его книгѣ.

[28]) См. выше стр. 95 и слѣд.

[29]) Въ свое время имѣется въ виду указать происхожденіе и научное значеніе различныхъ опредѣленій, данныхъ термину „религія“.

конное развитіе религіознага творчества, фантастическія формы котораго служатъ скрѣпленіемъ цѣлаго слоя обычаевъ. Въ эпоху первыхъ обособленныхъ цивилизацій роль религіознаго аффекта и религіознаго творчества атрофируется, но религія получаетъ большее соціологическое значеніе: она обращается въ обрядный комплексъ, скрѣпляющій единство націй и государствъ и обособляющій ихъ во враждебныя цѣлыя, при чемъ на почвѣ этого обряднаго комплекса разростается эстетическая и философская мысль. Появленіе критической мысли обусловливаетъ развитіе универсалистическихъ религій съ преобладаніемъ нравственныхъ задачъ: онѣ временно вызываютъ возрожденіе религіознаго аффекта, разрушаютъ значеніе обряднаго формализма, но, затѣмъ, обнаруживаютъ всѣ противурѣчія, въ которыхъ религіозная мысль, какъ патологическая, неизбѣжно становится къ областямъ науки, философіи, искуства и нравственности, выросшимъ на ея-же почвѣ, и дѣлаетъ невозможною иную прогрессивную цивилизацію, кромѣ свѣтской. Періодъ свѣтской цивилизаціи есть періодъ развивающагося невѣрія подъ вліяніемъ неудержимаго роста мысли научной и нравственной, и вымираніе религіи во всѣхъ ея формахъ.

Во вторыхъ, въ историческіе періоды, приходится въ комплексахъ, носящихъ названіе религій, искать значительную долю развитія элементовъ эстетическихъ, философскихъ, нравственныхъ и даже научныхъ, по своей сущности не имѣющихъ ничего общаго съ элементомъ религіознымъ.

Въ третьихъ, собственно религіозный элементъ, въ его творческой дѣятельности, приходится наблюдать почти исключительно въ періодъ доисторической жизни человѣка, и, затѣмъ, какъ возрожденіе религіознаго аффекта, но уже при совершенно иныхъ условіяхъ и при безсиліи создать новые творческіе продукты, къ нему возвращается мысль человѣка въ началѣ періода универсалистическихъ религій, при ослабленіи всѣхъ свѣтскихъ элементовъ античной цивилизаціи и при усиленіи вліянія на послѣдніе общественныхъ слоевъ и націй, наименѣе затронутыхъ высшими продуктами этой цивилизаціи.

Въ четвертыхъ, бо́льшая доля того, что́ относятъ къ религіозной области въ историческое время, или принадлежитъ къ переживаніямъ, или вовсе не заключаетъ религіознаго элемента; въ новое-же время, съ появленіемъ задачъ свѣтской цивилизаціи, это положеніе вовсе не встрѣчаетъ исключенія. Религія, какъ *элементъ исторической жизни*, пе-

рестала существовать во всѣхъ различныхъ смыслахъ, которые она получала въ своей эволюціи.

Гипотезы о происхожденіи религій. — При томъ смыслѣ, который мы придаемъ слову религія, очевидно, что мы не можемъ изъ ея области исключить для доисторическаго періода ни одного проявленія религіознаго аффекта въ связи съ опредѣленнымъ дѣйствіемъ, которое можетъ обратиться въ обычай, освященный вѣрованіемъ. Ни одинъ дикій народъ, подлежавшій тщательному наблюденію, не можетъ быть признанъ народомъ, не имѣющимъ никакой религіи, потому что у всѣхъ наблюдали или страхъ мертвецовъ или обрядъ колдовства въ той или другой формѣ. Но такъ какъ у другихъ животныхъ не наблюдали ничего подобнаго, и ужасъ передъ неизвѣстною силою, у нѣкоторыхъ изъ нихъ подмѣченный, еще очень далеко отстоитъ отъ проявленій религіознаго аффекта въ связи съ опредѣленнымъ представленіемъ, то предъ нами въ этой области возникаетъ рядъ вопросовъ, рѣшеніе которыхъ если и не можетъ идти далѣе гипотезы, то тѣмъ не менѣе обладаетъ большимъ интересомъ, и въ послѣднее время эти вопросы обратили на себя вниманіе многихъ изслѣдователей.

Прежде всего представляется вопросъ о томъ психическомъ процессѣ, который могъ вызвать лѣнивую мысль дикаря, работающую въ самомъ тѣсномъ кругу эгоистическихъ интересовъ, на первыя попытки создать около себя грозный для дикаря фантастическій міръ. Во вторыхъ, приходится искать психическую причину того страннаго на первый взглядъ явленія, что религіозное творчество обрядовъ и миѳовъ получило на первыхъ-же ступеняхъ развитія человѣка общечеловѣческій характеръ, очень быстро обратилось въ главный элементъ культуры дикихъ народовъ, послужило почвою для всѣхъ прочихъ отраслей работы мысли и наложило на человѣка почти всюду тяжелыя и мучительныя обязанности, не опирающіяся ни на какія реальныя потребности. Наконецъ, приходится спросить себя, какія ступени эволюціи религіознаго обычая и религіознаго творчества миѳовъ можно допустить съ нѣкоторою вѣроятностью уже въ предѣлахъ дородоваго быта, и которыя изъ ступеней этой эволюціи принадлежатъ дальнѣйшимъ періодамъ доисторической жизни человѣка.

Предположенія о происхожденіи религій многочисленны. Еще живутъ среди насъ въ достаточномъ количествѣ экземпляры того отсталаго умственнаго развитія, которое готово

видѣть въ первобытной религіи „божественное откровеніе", не пытаясь даже уяснить себѣ, что такое, въ своемъ реальномъ процессѣ, это „божественное откровеніе". Этотъ трудъ вовсе не имѣетъ въ виду подобныхъ представителей переживаній прежняго строя мысли; ихъ приходится лишь отмѣтить, на ряду съ немногими лицами, которыя сохранили способность двигать ушами, съ гораздо большимъ числомъ тѣхъ, кто вѣритъ въ счастливые и несчастные дни. — Въ настоящемъ состояніи науки нечего уже останавливаться и на тѣхъ представленіяхъ объ особенныхъ состояніяхъ мысли первобытнаго человѣка, которыя находимъ у нѣкоторыхъ писателей начала нынѣшняго вѣка, когда Гэрресъ писалъ[30]): „Въ тотъ періодъ человѣкъ былъ подобенъ лунатику. Какъ въ магнетическомъ снѣ, не вѣдая собственнаго сознанія, блуждалъ онъ въ глубокомъ сознаніи міра: его душа была не болѣе какъ мечта въ сокровенномъ дѣйствіи нервовъ, но тѣ мечты были истинны, ибо онѣ были откровеніемъ никогда не лгущей природы въ юной, живой, нелживой жизни", а Крейцеръ говорилъ[31]) о первобытныхъ людяхъ: „Можетъ показаться, что мы имѣемъ дѣло не съ людьми, намъ подобными, а съ стихійными духами, одаренными чудеснымъ прозрѣніемъ въ самую природу вещей, какъ-бы магнетическою способностью все чувствовать и понимать". Въ эту эпоху изслѣдованія первобытныхъ религій особенное вниманіе обращалъ на себя не генезисъ религіознаго аффекта, а творчество пестрыхъ миѳовъ, разросшееся подъ его вліяніемъ. Когда работы сравнительнаго языкознанія и сравнительной миѳологіи содѣйствовали устраненію слишкомъ фантастическихъ представленій символиковъ, тогда ученики Гримма, Куна, Макса Мюллера выставили болѣе реальныя гипотезы, но все-таки предполагавшія у первобытнаго человѣка несравненно болѣе развитую область психической ра-

[30]) „Mythengeschichte der Asiatischen Welt" (1810); цит. въ „Разв. ученія о миѳич. вѣрованіяхъ" въ „Совр. Обозр." 1868 г. т. II, отд. II, 67.

[31]) „Symbolik und Mythologie der alten Völker", I, (1810-12), цит. у Ern. Renan: „Etudes d'histoire religieuse" (2-е изд. 1857), 16 и слѣд. Выработка этихъ и дальнѣйшихъ взглядовъ на происхожденіе религій и миѳологій должна войти въ составъ исторіи мысли XIX-го вѣка, если автору удастся довести свой трудъ до этой эпохи, и здѣсь разсматривать этотъ предметъ было-бы неумѣстно. Желающіе могутъ, впрочемъ, видѣть, какъ авторъ смотритъ на него въ статьѣ „Развитіе ученія о миѳическихъ вѣрованіяхъ" въ „Современномъ Обозрѣніи" (1868). Для дальнѣйшихъ работъ см. „Новая наука" въ „Знаніи" (1872). Ср. „Теоретики сороковыхъ годовъ въ наукѣ о вѣрованіяхъ" въ „Устояхъ" 1882 г

боты, чѣмъ это можно допустить. „Миѳъ есть древнѣйшая поэзія—писалъ Афанасьевъ[32])—и какъ свободны и разнообразны могутъ быть поэтическія воззрѣнія на міръ, такъ-же свободны и разнообразны и созданія его фантазіи, живописующей жизнь природы въ ея ежедневныхъ и годичныхъ превращеніяхъ“. Максъ Мюллеръ формулировалъ[33]) ученіе о вліяніи развитія языка на развитіе миѳовъ въ представленіи о „болѣзни рѣчи“, въ фразѣ, что „миѳологія есть ничто иное, какъ діалектъ, старинная форма рѣчи“. Его многочисленные послѣдователи до нашего времени продолжаютъ доказывать, какъ живописующее слово, смыслъ котораго былъ забытъ потомками, давало начало фантастической личности, становилось зародышемъ эпопей, романовъ и драмъ древнихъ миѳологій и вызывало цѣлый міръ боговъ и героевъ, вырабатывая въ то-же время всѣ обстоятельства ихъ жизни, которыя потомъ приспособлялись къ опредѣленнымъ личностямъ и входили въ историческое преданіе. До сихъ поръ многіе историки не рѣшаются вполнѣ исключить героевъ Троянской войны, царей римскихъ, Кировъ и Семирамидъ изъ положительныхъ данныхъ исторіи, оставивъ имъ въ ней лишь значеніе личностей, созданныхъ фантазіею позднѣйшаго времени и драгоцѣнныхъ для историка, какъ выраженіе представленій, понятій и вѣрованій этого позднѣйшаго времени. Съ расширеніемъ изученія миѳовъ на дикія племена, рѣчь которыхъ не принадлежитъ ни индоевропейскому, ни семитическому семейству языковъ, пришлось, во первыхъ, съузить область „болѣзни рѣчи“, какъ источника миѳовъ, такъ какъ эта гипотеза приводила иногда къ маловѣроятному предположенію, что у народовъ, говорившихъ совершенно различными языками, слово, живописующее одинъ и тотъ же предметъ, подверглось одному и тому-же болѣзненному процессу, чтобы дать начало совершенно подобнымъ миѳамъ. Во вторыхъ, имѣя предъ собою уже не обособленныя историческія націи (какъ у индоевропейцевъ и семитовъ) съ огромнымъ разростаніемъ болѣе или менѣе художественной и философской миѳологіи, а племена, оставшіяся на ступени доисторической культуры, съ бѣдными, грубыми и нестройными миѳами, новые фольклористы обратили большее вниманіе на чисто-религіозный процессъ образованія вѣрованій, которыя отчасти даже не дошли до созданія ми-

[32]) „Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу“ I (1866), 11 и слѣд.
[33]) „Essai de mythologie comparée“, 100. Англійскій оригиналъ появился въ „Oxford Essays“ 1856 г.

ея, но ограничились или общимъ представленіемъ о фантастическихъ существахъ разныхъ родовъ, или даже простымъ пріемомъ религіозной техники, въ виду прямаго жизненнаго результата. Вопросъ о созданіи миѳовъ отдѣлился отъ вопроса о первоначальномъ генезисѣ религіознаго культа и объ элементарной эволюціи религіознаго настроенія. Но на этой почвѣ, отдаленной отъ всего, отмѣченнаго историками и наблюдаемаго этнографами, гипотезы могли быть многочисленны, и провѣрка ихъ была очень трудна. Приходилось, для обсужденія вопросовъ, предполагать у первобытныхъ племенъ нѣкоторыя аналогіи съ тѣмъ, чтó наблюдалось у народовъ болѣе сложной культуры; но тутъ могло явиться сомнѣніе, насколько разсужденіе по аналогіи здѣсь приложимо, и въ какомъ порядкѣ различныя области фантастическаго міра входили одна за другою въ вѣрованія человѣка. Одно можно признать безспорнымъ вмѣстѣ съ Гюйо[34]): „Не имѣя чудеснаго происхожденія, религія должна была развиваться медленно по правильнымъ и всеобщимъ законамъ; она должна была имѣть начало въ представленіяхъ простыхъ и неопредѣленныхъ, доступныхъ самой первобытной мысли". Этой мысли были прежде всего и даже исключительно доступны лишь представленія, связанныя съ заботою о жизни и о ея непосредственныхъ потребностяхъ. Дикарь вовсе не интересуется тѣмъ, чтó не входитъ въ его обыденную заботу о жизни, и внѣ ея самыя потрясающія явленія способны вызвать въ немъ лишь временный непреодолимый ужасъ предъ неизвѣстною силою, чтó наблюдается и у другихъ животныхъ; но крайне сомнительно, чтобы этимъ путемъ, подавляющимъ психическіе процессы, могла быть вызвана творческая работа фантазіи. Она могла придти въ дѣйствіе лишь на почвѣ болѣе спокойнаго состоянія духа, подъ вліяніемъ жизненныхъ заботъ, допускающихъ въ нѣкоторой мѣрѣ обдумываніе. Предметы, вызывающіе подобныя заботы, образовали эту почву. „Животное и дикарь—пишетъ Гюйо[35]) —, умѣютъ прекрасно раздѣлять предметы природы на два отдѣла: одинъ состоитъ изъ предметовъ, которые желаютъ имъ добра или зла и приносятъ имъ пользу или вредъ; другой — изъ предметовъ, не желающихъ и не приносящихъ имъ ни того, ни другого; вотъ великое первоначальное различіе". Ко всему, не входящему въ первый от-

[34]) l. c. 2.
[35]) l. c. 32.

дѣлъ, человѣкъ низшей культуры относится равнодушно, или останавливаетъ на нихъ свое вниманіе лишь мимоходомъ; и это состояніе духа замѣчается, какъ переживаніе, и среди нашихъ современниковъ. Такъ одна крестьянка, на вопросъ Гюйо о названіи небольшаго растенія, отвѣчала ему: „это— пустякъ: этого не ѣдятъ". „Эта женщина — продолжаетъ Гюйо — была на уровнѣ первобытнаго человѣка. Для нея, какъ для животнаго, часть предметовъ — *пустякъ*" (собственно — *ничто*, rien); „они въ счетъ не идутъ; она ихъ едва замѣчаетъ".

Издавна свѣтила небесныя и явленія, съ ними связанныя, были признаны источниками довольно значительнаго комплекса вѣрованій у многихъ народовъ, и потому солнце, луна, звѣзды, заря, смѣна дня и ночи, явленія грозы, вошли въ систему толкованія миѳологій и религіознаго настроенія у древнихъ стоиковъ, у новыхъ символиковъ, лингвистовъ и новѣйшихъ фольклористовъ. Одинъ и тотъ-же миѳъ объяснялся одинаково удобно разными толкователями, какъ миѳъ солнечный, грозовой или заревой. Но лучшее знакомство съ психологіей дикарей вызвало сомнѣніе въ этой гипотезѣ. На основаніи только-что сказаннаго, ужасъ при грозѣ или землетрясеніи, страхъ ночнаго мрака или радость при появленіи луны или зари должны были быть очень ранними явленіями въ человѣчествѣ, но для того, чтобы эти явленія вызвали миѳологическое творчество, правдоподобнѣе, что они были подготовлены подобнымъ процессомъ, совершавшимся на почвѣ, которая входила гораздо болѣе нераздѣльнымъ элементомъ въ жизненныя заботы первобытнаго человѣка.

Безспорно значительную роль въ первыхъ вѣрованіяхъ играло ближайшее знакомство съ огнемъ и введеніе его въ жизнь, какъ охранителя отъ большихъ хищниковъ, какъ источника свѣта и теплоты, зависящаго отъ человѣка. Существовали гипотезы, возводившія религіи вообще къ этому источнику. Но какъ ни очевидно его вліяніе въ той или другой мѣрѣ, тѣмъ не менѣе эта гипотеза относила-бы развитіе религіозныхъ явленій къ слишкомъ позднему времени, такъ камъ мы видѣли выше[36]), что употребленіе огня является чуть-ли не гранью между дородовымъ и родовымъ бытомъ. Къ тому-же огромное число вѣрованій, наблюдаемыхъ у дикихъ (особенно-же явленія анимизма, о которыхъ скажемъ сейчасъ) трудно связать даже гипотетически съ упо-

[36]) Стр. 784.

требленіемъ огня; слѣдовательно оно могло быть лишь однимъ изъ источниковъ религіозной жизни человѣчества, но далеко не единственнымъ и не первоначальнымъ.

Совершенно подобное-же замѣчаніе можно сдѣлать о культѣ звѣрей, который наблюдается или оставилъ значительные слѣды у многихъ дикихъ племенъ. Едва-ли правдоподобна гипотеза, ставящая его въ зависимость отъ культа предковъ и вообще отъ анимизма, такъ какъ борьба съ опасными хищниками была съ самаго начала существованія человѣка весьма важнымъ элементомъ его жизни; страхъ предъ этими хищниками, допущеніе въ нихъ силъ и мысли, превосходящихъ силы и мысль человѣка, должны были вызвать явленія, весьма близкія къ явленіямъ религіознымъ, гораздо ранѣе, чѣмъ человѣкъ могъ начать размышлять о явленіяхъ смерти и о духахъ предковъ. Но эта область вѣрованій, если она и возникла самостоятельно, не можетъ вовсе считаться исключительнымъ источникомъ другихъ вѣрованій, которыя едва-ли возможно даже гипотетически свести на нее. Мы къ ней вернемся ниже въ этомъ-же параграфѣ.

Аналогія съ психическими явленіями у ребенка и широкое распространеніе между дикарями отношенія ко всѣмъ предметамъ, какъ къ живымъ, одареннымъ аффектами и волею, вызвали очень распространенную гипотезу, что человѣку, стоящему на низшей ступени культуры, совершенно естественно оживлять въ своемъ воображеніи дерево и камень, тучу и рѣку, даже лодку и топоръ, сдѣланные его собственными руками. „Онъ—человѣкъ—пишетъ Гюйо[37])—и онъ *очеловѣчиваетъ* природу; онъ живетъ въ обществѣ съ другими людьми, и онъ распространяетъ на всѣ предметы *общественныя* отношенія дружелюбія или вражды. . . . Самое простое, самое первобытное понятіе о природѣ, возможное для человѣка, было понятіе о ней не какъ о взаимно-зависящихъ

[37]) l. c. 44, 46, 39.—Эту теорію оживленія предметовъ природы первобытнымъ человѣкомъ, какъ фазисъ предшествующій тому, что нынче называютъ „анимизмомъ", справедливо видѣть уже у Aug. Comte: „Cours de philos. positive" (3 ed. 1869) V, 30—40, который говоритъ о „фетишизмѣ", что онъ „придаетъ внѣшнимъ тѣламъ, даже самымъ инертнымъ, страсти и волю, болѣе или менѣе аналогичныя личнымъ впечатлѣніямъ того, кто ихъ видитъ"; находитъ, что „теологическая философія, понятая достаточно глубоко, очевидно всегда имѣетъ своимъ необходимымъ основаніемъ чистый фетишизмъ"; и признаетъ „въ эпоху фетишизма интеллектуальное преобладаніе теологической мысли гораздо болѣе значительное, чѣмъ при какомъ-либо другомъ религіозномъ строѣ общества".

одно отъ другаго явленіяхъ, но какъ о болѣе или менѣе независимыхъ волевыхъ актахъ существъ, одаренныхъ огромнымъ могуществомъ и способныхъ дѣйствовать другъ на друга и на насъ... Если вглядѣться ближе, удивляешься, какъ много причинъ побуждаетъ безпрестанно приписывать тѣмъ или другимъ предметамъ, въ дѣйствительности инертнымъ, дѣятельность и жизнь, при томъ жизнь и дѣятельность необычнаго, таинственнаго характера. Эти-же причины, очевидно, дѣйствовали съ гораздо большею силою на дикаря, на первобытнаго человѣка, на человѣка потретичнаго времени, или на того антропоида, еще неизвѣстнаго, орудія котораго найдены въ третичныхъ слояхъ". Эта гипотеза всеобщаго оживленія была тѣмъ удобнѣе, что на ея почвѣ сами собою находили себѣ объясненіе и культъ свѣтилъ или грозы, и культъ огня, и культъ животныхъ, и многія другія отрасли вѣрованій, съ другой точки зрѣнія болѣе или менѣе самостоятельныя; отношеніе-же ребенка къ игрушкѣ, оживленной его вѣрованіемъ, представляло въ этомъ случаѣ поразительную аналогію. Поэтому *натуризмъ*, или оживленіе всѣхъ предметовъ природы, играетъ весьма значительную роль въ большинствѣ теорій первоначальныхъ религій и миѳологій. Но, при всемъ его распространеніи, натуризмъ трудно признать первоначальнымъ источникомъ вѣрованій, такъ какъ онъ самъ нуждается въ объясненіи. Ребенокъ оживляетъ игрушку, потому что онъ ею играетъ, и эта игра составляетъ весь міръ его дѣтскихъ интересовъ, входитъ въ самыя важныя для него заботы и удовольствія; на ней неизбѣжно концентрируется его аффектъ и работа его мысли[38]). Но что могло вызвать интересъ дикаря къ дереву[39]) и камню, къ

[38]) См. стр. 474 и слѣд.

[39]) *Альберъ Ревиль* полагаетъ („Les religions des peuples non-civilisés" 1883. I, 225) допустимою гипотезу, что „питающее дерево и свѣтовыя явленія" были первыми источниками религіознаго чувства. Но трудно представить себѣ возбужденіе религіознаго аффекта деревомъ, даже когда оно было главнымъ источникомъ пищи человѣка. Питаніе плодами было событіемъ слишкомъ обычнымъ и естественнымъ, чтобы вызвать творчество фантазіи въ лѣнивомъ умѣ, и даже тотъ элементъ ужаса предъ неизвѣстною силою, въ которомъ у другихъ животныхъ можно видѣть зародышную форму религіи, здѣсь отсутствовалъ. Едва-ли не приходится отнести сколько-нибудь опредѣленный культъ деревьевъ къ позднѣйшему періоду распространенія анимизма, и главное его развитіе можетъ быть связано съ разведеніемъ растеній. Прежде этого дерево, камень, рѣка, или какой-либо предметъ могъ быть связанъ съ представленіемъ объ удачѣ, или неудачѣ нисколько не болѣе всякаго другаго. Скорѣе всего можно допустить, что дерево выдѣлилось изъ области

тучѣ и къ озеру? Предметомъ игры, которая встрѣчается и у другихъ животныхъ, и могла-бы быть источникомъ оживленія инертныхъ вещей вообще, именно это сдѣлаться не могло. Другіе интересы, кромѣ интересовъ животныхъ, у первобытнаго человѣка предполагать едва-ли дозволительно. Всѣ побужденія, лежащія внѣ области прямой заботы о жизни, могли вызвать въ немъ, какъ и въ другихъ животныхъ, лишь неопредѣленныя чувства ужаса предъ неизвѣстною силою, но не творчество фантазіи, проявляющееся въ простѣйшихъ извѣстныхъ намъ миѳахъ. Остается одинъ и самый существенный для дикаря интересъ, именно связь предметовъ съ его заботами о жизни. Но его заботы о жизни, его удовольствіе насыщеніемъ и половымъ актомъ или вовсе не зависятъ отъ дерева и камня, отъ тучи и озера, или зависятъ отъ нихъ крайне мало. Мы видѣли[40]), что въ животномъ мірѣ весьма рано усвоивается различіе инертнаго міра (куда входятъ и растенія) отъ міра животныхъ, способныхъ сдѣлаться добычею, или опаснымъ врагомъ. Первобытный человѣкъ долженъ былъ унаслѣдовать отъ длиннаго ряда предковъ различеніе животнаго міра отъ всего остальнаго, при томъ-же условіи, что это остальное было для него весьма мало интересно. Но большинство предметовъ природы было для него вовсе не интересно и его фантазія не имѣла никакого повода работать надъ ними. Слѣдовательно, насколько развитіе фантастическихъ представленій, скрѣпляющихъ систему обычаевъ, могло имѣть мѣсто у первобытнаго человѣка весьма рано по отношенію къ звѣрямъ, съ которыми онъ боролся, настолько оживленіе предметовъ природы вообще было-бы чрезвычайно неожиданнымъ явленіемъ въ его психическомъ строѣ на этой ступени его развитія. Долженъ былъ или существовать особый путь, которымъ у человѣка пробудился-бы интересъ ко всякимъ предметамъ, независимо отъ того, что они находились внѣ міра животныхъ, или на эти предметы должна была быть перенесена привычка религіознаго творчества, выработанная на другой почвѣ. Натуризму долженъ былъ, по всей вѣро-

безразличнаго и просто-полезнаго лишь по своей роли предмета, знаменующаго будущее тѣмъ или другимъ шумомъ и движеніемъ листьевъ и вѣтвей, а вовсе не какъ источникъ питанія. Замѣчательное изслѣдованіе **Wilhelm Mannhardt**: „Wald-und Feldkulte" I, (1875), II (1877) посвящено почти исключительно позднѣйшему періоду почитанія деревьевъ и обрядамъ, связаннымъ съ жизнью растеній, преимущественно послѣ развитія земледѣлія и садоводства.

[40]) Стр. 367, 405 и др.

ятности, предшествовать другой періодъ работы религіозной мысли.

Въ послѣднее время рядъ изслѣдователей первобытныхъ религій видитъ этотъ предшествующій періодъ въ вѣрованіяхъ *анимизма*, который весьма логически связываютъ съ культомъ предковъ. Явленія смерти близкихъ людей, особенно родовыхъ предводителей, жизнь которыхъ была тѣсно сплетена съ жизнью всѣхъ членовъ рода, была дѣйствительно событіемъ, которое могло обратить на себя вниманіе дикаря даже при значительной лѣни и тупости его мысли; а, слѣдовательно, могло служить точкою исхода для довольно значительной работы фантазіи. Появленіе мертвецовъ въ сновидѣніяхъ и при галлюцинаціяхъ живыхъ могло очень послужить укрѣпленіемъ представленію о духахъ этихъ мертвецовъ. Соприсутствіе въ этихъ сновидѣніяхъ и галлюцинаціяхъ живыхъ людей и разныхъ предметовъ съ мертвецами могло естественно повести человѣка этой культуры къ утвержденію въ людяхъ и въ предметахъ дуализма реальнаго существа и его духа. Слѣдовательно, всѣ элементы вѣрованія въ духовъ предковъ, въ духовъ людей мертвыхъ и живыхъ, наконецъ въ духовъ всякихъ предметовъ были на лицо, и на этой почвѣ легко было разростись самому широкому творчеству фантазіи. Гербертъ Спенсеръ[41]) возводитъ всѣ вѣрованія къ этому единственному источнику, и многіе современные анимисты съ бóльшими или меньшими уклоненіями раздѣляютъ это мнѣніе. Огромное распространеніе культа предковъ, совершенно явные слѣды его во всѣхъ религіяхъ высшей культуры и историческихъ цивилизацій, придаютъ этой теоріи много привлекательности и позволяютъ утверждать, что, во всякомъ случаѣ, фазисъ анимизма былъ однимъ изъ древнѣйшихъ фазисовъ, чрезъ которые прошли всѣ болѣе сложныя религіи. Но едва-ли можно считать устраненными всѣ сомнѣнія въ томъ, будто въ этой формѣ произошли первыя вѣрованія, будто она лежитъ въ основаніи всей эволюціи религіозной мысли. Во первыхъ, большинство анимистовъ видитъ въ вѣрованіи въ духовъ вообще явленіе, тѣсно связанное съ культомъ предковъ, слѣдовательно съ родовымъ бытомъ. И это довольно очевидно. Чтобы явленіе смерти другаго человѣка поразило достаточно сильно лѣнивую и тупую мысль дикаря и привело въ дѣйствіе его фантазію, необходимо, чтобы этотъ чело-

41) См. „Основанія соціологіи“ I (1876), 104 и слѣд., 442 и слѣд.

вѣкъ составлялъ важный элементъ въ его собственныхъ заботахъ о своей жизни. Необходимо, чтобы установилось между тѣмъ и другимъ долгою привычкою прочная солидарность. Первобытный человѣкъ унаслѣдовалъ отъ своихъ зоологическихъ предковъ лишь одну форму этой солидарности: это была связь между матерью и ребенкомъ, котораго она кормитъ. Но всѣ нынѣшнія проявленія анимизма и всѣ свидѣтельства о немъ изъ прежняго времени не позволяютъ заключить, чтобы онъ выросъ на почвѣ горя матери объ умершемъ ребенкѣ и еще менѣе на почвѣ дѣтской привязанности къ мертвой матери, привязанности, какъ извѣстно, до крайности забывчивой въ ранніе годы. Установленіе-же прочной солидарности между взрослыми было возможно только при родовомъ бытѣ, или въ одной изъ тѣхъ первобытныхъ стадныхъ семей, съ господствомъ одного ревниваго самца, существованіе которыхъ можно, какъ мы видѣли[42]), допустить, но которыя, по нынѣшнимъ взглядамъ на соціальную эмбріологію, были или сомнительны или очень непрочны. Лишь родовой бытъ связалъ особи опредѣленною солидарностью и тѣмъ самымъ сдѣлалъ представленіе о нѣкоторыхъ изъ нихъ неустранимымъ элементомъ большинства психическихъ процессовъ. Тогда смерть каждой изъ этихъ вліятельныхъ личностей обратилась въ событіе, тѣсно связанное съ интересами и заботами большинства членовъ рода, и стала вызывать вслѣдствіе этого, энергическую работу фантазіи у многихъ членовъ этого рода; воспоминаніе объ умершихъ личностяхъ вошло въ сферу обычныхъ сновидѣній и галлюцинацій у особей, преимущественно склонныхъ къ этимъ явленіямъ; такимъ образомъ, оказался на лицо весь объективный и субъективный матеріалъ, изъ котораго могъ развиться анимизмъ[43]).

Колдовство, какъ мы его встрѣчаемъ у большинства на-

42) См. стр. 764 и слѣд.

43) Въ статьѣ „Heros“, 14-го выпуска (1889) новаго „Ausführliches Lexikon d. griechischen u. römischen Mythologie“ издаваемаго W. H. Roscher'омъ (столбецъ 2451), авторъ полагаетъ, что „культъ мертвецовъ и предковъ не могъ развиться, пока народы не дошли до осѣдлости“.— Для возраженій Albert Reville'a противъ теоріи Спенсера см. „Revue de l'histoire des religions“ IV, 1 и слѣд. и „Les religions des peuples non-civilisée“ (1883) II, 235, примѣчаніе.—Fustel de Coulanges („Cité antique“ 7-е изд. 1879, 41) и *М. М. Ковалевскій* въ своемъ курсѣ общественной эмбріологіи, читанномъ въ Стокгольмѣ 1888 г. (стр. 78), считаютъ культъ предковъ нераздѣльнымъ отъ существованія патріархальной семьи.

блюдаемыхъ дикарей, большею частью связано съ представленіями о духахъ мертвецовъ и о духахъ природы. Слѣдовательно всю эту долю его приходится разсматривать, какъ отрасль натуризма и анимизма. Тѣмъ не менѣе въ немъ встрѣчается почти повсюду элементъ, не зависящій непосредственно отъ этихъ вѣрованій. Это—рядъ дѣйствій, которыми, по мнѣнію вѣрующихъ, обусловливается удача и устраняется неудача при обыденныхъ предпріятіяхъ и поступкахъ; это — рядъ эмпирическихъ примѣтъ, по которымъ вѣрующій заключаетъ о томъ, который изъ этихъ случаевъ ожидаетъ его въ предполагаемомъ предпріятіи, или просто, въ ближайшій промежутокъ времени; это, вообще говоря, вѣра въ счастливыя и несчастныя эпохи времени, счастливые и несчастные предметы и дѣйствія, въ знаменія, предвѣщающія счастье или несчастье. Эта группа явленій психическаго міра представляетъ особенности, способныя побудить видѣть въ ней древнѣйшій слой вѣрованій и почву, на которой могли развиться всѣ прочія. Во первыхъ, нѣтъ народа, у котораго мы не находили-бы этого вѣрованія въ амулеты, фетиши, предзнаменованія, счастливыя дни и часы, въ дѣйствія обѣщающія удачу и устраняющія неудачу. Оно связано, какъ было только-что замѣчено, у большинства наблюдаемыхъ дикарей, съ болѣе или менѣе сложною системою миѳовъ уже болѣе выработаннаго слоя, но ежедневныя наблюденія въ самыхъ развитыхъ обществахъ позволяютъ предполагать, что эта связь не представляетъ необходимой логической совокупности. Дѣйствительно, всякій изъ насъ знаетъ около себя личности, которыхъ критическія привычки мысли освободили отъ всѣхъ сложныхъ философско-богословскихъ миѳовъ и обрядовъ универсалистическихъ или національныхъ религій, и въ которыхъ эти привычки искоренили всѣ слѣды натуризма и анимизма; тѣмъ не менѣе рѣдкая изъ этихъ самыхъ развитыхъ личностей современнаго общества не сохранила въ большей или меньшей мѣрѣ впечатлительность къ представленіямъ о несчастныхъ и счастливыхъ дняхъ и числахъ, о предзнаменованіяхъ того или другаго рода; рѣдкая изъ нихъ не старается устраниться отъ поступка, который старинная традиція связываетъ совершенно безсмысленно съ грозящимъ несчастіемъ или неудачею. Иногда эти переживанія первобытнаго состоянія духа доходятъ до такого минимума, что они сопровождаются насмѣшкою надъ собою и надъ другими, имъ поддающимися. Въ другихъ случаяхъ они сохранили характеръ какъ-бы

серьезнаго эмпирическаго наблюденія, хотя личность, въ которой мы ихъ подмѣчаемъ, ясно сознаетъ невозможность даже гипотетически открыть связь между элементами своего умозаключенія, а міръ мифическихъ личностей никогда не входитъ въ процессъ ея фантастическихъ представленій[44]. Эти переживанія вѣры въ примѣты, въ счастливые и несчастные дни наблюдаются нами, слѣдовательно, отдѣльно отъ всякихъ другихъ религіозныхъ явленій и, кромѣ того, какъ наиболѣе простые элементы вѣрованій, оказываются способными выдержать борьбу за существованіе съ другими привычками и новыми пріемами мысли, которую не выдерживаютъ никакія иныя привычки и пріемы. Оба эти факта позволяютъ отнести эти вѣрованія къ самымъ древнимъ, способнымъ существовать независимо отъ всѣхъ другихъ.

Если мы сопоставимъ эти вѣрованія съ тѣмъ, что мы положительно знаемъ о строѣ мысли дикаря, или что можемъ предположить у первобытнаго человѣка, сообразно научнымъ гипотезамъ, относительно его возможнымъ, то мы замѣтимъ, что именно эти вѣрованія представляютъ группу, которая, логически, могла всего скорѣе уживаться съ элементарными процессами мысли, свойственными дикарю и первобытному человѣку, и даже совершенно естественно могла возникнуть изъ самыхъ этихъ процессовъ. На почвѣ эгоистической заботы о собственномъ питаніи и объ оборонѣ отъ опасныхъ враговъ работала и могла лишь работать мысль первобытнаго человѣка. Средства усвоенной техники были очень недостаточны. Страхъ передъ безчисленными опасностями парализовалъ часто и тѣ силы, которыми дикарь обладалъ для борьбы съ этими опасностями. Но иногда ему удавалось встрѣтить богатую добычу и ускользнуть отъ самой грозной опасности; въ другихъ случаяхъ онъ терпѣлъ неудачу. Выше было указано[45], какъ, на почвѣ заботы объ обезпеченіи себѣ удачи и объ устраненіи неудачи могло развиться простѣйшее фантастическое творчество и, въ то-же время, сила, противодѣйствующая страху и тупому унынію. Тутъ, съ обыденной техникой разсчитаннаго дѣйствія тѣсно сплеталась *религіозная техника* угадыванія примѣты, предвѣщающей удачу или неудачу, выбора амулета, способнаго привлечь первую и устранить вторую, запоминанія совокупности дѣй-

[44]) См. объ этомъ подробнѣе въ слѣдующемъ отдѣлѣ этой книги.
[45]) См. стр. 570.

ствій, или звуковъ и словъ, имѣющихъ въ виду тоже самое. Для перехода къ первой нуженъ былъ только добавочный элементъ *религіознаго аффекта*, именно настроенія, имѣющаго сходство съ тѣмъ ужасомъ передъ неизвѣстною силою, который наблюдается и у другихъ животныхъ. Но здѣсь имѣло мѣсто и новое условіе, что улучшенная работа мозга у человѣка вызывала превращеніе этого ужаса въ творческую работу фантазіи, въ болѣе или менѣе опредѣленное фантастическое построеніе. Вмѣстѣ съ тѣмъ, та-же улучшенная работа мозга приводила въ дѣйствіе и техническую мысль о томъ, какъ-бы воспользоваться фантастическими элементами собственной мысли для своихъ жизненныхъ цѣлей. Какъ только обособившійся приматъ оказался способенъ, подъ вліяніемъ ужаса предъ неизвѣстною силою, создать себѣ представленіе объ этой силѣ и подумать объ обращеніи этой фантастической силы въ своего помощника, немедленно въ немъ обособился *религіозный аффектъ*, какъ своеобразное психическое настроеніе, въ которомъ ужасъ смѣшивался съ привлеченіемъ и съ сознаніемъ, что при этомъ происходитъ нѣчто необыденное; возникаетъ *религіозная техника*, какъ зародышъ „обычая, скрѣпленнаго фантастическимъ представленіемъ". Но трудно сказать, нуждалось-ли подобное первобытное зарожденіе религіозной мысли непремѣнно въ томъ, чтобы въ обыденной техникѣ совершился какой-либо особенный успѣхъ, или чтобы общественный строй достигъ какой-либо опредѣленной ступени. Это могло имѣть мѣсто при техникѣ весьма неразвитой и при общественномъ строѣ крайне элементарномъ. Тѣмъ не менѣе нѣтъ ни малѣйшаго повода считать религіозную мысль присущею человѣку съ самого его выдѣленія изъ зоологическаго міра. Напротивъ, есть полное основаніе думать, что человѣкъ могъ существовать долгіе періоды, какъ особенный приматъ, который употреблялъ членораздѣльную рѣчь, усвоилъ первобытныя формы дородоваго строя, употреблялъ, если еще не изготовлялъ, орудія и оружіе, и при этомъ могъ ни разу не придти къ фантастическому представленію объ обезпеченіи себѣ удачи и объ устраненіи неудачи опредѣленными пріемами. Религіозный обычай могъ быть обычаемъ довольно позднимъ. Религіозная техника могла выработаться изъ техники обыденной лишь далеко не въ первобытномъ ея фазисѣ. Ужасъ предъ неизвѣстною силою могъ долго оставаться и у человѣка единственнымъ намекомъ на будущее развитіе религіознаго творчества. Но когда дѣло идетъ о первыхъ проявлені-

яхъ этого творчества, то трудно представить себѣ какое-либо другое его проявленіе, болѣе простое, болѣе первоначальное, чѣмъ то, которое было вызвано естественною заботою объ удачѣ и неудачѣ; трудно вообразить иное, столь-же элементарное, которое могло преобразоваться въ представленія этого рода. Обыденныя жизненныя заботы, по всей вѣроятности, легли въ основаніе и техники обычной и техники религіозной. Еще о гораздо позднѣйшемъ времени Гюйо могъ сказать[46]): „Опека надъ человѣкомъ, приписанная божествамъ, ограничивалась сперва болѣе или менѣе обыденными случайностями жизни". На почвѣ религіозной техники, съ такой-же вѣроятностью, могла разростись религія во всѣхъ ея отрасляхъ[47]).

Разъ выдѣлившись изъ обыденной техники, техника религіозная долго сохраняла слѣды своего начальнаго происхожденія. Формы усвоеннаго техническаго производства и „созданія" предметовъ дали начало въ позднѣйшее — а можетъ быть, и въ довольно раннее — время типу формированія и созданія міра и человѣка. „Лопатка каменьщика и пила плотника—пишетъ Гюйо[48]) — имѣютъ право на значительную до-

[46]) l. c. IX, пред.

[47]) U. Van-Ende: „Histoire naturelle de la croyance" I, 24, сводитъ оживленіе предметовъ природы воображеніемъ человѣка, или натуризмъ, на три независимые одинъ отъ другаго источника именно на заключеніе по аналогіи, на представленіе о душѣ и на представленіе объ удачѣ. Первый, по самой своей сущности, предполагаетъ какой-либо другой, болѣе элементарный техническій процессъ, изъ котораго черпаются элементы аналогіи. Второй, какъ мы только-что видѣли, едва-ли могъ развиться ранѣе установленія родоваго быта. Лишь третій могъ дать въ результатѣ элементарное религіозное построеніе, не нуждаясь ни въ какихъ посторонныхъ элементахъ, внѣ жизненныхъ заботъ, которыя имѣли мѣсто на самой низшей ступени культуры. — Нѣсколько ниже (27) авторъ говоритъ: „Понятіе объ удачѣ (chance) становится элементомъ миѳологическимъ лишь подъ вліяніемъ ученія о духахъ", однако прибавляетъ—„но, по своей существенной природѣ, оно имѣетъ гораздо болѣе широкое значеніе, такъ какъ оно служитъ выраженіемъ психическаго состоянія, когда человѣческая мысль, не имѣя возможности подняться до идеи причины, руководимая лишь простыми совпаденіями, была естественно склонна ожидать ихъ повторенія". Относительно перваго положенія можно сказать, что если даже отнести къ „миѳологическому процессу" лишь такое творчество, въ которомъ выработываются болѣе опредѣленные образы, тѣмъ не менѣе нельзя отрицать въ представленіи о счастливомъ и несчастномъ днѣ, о словѣ и жестѣ, приносящемъ удачу, о предзнаменованіяхъ будущаго событія, творчество фантастическое, относящееся къ области религіозной мысли въ ея элементарныхъ формахъ, такъ какъ оно устанавливаетъ совокупность обычныхъ пріемовъ дѣйствія и мышленія на фантастической подкладкѣ.

[48]), l. c. 75.

лю построеній религіозной метафизики". Представленіе о горшечникѣ, о токарѣ у многихъ народовъ очень опредѣлительно отражалось въ образѣ творцовъ міра. Французская крестьянка-ребенокъ, о которой тамъ-же говоритъ только-что упомянутый авторъ, спрашивала „кто сдѣлалъ цвѣты сада?", потому что она видѣла дома, какъ пекутъ хлѣбъ, какъ изготовляютъ орудія, какъ разводятъ огонь. Эмпирическій опытъ обыденной техники переходитъ у набожнаго искателя помощи у высшихъ существъ, по выраженію того-же Гюйо[49]), въ „мелочные опыты надъ сравнительною силою личныхъ молитвъ, молебновъ, приношеній, паломничества, чудесныхъ источниковъ и т. под." Техника, вызываемая фантастическими представленіями, была техника особаго рода, но сохраняла во многомъ пріемы работы технической мысли вообще.

На почвѣ этихъ элементарныхъ фантастическихъ представленій уже совершенно возможно было самое обширное разростаніе подобныхъ-же представленій, но обогащенныхъ всѣми новыми продуктами фантазіи. Угадываемыя знаменія, на ступени анимизма и натуризма, обратились въ откровенія духовъ и боговъ. Амулетъ сталъ мѣстомъ жительства души мертвеца, или натуралистическаго духа. Счастливыя и несчастныя эпохи и предметы обусловились эпизодами религіознаго миѳа, эпической легенды. Звѣзды-боги въ своихъ распредѣленіяхъ на небѣ въ минуту рожденія особи обусловили ея судьбу. Огонь, прогоняющій хищниковъ, сталъ охранителемъ отъ духовъ мучителей, орудіемъ религіозной техники, чтобы склонить на сторону жертвователя могучее божество. Заговоръ сдѣлался заклинаніемъ, молитвою, средствомъ общенія съ высшими божествами. Не было отрасли теоретическаго вѣрованія или техническаго обряда, которую нельзя было-бы связать съ элементарнымъ представленіемъ объ амулетѣ, обусловливающемъ удачу, о знаменіи, предвѣщающемъ будущее, о благопріятномъ днѣ и часѣ для разсчета на содѣйствіе могучихъ неизвѣстныхъ силъ.

Остается еще посмотрѣть, какую роль въ психической эволюціи человѣчества могъ играть религіозный аффектъ при первомъ своемъ появленіи? Какимъ образомъ объяснить общее его распространеніе у всѣхъ племенъ, пережившихъ первобытную эпоху культуры, и громадное значеніе этого, собственно патологическаго, процесса мысли, какъ почвы, на которой развились всѣ прочіе, уже нормальные, ея про-

[49]) l. c. 95.

цессы? Здѣсь, конечно, мы находимся еще болѣе въ области гипотезы, и все, чтó можно сдѣлать, это — сблизить отрывочныя данныя, представляемыя научнымъ изслѣдованіемъ въ разныхъ областяхъ, съ цѣлью выяснить разсматриваемые вопросы.

Религіозный аффектъ въ зародышномъ состояніи представляется намъ у животныхъ въ формѣ ужаса предъ неизвѣстною силою, при чемъ трудно подмѣтить слѣдъ какой-либо работы фантазіи, создающей представленія для уясненія себѣ этого аффекта. Уже здѣсь есть основаніе признать подобное состояніе патологическимъ, какъ сильное возбужденіе нервной системы животнаго явленіями, не имѣющими, въ сущности, никакого значенія—или очень малое—для реальнаго процесса поддержанія его жизни, индивидуальной и племенной, и для удовлетворенія его реальныхъ потребностей. Въ психическихъ процессахъ ребенка, развивающихся на почвѣ игры, мы наблюдаемъ работу фантазіи, аналогичную съ религіознымъ творчествомъ натуризма, оживленія предметовъ природы, но чрезвычайно рѣдки здѣсь явленія аффекта, напоминающія нѣчто въ родѣ религіознаго ужаса[50]), и самая рѣдкость ихъ заставляетъ думать, что въ нихъ обнаруживается нѣчто патологическое. Съ точки зрѣнія научной философіи приходится признать патологическимъ уклоненіемъ отъ нормальнаго процесса мысли весь процессъ религіознаго творчества, т. е. созданія представленій, внушающихъ ужасъ и въ то-же время имѣющихъ привлекательность, при чемъ мы вѣримъ въ реальное существованіе продуктовъ нашей собственной фантазіи. Вѣра была еще для Гераклита[51]) „священною болѣзнью". Религіозныя явленія очень часто были продуктами „болѣзненнаго возбужденія нервной системы"[52]) и въ наше время есть нѣкоторое основаніе ставить вопросъ, о которомъ говоритъ Гюйо[53]): не есть-ли религія результатъ „заблужденія мысли"? Слѣдова-

50) Eugène Veron: „Histoire nouvelle des religions" (1885) I, 45 и слѣд., приводитъ подобный случай изъ воспоминаній о собственномъ дѣтствѣ. Пишущему это лично извѣстно нѣсколько сходныхъ съ этимъ явленій. Но, во первыхъ, трудно убѣдиться изъ словъ *Верона*, насколько позднѣйшія воспоминанія взрослаго точно воспроизводили психическое состояніе 4-5 лѣтняго ребенка; во вторыхъ-же, подобные случаи слишкомъ отрывочны и исключительны, чтобы можно было изъ нихъ сдѣлать какое-либо болѣе общее заключеніе.

51) См. Guyau, l. c. 155.

52) Тамъ-же, 120 и слѣд.

53) Тамъ-же, 3.

тельно совершенно естественно сближать этотъ процессъ съ тѣми, которые подлежатъ наблюденію психіатровъ, какъ завѣдомо болѣзненные. Здѣсь, въ области психо-неврозовъ, мы имѣемъ, во первыхъ, обширную область религіознаго помѣшательства въ совершенно опредѣленныхъ формахъ, и, кромѣ того, имѣемъ, напримѣръ, замѣчаніе Крафтъ-Эбинга[54]), что „необыкновенное религіозное рвеніе, преобладающую склонность къ религіознымъ упражненіямъ" у помѣшанныхъ „несомнѣнно должно считать клиническимъ эквивалентомъ" ненормальнаго усиленія у этихъ больныхъ половаго влеченія. Тотъ-же авторъ, упоминая наблюденія надъ нѣкоторыми сектами и факты, отмѣченные въ житіяхъ христіанскихъ подвижниковъ, видитъ здѣсь доказательство въ пользу внутренняго сродства между преувеличеннымъ религіознымъ рвеніемъ и половымъ влеченіемъ. Наконецъ, въ другомъ мѣстѣ, тотъ-же ученый замѣчаетъ[55]), что „временныя усиленія религіозной экзальтаціи сопровождаются болѣе или менѣе замѣтнымъ явленіемъ эротизма". Поговорки иныхъ народовъ (между прочимъ нѣмецкія) и легенды жизни нѣсколькихъ христіанскихъ угодницъ указываютъ на обычность перехода съ годами у женщинъ отъ чувственнаго разврата къ религіозной экзальтаціи. Это фактическое сближеніе дозволительно сопоставить съ указаннымъ въ этомъ-же параграфѣ[56]) вырождающимъ вліяніемъ половыхъ излишествъ, при чемъ нельзя не замѣтить, что трудно представить себѣ для большинства дикихъ племенъ причину, которая охранила-бы эти племена отъ крайнихъ излишествъ въ этомъ направленіи, слѣдовательно—отъ фатальной наклонности къ вырожденію. Можетъ быть, въ такомъ случаѣ, имѣетъ нѣкоторую вѣроятность предположеніе, что у нѣкоторыхъ первобытныхъ племенъ эротическія наклонности, при ихъ сильномъ развитіи, граничащемъ съ эротическимъ помѣшательствомъ, измѣнили свой характеръ подъ вліяніемъ своего „клиническаго эквивалента". Могли существовать иныя племена, у которыхъ недостатокъ фантазіи не далъ вовсе развиться ни эротическимъ, ни религіознымъ влеченіямъ въ сколько-нибудь сильной степени. У гораздо большаго числа племенъ половыя излишества пошли далѣе того, что̀ мы наблюдаемъ теперь у полинезійцевъ, даяковъ и другихъ народовъ, отличающихся особенною половою страстностью, и дѣйствовали въ смыслѣ вы-

54) „Учебникъ Психіатріи" I (1881) 79.
55) Тамъ-же II (1882), 111.
56) Стр. 806.

рожденія. Но были и такія, гдѣ патологическія умственныя явленія эротическаго свойства перешли въ другую форму, имъ сродную, именно — въ форму религіозной экзальтаціи и творчества религіозной фантазіи. Этотъ психическій процессъ сохранилъ еще въ себѣ столько патологическаго элемента, что Тэйлоръ могъ сказать[57]) о работѣ воображенія дикаря: „она остается на полдорогѣ между условіями мышленія здороваго прозаическаго современнаго гражданина и бредомъ фанатика или горячечнаго больнаго“. Тѣмъ не менѣе религіозная форма патологической мысли, не столь фатально приводящая къ вырожденію, какъ первая, могла доставить племенамъ, ее усвоившимъ, превосходство въ борьбѣ за существованіе. Большинство народцевъ, поддавшихся излишеству половыхъ влеченій, или должно было сойти со ступени человѣческаго развитія, вышло изъ рядовъ человѣчества, или погибло въ борьбѣ съ болѣе устойчивыми племенами, выработавшими религіозный аффектъ и религіозное творчество. Въ наслѣдство слѣдующимъ культурамъ и цивилизаціямъ этотъ процессъ оставилъ за собою лишь болѣе или менѣе значительный процентъ личностей „половаго типа“, да нѣкоторыя отвратительныя извращенія половаго чувства, обнаруживая въ иныхъ переживших до нашего времени группахъ лишь сравнительно-слабое проявленіе половыхъ излишествъ. Переживанія болѣе легкой патологической формы мысли, именно религіознаго аффекта и религіознаго творчества, могло быть повсюду слѣдствіемъ того обстоятельства, что это имѣло мѣсто въ группахъ, гдѣ процессъ вырожденія былъ менѣе интенсивенъ. Важное значеніе религіозной формы патологической мысли для возможности человѣческимъ племенамъ выдержать борьбу за существованіе путемъ перехода къ формамъ здороваго мышленія, могло-бы объяснить, съ одной стороны, наблюденіе религіознаго аффекта у всѣхъ выжившихъ племенъ, его громадную силу на первобытныхъ ступеняхъ, съ другой—обширное распространеніе самыхъ мучительныхъ религіозныхъ обычаевъ въ этомъ фазисѣ культуры и выработку вѣрованій, полныхъ ужаса, но ненаходящихся ни въ какой логической связи съ реальными потребностями и влеченіями дикаря. При этой гипотезѣ зародышный религіозный аффектъ ужаса предъ неизвѣстною силою, на первой ступени вырожденія племени

57) См. цитату у Andrew Lang: „Myth, ritual and Religion“ (1887), I, 56.

подъ вліяніемъ половыхъ излишествъ, сталъ почвою для дифференцированія путей этого вырожденія. Религіозная фантазія стала тщательно создавать то экстатическіе, то подавляющіе образы, какъ подкладку заботы объ удачѣ и о предвидѣніи будущаго. Такъ какъ это отклоненіе остановило слишкомъ частое повтореніе половаго акта въ его нормальныхъ и въ его извращенныхъ формахъ, то процессъ вырожденія въ группахъ, гдѣ религіозный аффектъ преобладалъ, сталъ замедляться. Благопріятный исходъ изъ патологическаго состоянія вообще сталъ для нихъ возможенъ. Религіозный ужасъ сталъ въ нихъ уменьшаться, замѣняясь болѣе нормальными аффективными состояніями. Грозные образы стали смѣшиваться съ менѣе подавляющими. Въ средѣ процесса религіознаго творчества получилъ возможность оказывать вліяніе на ходъ мысли элементъ привлекательнаго, гармоничнаго, объединяющаго, логически-послѣдовательнаго, и возникла возможность логической оцѣнки собственнаго представленія. Свободное творчество искуства проявилось какъ нормальная форма привлекательной работы фантазіи. Позже, столь-же успокоивающими двигателями въ области мысли явились философскія объединяющія построенія и критическая мысль научная и нравственная. Религіозное мышленіе именно вслѣдствіе своей патологичности могло, при общемъ патологическомъ возбужденіи фантазіи, сдѣлаться умѣряющею силою для острой привлекательности половаго вырожденія, и, какъ форма болѣе интеллектуальная чѣмъ половой аффектъ, выработало почву для замѣны патологическаго мышленія болѣе здоровымъ. Конечно, оно, въ своей патологической особенности, оставило до сихъ поръ глубокіе слѣды въ эволюціи человѣчества, и отъ его некритическаго элемента послѣднее далеко не избавилось въ наше время. Но новая Европа, при самомъ своемъ зарожденіи, поставила себѣ задачу свѣтскаго теоретическаго міросозерцанія и свѣтскаго общественнаго строя, т. е. устраненія изъ всѣхъ областей своей эволюціи того патологическаго элемента, который былъ благодѣтеленъ лишь въ періодъ, когда человѣчеству грозила еще болѣе опасная форма патологической мысли, влекущая за собою почти фатальное вырожденіе.

Такимъ образомъ генезисъ религіи, при ея первыхъ проявленіяхъ, представляется намъ — конечно гипотетически — въ слѣдующихъ формахъ: На почвѣ зародышнаго ужаса предъ неизвѣстною силою, унаслѣдованнаго отъ предковъ позвоночныхъ другихъ типовъ, и на почвѣ представленія

объ удачѣ стала дѣйствовать фантазія, впервые разрабатывая еще смутное представленіе о *причинѣ и слѣдствіи*, и связывая это представленіе сначала съ случайными реальными предметами и реальными дѣйствіями, позже съ очеловѣченными предметами, еще позже съ таинственными существами, невидимо окружающими человѣка. Прежде всего создалась религіозная техника еще съ очень бѣдными образами, однако техника, способная внушить дикарю надежду на побѣду въ трудныхъ условіяхъ борьбы, и ослабить чувство ужаса предъ могучимъ хищникомъ, предъ грознымъ явленіемъ природы, предъ опасностью отъ своего-же брата-врага, отъ человѣка. Но мысль первобытнаго дикаря была слишкомъ тупа и лѣнива, чтобы, при нормальномъ состояніи жизненной заботы, даже фантазія могла работать достаточно дѣятельно, подыскивая средства обезпечить удачу и устранить неудачу, разгадать примѣту, угадать счастливый день и часъ. Лишь патологическая мысль, по выраженію профессора Тарновскаго, болѣе изобрѣтательная[58]), чѣмъ „творчество генія, фантазія поэта и разумъ философа", вызвала работу фантазіи достаточно оживленную для первой побѣды надъ лѣнью и тупостью первобытной мысли. Для всѣхъ народовъ, перешедшихъ къ исторической жизни, слѣдовательно при болѣе здоровомъ состояніи мысли руководящихъ группъ, подобная болѣзненная живость фантазіи сдѣлалась уже невозможною и религіозное творчество атрофировалось; но это творчество пышно развивалось на доисторической почвѣ. Тогда для человѣка исчезло подъ вліяніемъ фантазіи то различеніе между міромъ животнымъ и міромъ инертныхъ вещей, которое было раціональнымъ пріобрѣтеніемъ его зоологическихъ предковъ и родичей. Вся природа, всѣ предметы, привлекающіе вниманіе первобытнаго человѣка, оживились и какъ-бы очеловѣчились предъ его мыслью въ несравненно большей степени, чѣмъ оживляетъ игрушку фантазія ребенка при самой большей интенсивности его игры; между человѣкомъ и этими предметами сталъ происходить обмѣнъ аффектовъ и актовъ воли; возникло то, что можно назвать *натуризмомъ* — въ самомъ широкомъ значеніи этого слова. Тогда мертвецы возстали изъ могилъ около дикаря въ его сновидѣніяхъ и въ его вѣрованіяхъ, требуя участія въ пищѣ и въ благахъ жизни, грозя ему преслѣдованіемъ или подавая совѣтъ; возникъ культъ предковъ и перешелъ въ

[58]) См. выше стр. 813.

разнообразныя формы *анимизма*. На вопросъ: какъ рано могла религіозная мысль древнѣйшаго человѣка достигнуть той или другой изъ этихъ ступеней? отвѣтъ получается, повидимому, лишь на основаніи того, въ какое время намъ можетъ казаться вѣроятнѣйшимъ развитіе религіозной фантазіи на счетъ половой: въ періодъ-ли дородоваго быта, или при установленіи родоваго союза. Можетъ быть есть основаніе предпочесть первое предположеніе. Но такъ или иначе, религіозная фантазія, выросшая на почвѣ представленій объ удачѣ и о предвидѣніи будущаго, окружила человѣка міромъ грозныхъ существъ, присутствіе которыхъ сплеталось со всѣми явленіями его жизни. Они требовали отъ него постоянной заботы, осторожности, выдержки. Эти патологическія представленія, съ одной стороны, усилили въ немъ дѣятельность центровъ, задерживающихъ рефлексы, дѣятельность обдуманнаго поступка и сдержаннаго дѣйствія въ такой мѣрѣ, въ какой не была въ состояніи сдѣлать это никакая реальная потребность; съ другой-же стороны, они обусловили работу теоретической мысли въ творчествѣ миѳовъ, обрядовъ и, вообще, религіозныхъ обычаевъ, въ размѣрахъ, которые кажутся совершенно невѣроятными для тупой и лѣнивой мысли дикаря, живущаго мгновенными потребностями, мгновенными побужденіями, и не интересующагося ничѣмъ внѣ самого ограниченнаго круга этихъ эгоистическихъ потребностей и побужденій. Вѣрованія племенъ, стоящихъ на низшей ступени культуры, представляютъ, по выраженію Альбера Ревиля[59]), „миѳическіе элементы разбросанные, несвязные, находящіеся какъ-бы въ жидкомъ состояніи, и которые очень трудно изложить послѣдовательно", тогда какъ у неисторическихъ племенъ, наиболѣе культурныхъ, эстетическая и философская мысль выработала уже „миѳологіи, которыя легко изложить методически". А въ этихъ вѣрованіяхъ дикарей мы можемъ искать если не точное отраженіе того, во что вѣровали предки всего человѣчества, на первыхъ ступеняхъ эволюціи своей теоретической мысли, то состояніе этой мысли наиболѣе близкое къ первоначальному. „Если дикари — пишетъ Дарместетеръ[60])—не представляютъ религіи въ ея зародышѣ, если они не даютъ примѣровъ того неопредѣленнаго предмета, который условно называютъ „первобытною религіею", то они, по крайней мѣрѣ, пред-

[59]) l. c. II, 233 и слѣд.

[60]) „Revue critique", январь, 1884; цитир. у Andrew Lang: „Myth, ritual and religion" (1887), II, 331.

ставляютъ фазисъ, черезъ который прошли всѣ религіи. Доказательствомъ этому служитъ обстоятельство, что, при очень небольшомъ изслѣдованіи религій цивилизованныхъ народовъ, оказывается поразительная близость между самыми существенными элементами вѣрованія цивилизованныхъ и неисторическихъ народовъ".

Удача и ея техника. — Какъ-бы мы ни относились къ гипотезамъ, предъ этимъ изложеннымъ, о первыхъ проявленіяхъ религіозной мысли и о послѣдовательности этихъ проявленій, но приходится признать, что у всѣхъ дикарей самой низшей культуры мы встрѣчаемъ пріемы обезпеченія удачи предположеннаго дѣйствія, пріемы разгадыванія знаменій, предвѣщающихъ удачу или неудачу, прочно усвоенныя представленія, что существуютъ счастливыя эпохи для того или другаго дѣла, какъ существуютъ предметы, присутствіе которыхъ приноситъ счастіе или несчастіе. Къ сожалѣнію, возстановленіе строя мысли, когда эти представленія исчерпывали почти всю область религіознаго творчества, затруднено тѣмъ обстоятельствомъ, что изслѣдователи могли наблюдать подобныя явленія лишь при ихъ крайнемъ усложненіи послѣдующимъ слоемъ вѣрованій въ духовъ природы и въ духовъ мертвецовъ. Наибольшая часть данныхъ, сюда относящихся, такова, что приходится выдѣлять мысленно изъ совокупности разсказа, сообщаемаго путешественникомъ, тѣ элементы первобытнаго слоя мысли, которые въ этомъ разсказѣ могутъ заключаться. Изслѣдователи послѣдняго времени, въ увлеченіи ролью міра духовъ въ области заклинаній, обрядовъ и разгадки примѣтъ, отчасти смѣшивали въ одно цѣлое всѣ факты, сюда относящіеся, не различая ихъ элементовъ; частью-же прямо утверждали, какъ Альберъ Ревиль[61]), что колдовство преимущественно развилось на почвѣ анимизма, тогда какъ здѣсь мы имѣемъ лишь разростаніе разнообразныхъ формъ и представленій, связанныхъ съ колдовствомъ, самая-же суть его, именно магическое дѣйствіе или слово, цѣль котораго — получить опредѣленный благопріятный результатъ, вовсе не предполагаетъ неизбѣжно вѣры въ какое-либо невидимое существо, отдѣльное отъ предмета. Эта суть оставалась тою-же самою и для первобытнаго дикаря, считавшаго такой-то камень, траву или гвоздь благопріятными для удачи на охотѣ, и для болѣе культурнаго дикаря, гадавшаго о будущемъ по движеніямъ его бо-

[61]) l. c. II, 236 и слѣд.

га-червя, и для римлянина, ожидавшаго отъ авгура извѣщенія, благопріятно-ли расположены внутренности жертвы, принесенной Юпитеру, и для грека, вопрошавшаго дельфійскую пиѳію, и для христіанина-деиста, приносящаго молитву единому богу, способному творить чудеса, чтобы засуха не повредила виноградника молящагося. Нѣкоторые предметы, довольно важные для этого элементарнаго строя религіозной мысли, такъ мало обращали на себя вниманіе въ своей особности, что трудно найти о нихъ собранныя въ одно цѣлое свѣдѣнія[62]). Многія фактическія данныя наводятъ на мысль, что подъ слоемъ вѣрованій, относящихся къ анимизму, мы можемъ наблюдать другія, принадлежащія болѣе элементарному образу мыслей. Напримѣръ, мы читаемъ разсказъ о негрѣ, который, выходя изъ дома для важнаго для него предпріятія, наступилъ на камень, почувствовалъ сильную боль, немедленно поднялъ камень и впослѣдствіи не оставлялъ его, такъ какъ предпріятіе его удалось. Камень былъ для него „фетишемъ", но нѣтъ ни малѣйшаго основанія допустить, что при всемъ этомъ непремѣнно присутствовало представленіе о какомъ-либо таинственномъ существѣ, которое дѣйствовало помощью этого камня и въ немъ присутствовало. Совершенно такимъ-же образомъ другой, краснокожій, нашелъ, что, имѣя на себѣ одинъ изъ амулетовъ католицизма, ему удалось остаться невредимымъ при нѣсколькихъ выстрѣлахъ, сдѣланныхъ въ него врагомъ. Это сдѣлалось его „маниту", но, опять-таки, вовсе не предполагало присутствія духа въ изображеніи мадонны и, тѣмъ менѣе, вѣры въ католическую мадонну и въ ея легенду. Подобныхъ примѣровъ можно привести тысячи[63]). И потому позволительно, можетъ быть, допустить элементарный слой вѣрованій и магическихъ дѣйствій, связанныхъ съ представ-

[62]) Такъ, напримѣръ, множество анекдотовъ доказываютъ обширное распространеніе среди дикарей вѣры въ счастливые дни и часы, но едва-ли существуетъ основательная сводная работа по этому предмету для неисторическихъ культуръ. Свѣдѣнія становятся многочисленны лишь для позднѣйшихъ обществъ, имѣвшихъ календари. Распространенность и упорство переживаній доказываютъ въ этомъ случаѣ древность и едва ли не повсемѣстность представленія. Въ „Dict. des sciences anthropologiques" нѣтъ даже статьи, сюда относящейся. Крайне бѣдны данныя, встрѣчающіяся у Rich. Andree: „Ethnogr. Parallelen u. Vergleiche" (1878) въ статьѣ „Tagewählerei" 6 и слѣд. — Тѣмъ не менѣе существуютъ нѣкоторыя данныя въ этомъ отношеніи, напримѣръ то, что австралійцы считаютъ охоту при лунномъ свѣтѣ не обѣщающею удачи (см. Fr. Ratzel, l. c. II, 53).

[63]) Ср. Guyau, l. c., 58 и слѣд.

леніемъ объ удачѣ и неудачѣ, о ихъ предзнаменованіяхъ и о способахъ, помощью которыхъ можно себѣ обезпечить первую и отвратить послѣднюю. Не только вѣроятно, но почти неизбѣжно всѣ эти вѣрованія и магическія дѣйствія сплелись впослѣдствіи самымъ тѣснымъ образомъ съ вѣрованіями и съ культомъ анимизма, еще позже—съ представленіемъ о богахъ, распоряжающихся цѣлыми классами явленій и предметовъ, съ обрядами почитанія фантастическихъ охранителей рода, семьи, государства, наконецъ — со сложнымъ представленіемъ о единомъ миѳическомъ существѣ, которое управляетъ міромъ и входитъ въ сношенія съ людьми помощью боговдохновенныхъ пророковъ, и воплощающихся въ человѣка сыновъ божіихъ; но точно такъ-же, какъ амулетъ краснокожаго въ формѣ мадонны вовсе не предполагаетъ у него вѣры въ непорочное зачатіе, такъ амулетъ вообще могъ,—и едва-ли не долженъ былъ — предшествовать представленію о невидимомъ духѣ, который въ немъ и помощью его дѣйствуетъ. Къ этому низшему слою вѣрованій можно отнести все то, что въ вѣрованіяхъ, намъ извѣстныхъ, могло имѣть мѣсто независимо отъ представленія о самостоятельномъ существованіи двойниковъ людей, животныхъ и другихъ предметовъ обыденной жизни, такъ что эти двойники или духи составляютъ особый невидимый міръ, окружающій людей и дѣйствующій на нихъ разнообразными путями.

Сюда, прежде всего, принадлежатъ разнообразные предметы, которые, особенно въ Африкѣ у бочисмэновъ, у готтентотовъ, у негровъ, у кафровъ, играютъ огромную роль въ обыденной жизни. На шеѣ у кафра и у готтентота, напримѣръ, находятъ ожерелье, увѣшанное подобными *амулетами*, и на самомъ дикарѣ привѣшенъ кошель, наполненный ими. Бочисмэнъ, служившій путеводителемъ Бастіану, носилъ съ собою длинную доску, которая была ему очень неудобна въ пути, но охраняла его отъ „дурныхъ встрѣчъ". Это, теперь, въ большей части случаевъ, предметы, освященные колдунами, но легко возстановить въ воображеніи эпоху, когда спеціальныхъ колдуновъ не существовало, а предметамъ приписывалось магическое дѣйствіе по простому совпаденію, какъ для камня негра, о которомъ сказано выше, или для верблюда у якутовъ, который считался ими существомъ, приносящимъ оспу, потому что они впервые познакомились съ нимъ во время распространенія между ними оспенной эпидеміи. Такъ у негра все можетъ сдѣлаться фетишемъ,

предметомъ почитанія: камень, корень, сосудъ, перо, кусокъ дерева, раковина, кусокъ пестрой матеріи, зубъ животнаго, кожа змѣи, ящикъ, кусокъ якоря выброшенный волнами и пр. „Каковъ-бы онъ ни былъ—пишетъ Альберъ Ревиль[64])— предметъ долженъ былъ какимъ-бы то ни было способомъ поразить его (негра) воображеніе, пробудить въ немъ чувство таинственности, или войти въ рядъ предметовъ или событій, важныхъ для его судьбы... Всего чаще намъ также невозможно опредѣлить причину полученнаго имъ впечатлѣнія, какъ угадать, чтó именно привлекаетъ нашихъ дѣтей къ какой-либо безобразной игрушкѣ, которая составляетъ ихъ наслажденіе". Теперь, большею частью, преобладаетъ при этомъ у современныхъ дикарей элементъ возбужденія фантазіи и „таинственности", совершенно естественно связывающейся съ вѣрою въ духовъ, избирающихъ фетишъ своимъ временнымъ мѣстомъ жительства; но легко представить себѣ, что прежде главную—если не исключительную—роль игралъ элементъ „важности для судьбы", для чего представленіе о жилищѣ духа вовсе не было необходимо[65]). У индіанцевъ Сѣверной Америки мы встрѣчаемъ подобное же собраніе самыхъ разнородныхъ предметовъ въ кошелѣ колдуна-знахаря, при чемъ теперь это не болѣе, какъ орудія, помощью которыхъ онъ совершаетъ свои чарованія и магическіе пріемы леченія, источникъ-же чарующей и из-

[64]) l. c. I, 82.

[65]) Насколько даже у спеціальныхъ изслѣдователей представленія въ этой области смѣшаны, очень ярко видно въ монографіи **Fritz Schultze**: „Der Fetischismus" (1871), 84, гдѣ рядомъ поставлены, какъ-бы тожественныя, опредѣленіе фетиша встрѣчающееся у **Waitz'a**: „предметъ религіознаго почитанія, гдѣ вещь, доступная чувствамъ, и духъ въ этой вещи воспринимаются какъ одно нераздѣльное цѣлое", и опредѣленіе автора: „Фетишъ есть вещь, воспринятая антропопатически"; но это совсѣмъ не одно и то-же. А затѣмъ, ранѣе „вещи, воспринятой антропопатически", т. е. къ которой можно обращаться съ молитвою, съ угрозою, съ заклинаніемъ, въ воображеніи дикаря могла, —и едва-ли не должна была — имѣть мѣсто вещь, непосредственно вліяющая на его судьбу благопріятно или неблагопріятно, но еще не представляющая для него обособленной личности. Техника религіозная лишь постепенно должна была выдѣляться изъ техники обыденной, подъ вліяніемъ постоянно усиливающагося аффекта при представленіи о возможной неудачѣ и постепенно расширяющейся работѣ фантазіи. Для разнообразной формы фетишей и разнообразной степени ихъ проникновенія анимистическими представленіями см., кромѣ указаннаго труда **Schultze**, особенно **Eugène Veron**: „Histoire naturelle des religions" (1885) chap. V: „Formes diverses de l'animisme fétichique" I, 53 и слѣд.

лечивающей силы находится въ немъ самомъ и въ маниту, чрезъ него дѣйствующемъ. Но можно угадывать, что прежде эти предметы сами по себѣ были источниками магическаго дѣйствія. Къ подобному-же источнику можно возвести играющіе теперь опять иную роль подобные-же разнообразные предметы въ „магической тыквенной флягѣ" (calebasse), съ которою разговариваетъ бразильскій колдунъ, при чемъ эти предметы, по словамъ Альбера Ревиля[66]), „уже не только амулеты". Но и амулеты въ точномъ смыслѣ этого слова встрѣчаются, почти безъ исключенія, у всѣхъ неисторическихъ народовъ, а затѣмъ, какъ переживанія, наблюдаются, какъ въ связи съ формами всѣхъ универсальныхъ религій, такъ и у людей, которые сами убѣждены, что они переросли всѣ религіозные аффекты[67]). Въ древнихъ раскопкахъ безспорные амулеты встрѣчаются сравнительно поздно, гораздо позже, чѣмъ продукты доисторическаго искуства, но изъ этого ничего заключать нельзя, такъ какъ мы изъ наблюденія современныхъ дикарей знаемъ, что многочисленные предметы, служащіе имъ амулетами, фетишами и орудіями чарованія, если-бы были найдены въ раскопкахъ, могли-бы лишь въ крайне рѣдкихъ случаяхъ повести къ заключенію о ихъ магическомъ употребленіи[68]).

Въ связи съ предъидущимъ является вѣра въ счастливыя и несчастныя эпохи для того или другого дѣйствія и предпріятія. Конечно, это вѣрованіе могло получить болѣе определенную форму лишь у націй, выработавшихъ болѣе или менѣе опредѣленный календарь. Среди неисторическихъ націй, на Мадагаскарѣ вѣра въ несчастные дни повела къ систематическому убійству всѣхъ дѣтей, рождающихся въ эти дни. Она является, какъ весьма распространенное переживаніе, и у античныхъ историческихъ національностей, и въ эпоху универсалистическихъ цивилизацій. До суще-

66) l. c. I, 371.

67) См. въ слѣдующемъ отдѣлѣ этой книги. Объ арабскихъ амулетахъ мусульманъ есть интересныя указанія въ нынѣшнемъ году въ „Bull. de la soc. d'Anthr. d. Paris" III ser. XII, 26 и слѣд., 108 и слѣд. За одинъ очень интересный фактъ объ амулетѣ „невѣрующаго" русскаго студента на экзаменахъ очень благодарю пріятеля, сообщившаго мнѣ этотъ фактъ.

68) По Gabr. de Mortillet: „Le Préhistorique" (1885) 474 и слѣд., 603 и слѣд., религіи не существовало въ Европѣ въ продолженіи потретичнаго періода, и лишь въ эпоху полированнаго камня и гончарнаго искуства (Robenhausienne) европейскій человѣкъ, подъ вліяніемъ наплыва азіатской расы, усвоилъ почитаніе мертвыхъ и амулеты, принадлежащіе „культу топора".

ствованія болѣе опредѣленнаго календаря она могла проявляться лишь въ зависимости отъ фазисовъ луны, отъ теченія наиболѣе замѣтныхъ свѣтилъ, отъ эпохъ, связанныхъ опредѣленнымъ числомъ съ днемъ рожденія личности, съ годомъ ея зрѣлости, съ воспоминаніемъ о какомъ-либо дѣйствіи или о смерти крупной личности, можетъ быть, съ появленіемъ регулъ у женщинъ. Многочисленныя позднѣйшія повѣрья позволяютъ заключить о существованіи подобныхъ раннихъ вѣрованій въ той или другой формѣ. Но и тутъ большая часть того, чтò могло имѣть мѣсто въ этой эволюціи, связано съ наблюденіемъ небесныхъ явленій, или съ солидарностью родоваго быта, а такъ какъ то и другое предполагаетъ позднѣйшую, болѣе сложную, культуру, то очень немногое изъ этой области приходится отнести къ періоду дородоваго быта, когда земныя явленія исчерпывали всѣ заботы первобытнаго эгоистическаго дикаря, едва допуская возбужденіе его вниманія появленіемъ луны и разсвѣта. Поэтому, едва-ли возможно возстановить даже гипотетически ту форму, которую принимали вѣрованія въ счастливыя и неблагопріятныя эпохи, въ періодъ, здѣсь разсматриваемый, но трудно не допустить, что, въ той или другой формѣ, эти вѣрованія могли уже существовать.

Совершенно къ тому-же строю мысли относится вѣра въ предзнаменованія. Первобытный дикарь относилъ, — и не могъ не относить, — все къ себѣ, и для него весь окружающій міръ существовалъ лишь въ связи съ тѣмъ, чтò служило для *его* частныхъ цѣлей, чтò удовлетворяло или не удовлетворяло *его* желаніямъ. Дерево въ шумѣ листьевъ и въ движеніи вѣтвей предупреждало *его* отъ врага, или предвѣщало *ему* добычу. Птица летѣла справа налѣво, или слѣва направо и повторяла болѣе или менѣе часто свой крикъ, открывая *ему* его будущее. Громъ гремѣлъ въ отвѣтъ на вопросъ о *его* судьбѣ. Луна выказывалась въ томъ и другомъ фазисѣ, по ту или по другую сторону его пути, въ связи съ *его* цѣлями. Міръ примѣтъ и знаменій окружалъ его, постоянно указывая ему, чтò его ожидаетъ, и ему оставалось лишь разгадывать эти предзнаменованія. Впослѣдствіи это все обратилось лишь въ орудія, помощью которыхъ съ человѣкомъ сообщались благопріятствующіе или враждебные, правдивые и лживые духи природы и духи предковъ, боги стихій и боги-охранители рода или государства, святые угодники и единый правитель міра. Но чрезъ всю исторію шло и вѣрованіе въ непосредственное значеніе примѣтъ самаго раз-

нообразнаго рода для отдѣльной личности. Эта фантастическая забота заставляла человѣка обращать на предметы окружающаго его міра гораздо бо́льшее вниманіе, чѣмъ могла вызвать самая тяжкая забота о реальной безопасности и о реальныхъ потребностяхъ. На этой почвѣ росла во всѣхъ направленіяхъ работа различенія и отличенія, которая ложилась въ основаніе всѣхъ послѣдующихъ точныхъ знаній и болѣе или менѣе широкихъ обобщеній. Но, рядомъ съ этимъ, шла и работа угадыванія предметовъ, *преимущественно* способныхъ быть орудіями знаменій, предметовъ, *особенно важныхъ* для разгадыванія будущаго. Орудія гаданія сближались и часто сливались съ предметами благопріятными и неблагопріятными, съ амулетами и фетишами. Они возбуждали болѣе сильно и опредѣленно смѣшанный аффектъ ужаса и привлеченія, характеризующій религіозную мысль. Изъ безчисленныхъ предметовъ, способныхъ служить орудіями гаданія первобытному человѣку, выдѣлились для его ближайшаго потомка предметы *священные*, камни, деревья, животныя, имѣющіе или способные имѣть преобладающее вліяніе на судьбу человѣка, въ которыхъ онъ пріучался видѣть оъ-что *иное*, чѣмъ въ обыкновенныхъ предметахъ, важныхъ для него лишь по отношенію къ *его* цѣлямъ и къ *его* судьбѣ. Эти предметы не только давали ему сами собою знаменія будущаго. Онъ пріучался ихъ *спрашивать* и получалъ отъ нихъ *отвѣты*. Они играли для него роль подобнаго ему человѣка, котораго тоже можно было спрашивать и получать отъ него отвѣты. Они какъ-бы *оживлялись* въ процессѣ этого вопрошанія. Можетъ быть не будетъ слишкомъ смѣло видѣть въ предметахъ, служившихъ преимущественно для гаданія въ ранніе періоды существованія человѣка, одинъ изъ самыхъ обычныхъ путей, которыми представленіе объ оживленіи природы и объ очеловѣченіи разныхъ ея предметовъ, впервые возникло предъ мыслью человѣка[69]), чтобы впослѣд-

[69]) Guyot склоненъ (l. c. 31) употреблять особенно терминъ „пантелизмъ" для этого воззрѣнія на предметы, очень отличнаго отъ „анимизма", когда мысль человѣка, „видитъ въ природѣ еще не духовъ, болѣе или менѣе отличныхъ отъ тѣлъ, но просто намѣренія, желанія, волевыя проявленія, присущія самимъ предметамъ". Онъ высказываетъ (l. c. 54 и слѣд.) ту-же мысль, которая изложена въ текстѣ, слѣдующимъ образомъ: „Человѣкъ. . . . начинаетъ съ того, что устанавливаетъ общество, охватывающее его и всѣ предметы природы, животныхъ, растенія, даже минералы, которымъ онъ придаетъ жизнь, подобную собственной; онъ считаетъ себя въ общеніи волевыхъ проявленій и намѣреній съ ними, какъ съ другими людьми и съ животными. Но, перенося такимъ обра-

ствіи усложниться теоріею обособленныхъ духовъ, поселяющихся въ томъ или другомъ изъ этихъ предметовъ, и, затѣмъ, разростись въ пестрый міръ всеобщаго оживленія, который отражалъ всюду человѣческіе аффекты и человѣческую мысль, и остался для поэта до сихъ поръ однимъ изъ самыхъ плодотворныхъ элементовъ эстетическихъ образовъ и патетическихъ настроеній. У многихъ неисторическихъ племенъ можно еще подмѣтить процессъ прямаго оживленія предметовъ, хотя онъ теперь уже сильно смѣшивается съ анимизмомъ, изъ него развившимся, и съ метафорическою рѣчью, выработавшеюся, вѣроятно, на его почвѣ. Сюда можно отнести извѣстіе, что новозеландцы приняли суда капитана Кука за китовъ, снабженныхъ парусами; что бочисмэны видѣли въ повозкѣ животное, которому для питанія могла быть нужна трава; что эскимосы такъ-же смотрѣли на шарманку; что австраліецъ обращается къ ружью бѣлаго человѣка, какъ къ могучему существу, украшаетъ его цвѣтами и умоляетъ ружье не убивать его, австралійца[70]). Здѣсь — явный источникъ того поклоненія деревьямъ, которое встрѣчается въ Африкѣ и у патагонцевъ, въ древней Германіи и въ средней Азіи, и лишь въ этомъ смыслѣ правдоподобно упомянутое выше выраженіе Альбера Ревиля[71]), что дерево составляло „одинъ изъ самыхъ первыхъ предметовъ возбужденія религіознаго чувства въ періодъ дѣтства человѣчества“.

Труднѣе отнести сюда источникъ, тоже весьма распространеннаго, культа камней, и едва-ли его не правильнѣе

зомъ на внѣшніе предметы нѣчто, аналогичное собственной жизни, собственной волѣ и собственнымъ общественнымъ отношеніямъ, онъ сначала не думаетъ различать оживляющій принципъ отъ тѣла, имъ оживленнаго, потому что онъ не сдѣлалъ еще этого различія для самого себя... Весь міръ есть общество живыхъ тѣлъ“. Можетъ быть правильнѣе было бы допустить, что не „всѣ предметы“ входили въ это фантастическое „общество живыхъ тѣлъ“, даже при самомъ широкомъ развитіи натуризма. Расширеніе его шло, вѣроятно, очень постепенно. Кромѣ того, указанный авторомъ моментъ начала миѳическаго творчества есть далеко не начало работы религіознаго аффекта въ формѣ религіозной техники, которая едва-ли не должна была существовать гораздо ранѣе. — О существованіи у *Ог. Конта* представленія о „пантелизмѣ“ въ томъ, что онъ называлъ „фетишизмомъ“ см. выше, прим. 37-е на стр. 859.

70) См. Guyot, l. c. 27, 36.

71) Стр. 860 прим. 39. Ср. его „Prolégomènes“ 48 и „Religions des peuples non-civilisés“, I, 62. — Ср. интересныя указанія Fergusson: „Tree and serpent worship“ приводимыя Guyau (l. c. 36) о случайныхъ особенностяхъ деревьевъ, которыя могли вызывать и вызывали религіозное отношеніе къ нимъ въ Индостанѣ.

искать въ явленіяхъ болѣе поздняго періода, когда укоренилось представленіе о духахъ, способныхъ избирать себѣ жилищемъ всякій предметъ, поражающій воображеніе своими громадными размѣрами, причудливыми формами, или какими либо другими особенностями. Всего-же болѣе этотъ культъ камней, въ связи съ мегалитическими постройками, при ихъ обширномъ распространеніи, приходится, можетъ быть, отнести къ періоду господства родоваго быта въ его наиболѣе развитыхъ формахъ, и къ установленію культа предковъ. Можетъ быть въ роли грозовыхъ явленій, какъ знаменій будущаго, надо искать и первобытную почву того громаднаго разростанія, которое намъ представляютъ почти во всѣхъ странахъ грозовые миѳы.

Но самое непосредственное звено, связующее элементарный религіозный процессъ заботы объ удачѣ и о знаменіяхъ будущаго съ позднѣйшимъ творчествомъ фантазіи, оживляющей большинство предметовъ міра, приходится видѣть въ отношеніяхъ человѣка къ животнымъ. Здѣсь мы имѣемъ одинъ изъ самыхъ древнихъ и наиболѣе самостоятельныхъ источниковъ сильнаго аффекта, способнаго послужить почвою для работы фантазіи. Нельзя не признать крайне искуственнымъ возведеніе культа звѣрей къ предполагаемому перенесенію на нихъ культа предковъ, которые могли имѣть кличку того или другого звѣря[72]). Представленіе о животномъ, какъ объ опасномъ врагѣ или о желательной добычѣ, есть одно изъ самыхъ давнихъ представленій, которое выработалъ зоологическій міръ и которое онъ, въ своей эволюціи, передалъ, все болѣе закрѣпляя его, высшимъ своимъ отраслямъ. Это представленіе не могло не быть источникомъ заботъ человѣка на самыхъ первыхъ ступеняхъ его обособленнаго существованія. Чтобы существовать, онъ, какъ животное всеядное, долженъ былъ рано направить свое вниманіе на мелкія существа, которыми питался рядомъ съ плодами. Чтобы отстоять себя въ борьбѣ за существованіе, онъ принужденъ былъ направить работу своего мозга, сравнительно гораздо лучше развитаго, на изученіе опасныхъ враговъ своихъ въ этой борьбѣ. Первыя пріобрѣтенія технической мысли имѣли цѣлью обезпеченіе добычи и огражденіе себя отъ опасности. Первыя существа, которыхъ человѣкъ

[72]) См. Sir John Lubbock: „The origin of civilisation" etc. (2-ое изд. 1870) 183 и слѣд. и Herbert Spencer: „The origin of animal worship" въ „Fortnighly Review" за май 1870.

не могъ не изучать, чтобы не погибнуть, были животныя[73]). Гораздо ранѣе, чѣмъ онъ обратилъ вниманіе на то, что его товарищъ перестаъ двигаться или дышать, гораздо ранѣе, чѣмъ онъ задумался надъ своимъ двойникомъ въ сновидѣніяхъ, или надъ своею тѣнью, гораздо ранѣе даже, чѣмъ онъ придумалъ самый простой магическій пріемъ для обезпеченія себѣ удачи или для разгадыванія успѣха начинаемаго предпріятія, — образы тигра и волка, змѣи и крокодила должны были врѣзаться въ его воображеніе грозными чертами, какъ сила, превосходящая его силы, какъ образы существъ, борьба съ которыми была одною изъ самыхъ опасныхъ случайностей; спасеніе могло быть несравненно чаще неожиданною удачею, чѣмъ результатомъ искуснаго разсчета; ужасъ, которымъ онъ былъ при этомъ охваченъ, могъ легко вызвать аффектъ, схожій съ ужасомъ религіознымъ. Мысль человѣка была еще слишкомъ недостаточно развита, чтобы противуположить себя и подобныхъ себѣ, какъ отдѣльный классъ, остальному животному міру. При своихъ узкихъ интересахъ, первобытный homo sapiens дѣйствительно не могъ стоять особенно далеко въ работѣ своей мысли отъ умнаго хищника, и, уступая послѣднему въ силѣ и ловкости, не имѣлъ основанія не считать его вообще высшимъ существомъ сравнительно съ собою. Когда фантазія человѣка начала работать въ направленіи созданія около него болѣе или менѣе таинственнаго міра, онъ долженъ былъ, естественно, дать въ этомъ мірѣ одно изъ самыхъ важныхъ мѣстъ существамъ, борьба съ которыми составляла еще до человѣческаго періода одну изъ важнѣйшихъ жизненныхъ заботъ человѣка. Онъ приписалъ животнымъ, прежде всего, знаніе и пониманіе, превосходящія его знаніе и его пониманіе. Ихъ сталъ изучать человѣкъ не только какъ опасныхъ враговъ, но и какъ существа, способныя угадывать лучше его условія удачи и неудачи, способныя предвидѣть будущія событія; какъ учителей въ области таинственныхъ явленій; какъ существа, всѣ дѣйствія которыхъ могли быть знаменіями, могли быть и результатомъ ихъ желанія сообщить людямъ и свое знаніе, и свою волю. Противуположеніе опаснаго и могучаго хищника безобидному бобру съ его удивительными постройками, и маленькому грызуну, который служилъ случайною добычею голодному дикарю, послужило, вѣроятно, первою почвою для представленія о злобныхъ и бла-

[73]) Ср. Guyau, l. c. 24.

топріятныхъ для человѣка силахъ, существующихъ рядомъ съ нимъ, и тому дуализму добра и зла, который легъ въ основаніе самыхъ сложныхъ богословско-философскихъ системъ позднѣйшаго времени. На почвѣ прямаго отношенія къ животному, какъ къ высшему существу, развилось то разнообразное почитаніе животныхъ разныхъ классовъ, — млекопитающихъ хищниковъ, слоновъ, разныхъ птицъ, змѣй, крокодиловъ, хищныхъ рыбъ, насѣкомыхъ и т. под. — которое встрѣчаемъ почти у всѣхъ неисторическихъ народовъ, а отчасти, какъ переживаніе, и въ цивилизаціяхъ историческихъ, при чемъ, впослѣдствіи, лишь въ рѣдкихъ случаяхъ сохранилась форма непосредственнаго почитанія, но дѣло идетъ или о воплощеніи духовъ и боговъ, или о священномъ символѣ (тотемѣ, кобонгѣ) родоваго союза[74]). Когда небольшая семья, охваченная ужасомъ при нападеніи тигра, предоставляла ему безъ сопротивленія одного изъ своихъ членовъ и радовалась, видя, какъ хищникъ удаляется, удовлетворивъ свой голодъ, тогда, можетъ быть, впервые явилось представленіе о жертвѣ грозной силѣ, сначала на почвѣ совершенно реальной, чтобы впослѣдствіи перейти на почву чисто-фантастическую. Къ медвѣдю и къ волку, въ которыхъ видѣли много сходнаго съ человѣкомъ, могли, прежде чѣмъ къ другимъ предметамъ, обратиться съ льстивыми словами, съ выраженіемъ покорности, съ заклинаніями или съ молитвою, и эти обращенія до сихъ поръ встрѣчаются[75]) у всѣхъ

74) См. Edw. B. Tylor: „Primitive Culture" (2-е изд. 1873) I, 467 и слѣд., II, 229 и слѣд., 378.—Gerard de Rialle: „La mythologie comparée" (1878) 58 и слѣд.. 75 и слѣд.—A. Reville: „Les religions des peuples non-civilisés" (1883) I, 64, 245, 350; II, 90, 125, 217, 228.

75) См. въ трудахъ, указанныхъ въ предыдущемъ примѣчаніи. — Интересные примѣры переживанія древнѣйшихъ наслоеній вѣрованій этого рода можно найти у *Н. Л. Гондатти:* „Культъ медвѣдя у инородцевъ сѣверо-западной Сибири" въ „Трудахъ этногр. отд. имп. общ любителей естествознанія" и т. д. т. XLVIII, вып. 2 (1888), гдѣ указаны слѣды боязни оскорбить убиваемаго звѣря, обращенія къ нему съ извиненіями и оправданіями, чествованія его шкуры въ прямой убытокъ себѣ, требованія отъ него знаменій объ удачѣ въ будущей охотѣ, необходимости жертвы, если женщина попадетъ на медвѣжій слѣдъ, традиціи, что медвѣдь познакомилъ людей съ употребленіемъ огня, что онъ являлся имъ на помощь въ затрудненіяхъ и т под. Древность этихъ сказаній видна изъ того, что въ нихъ входитъ воспоминаніе о старухѣ, какъ единственной хранительницѣ преданій объ удачѣ, и что пѣсни и драматическія представленія, связанныя съ празднествами по поводу убіенія медвѣдя, теперь уже вымираютъ. Впрочемъ, въ эти обряды и сказанія входятъ неизбѣжно и позднѣйшіе элементы: такъ, при почитаніи, имѣютъ въ виду „тѣнь" медвѣдя, и на „русскихъ" сваливаютъ вину его убійства, такъ какъ отъ нихъ получено ружье, порохъ, пули, и т. под.

дикарей охотниковъ, входя теперь элементами въ общую теорію всеобщаго оживленія и очеловѣченія природы, но легко могутъ быть переживаніями эпохи, когда единственными существами, къ которымъ человѣкъ обращался, какъ къ подобнымъ ему людямъ, были животныя, представлявшія наибольшую связь съ его жизнью. Въ болѣе позднюю эпоху охотникъ, при пособіи родичей и болѣе совершеннаго оружія, могъ уже убивать самаго опаснаго хищника, но сопровождая это молитвенными словами и извиненіями; это являлось, можетъ быть, переживаніемъ эпохи, когда для него побѣда была невозможна, и когда къ грозному врагу онъ могъ обращаться лишь съ покорною мольбою и съ жертвою. Подъ слоемъ символическихъ животныхъ, которыя были посвящены тѣмъ или другимъ богамъ классическаго міра и сопровождаютъ изображенія евангелистовъ христіанства, подъ слоемъ боговъ въ образѣ животныхъ, или съ головами животныхъ, которыхъ намъ представляютъ самыя выработанныя древнія цивилизаціи, подъ слоемъ миѳовъ, толкующихъ о воплощеніяхъ боговъ въ животныхъ, подъ слоемъ вѣрованій Америки, Австраліи и Африки, которыя выразились въ тотемизмѣ, въ представленіяхъ о духахъ-покровителяхъ въ образѣ животныхъ, духахъ, которые, по выраженію Альбера Ревиля[76]), „суть скорѣе сами высшія животныя того-же рода и наименованія“ — съ значительнымъ правдоподобіемъ приходится разглядѣть еще болѣе первобытный слой вѣрованій, когда само животное въ его реальности было предметомъ волнующаго аффекта, въ которомъ комбинировался ужасъ съ привлеченіемъ; оно само было предметомъ мольбы и заклинаній, какъ источникъ знаменій; и эту форму вѣрованій нѣтъ причины не допустить на довольно ранней ступени эволюціи человѣчества, даже въ періодъ дородоваго быта.

Выше было указано[77]) огромное значеніе, которое имѣло для развитія мысли человѣка и для его общественнаго строя знакомство съ огнемъ и его употребленіемъ, какъ до умѣнья разводить огонь, такъ и послѣ этого существеннаго пріобрѣтенія техники. Само собою разумѣется, что грозныя явленія вулканизма, лѣсныхъ пожаровъ вслѣдствіе ударовъ молніи и самой грозы должны были дѣйствовать на фантазію первобытнаго человѣка съ довольно ранняго времени, во всякомъ

[76]) „Les religions des peuples non-civilisées“ (1883) I, 244.
[77]) Стр. 783 и слѣд.

случаѣ гораздо ранѣе чѣмъ человѣкъ ознакомился съ употребленіемъ огня. Тѣмъ не менѣе замѣчательно, что культъ огня, по замѣчанію Тайлора[78]), выработался у низшихъ расъ лишь въ самыхъ элементарныхъ своихъ формахъ, не позволяющихъ заключить объ истинномъ его смыслѣ, и это едва ли не служитъ дополнительнымъ доказательствомъ развитія религіозной техники изъ техники обыденной, почему и самое поразительное явленіе было мало плодотворно для работы мысли первобытнаго дикаря, пока оно не входило болѣе или менѣе важнымъ элементомъ въ его заботы о жизни. При первомъ участіи огня въ работѣ религіозной мысли, онъ, по выраженію того-же ученаго[79]), есть лишь реальное „пламя, которое извивается, реветъ, пожираетъ предметы подобно живому звѣрю“, но съ самымъ вступленіемъ его въ технику жизни мы находимся уже на границѣ родоваго быта и широкаго развитія анимизма, съ обрядами котораго сплетается представленіе объ огнѣ и какъ объ охранителѣ отъ злыхъ духовъ, подобно тому какъ онъ охраняетъ отъ большихъ хищниковъ, и какъ объ обиталищѣ могущественныхъ невидимыхъ существъ. Связь его соціологической роли съ ролью религіозною характеризуется тѣмъ, что именно у историческихъ народовъ, выработавшихъ высшія формы общественной жизни, особенно у индоевропейцевъ, огонь становится самымъ важнымъ элементомъ культа и плодотворнымъ источникомъ творчества миѳовъ.

Въ связи съ указанною аналогіею, которая существовала для первобытнаго человѣка между людьми и животными, и при полномъ отсутствіи какой-либо научной мысли, способной представить уму дикаря невѣроятность превращенія одного предмета въ другой, является у множества племенъ вѣрованіе въ метаморфозу человѣка въ животное и обратно, причемъ позднѣйшее творчество создаетъ представленіе объ исключительныхъ личностяхъ, добровольно принимающихъ временно видъ животнаго, и о несчастныхъ, принужденныхъ жить въ образѣ животнаго по волѣ людей, которые обладаютъ магическими силами. Но эта форма вѣрованія, связанная съ понятіемъ о колдунахъ-спеціалистахъ, предполагаетъ общественный строй уже далеко не первобытный. Трудно сказать, насколько идея о превращеніи доступна уже человѣку на низшей ступени психическаго развитія, въ эпоху перво-

[78]) „Primitive Culture“ II, 277.
[79]) Тамъ-же.

бытныхъ магическихъ пріемовъ для обезпеченія удачи. Едва ли не вѣроятно, что эта идея уже слишкомъ сложна для древнѣйшаго человѣка, или, если она въ немъ возникла, то въ зародышномъ видѣ, изъ котораго она преимущественно развилась позже, подъ вліяніемъ работы фантазіи, еще бѣдной въ дородовой періодъ.

Точно такъ-же, вѣроятнѣе отнести къ позднѣйшему времени если не вполнѣ, то въ самой большей своей части всю ту болѣе выработанную магію, которая придала религіозной техникѣ нѣкоторый характеръ логическаго умозаключенія. Выборъ амулета, угадка предзнаменованія, дѣйствіе для достиженія цѣли магическими средствами оперлись тогда на аналогіи разнаго рода. Чтобы охранить себя отъ опредѣленнаго звѣря оказался, напримѣръ, необходимымъ зубъ подобнаго-же звѣря. Предзнаменованіемъ успѣха на охотѣ являлся подобный успѣхъ во снѣ. Чтобы пріобрѣсти силу и мужество врага надо было съѣсть его сердце. Чтобы нанести вредъ противнику, надо было подвергнуть сожженію или магическому дѣйствію клокъ его волосъ, слѣдъ изъ подъ его ноги, или исколоть его изображеніе. Всѣ эти пріемы позднѣйшей магіи трудно представить себѣ у первобытнаго человѣка, такъ какъ едва-ли можно допустить для него остановку надъ вопросомъ: почему? и стремленіе ввести какую-либо гармонію въ свое мышленіе. „Смутность", „безпорядочность" и „противорѣчивость" суть признаки, которые, по цитатамъ, приводимымъ Гербертомъ Спенсеромъ[80]), свойственны мысли большинства неисторическихъ народовъ, и тѣмъ менѣе можно допустить что-либо, устраняющее эту смутность, безпорядочность и противорѣчивость у первобытнаго человѣка дородоваго быта. Для него въ огромномъ большинствѣ случаевъ выборъ амулета, угадка предзнаменованія

[80]) „Основанія соціологіи" I (1876), 117.—Во всей главѣ („Первобытныя идеи") откуда взята эта цитата, *Спенсеръ* какъ-бы пытается доказать, что для человѣка низшей культуры, при тѣхъ занятіяхъ, которыя онъ имѣлъ, и при тѣхъ впечатлѣніяхъ, которыя онъ получалъ, было совершенно логично и послѣдовательно выработать представленія, которыя лежали въ основаніи его вѣрованій. Все это доказательство имѣетъ смыслъ лишь для періода творчества миѳовъ и выработки міросозерцанія, въ которое входило и всеобщее оживленіе природы и представленіе о загробной жизни и т. д. Но именно свидѣтельства, приводимыя *Спенсеромъ* въ упомянутой цитатѣ, показываютъ, что даже у племенъ, обладающихъ болѣе высокою доисторическою культурою, нельзя ожидать отсутствія противорѣчій въ мысли и ея послѣдовательности. Тѣмъ болѣе это справедливо для первобытнаго дикаря.

и техника магическаго дѣйствія для достиженія какой-либо цѣли, превосходящей его обыденныя средства, должны были зависѣть отъ случайнаго совпаденія. Первая попавшаяся гипотеза удовлетворяла его до новаго случая, когда выступала новая гипотеза подъ вліяніемъ новой случайности и немедленно вытѣсняла первую, или становилась рядомъ съ нею, несмотря на ихъ несогласимость. Самое орудіе аналогіи для теоретическаго умозаключенія, какъ для практическаго дѣйствія, дѣйствовало слабо, отрывочно и непослѣдовательно. Если намъ крайне трудно вдуматься въ эти процессы мышленія, то едва-ли мы не ошибемся менѣе, относя къ позднѣйшему времени все нѣсколько сложное въ нихъ, всякую попытку придать имъ характеръ болѣе логическій и форму болѣе гармоничную, чѣмъ допуская эти элементы въ самый ранній періодъ существованія человѣчества.

Переходъ къ анимизму.—Нѣкоторый промежутокъ времени, даже довольно значительный, долженъ былъ пройти отъ эпохи, когда человѣкъ впервые сознательно присоединилъ къ своей обыденной техникѣ пріемы, вызывавшіе въ немъ религіозный аффектъ, когда обособилась техника религіозная, до позднѣйшаго времени, когда его окружилъ міръ духовъ, которые были способны преслѣдовать его подъ различными формами, поселяться въ томъ или другомъ предметѣ, и требовали отъ него гораздо болѣе сложныхъ обрядовъ, гораздо болѣе усиленной работы фантазіи, чѣмъ его заботы объ обезпеченіи себѣ удачи. Не малое время могло отдѣлять первую эпоху и отъ той, хронологическое отношеніе которой къ господству анимизма можно считать еще спорнымъ, когда почти всѣ предметы окружающей природы сдѣлались для человѣка живыми существами, съ которыми онъ могъ сообщаться путемъ мольбы и заклинаній, угрозъ или жертвъ, какъ съ существами, имѣющими человѣческія представленія и человѣческіе аффекты. Данныя современнаго наблюденія, въ ихъ сложной формѣ, гдѣ смѣшиваются продукты мысли разныхъ эпохъ, не даютъ возможности сколько-либо точно возстановить пути, которыми совершалась эта эволюція. Приходится угадывать явленія, служившія при этомъ переходомъ, и степень достовѣрности той или другой гипотезы установить довольно трудно.

Повидимому, двѣ группы продуктовъ мысли могли играть довольно важную роль при этомъ переходѣ: это было отношеніе человѣка къ животнымъ и отношеніе его къ предметамъ, въ которыхъ онъ искалъ знаменія для будущаго.

Къ первымъ, какъ указано предъ этимъ, особенно къ животнымъ, наиболѣе входившимъ въ жизненныя заботы дикаря, человѣкъ издавна могъ относиться какъ къ людямъ, обращаясь къ нимъ со словомъ, съ мимикою и съ жертвою для умилостивленія ихъ, или для того, чтобы ихъ обмануть, обойти. При крайней недостаточности классификаціи предметовъ по отношенію ихъ къ себѣ, человѣкъ, выработавъ привычку заклинанія, обряда и жертвы относительно животныхъ, могъ во многихъ случаяхъ обращаться съ подобными же словами и дѣйствіями къ другимъ предметамъ. Подъ вліяніемъ работы фантазіи, то строгое различіе, которое, повидимому, для всего зоологическаго міра существуетъ между животнымъ и инертною вещью, стало атрофироваться; съ молитвою, съ заклинаніемъ, съ жертвою, съ магическимъ обрядомъ человѣкъ получилъ возможность обращаться къ лунѣ, которая долго оставляетъ его во мракѣ, къ грозовой тучѣ, пугавшей дикаря громомъ и молніею, къ рѣкѣ, которая разливалась, къ огню, который готовъ былъ потухнуть. Еще въ настоящее время можно наблюдать какъ-бы слѣдъ этого первобытнаго отношенія къ грознымъ явленіямъ природы, когда, подъ вліяніемъ аффекта, обратившагося въ обрядное дѣйствіе, караибы Антильскихъ о-въ и тупи-гварани Южной Америки, вообще вовсе не трусливые, воютъ и прячутся при громѣ и молніи[81]). При этомъ направленіи мысли зависѣло уже отъ обстоятельствъ, какъ далеко шло оживленіе и очеловѣченіе предметовъ природы, и, съ расширеніемъ интересовъ человѣка на большее и большее число подобныхъ предметовъ, область оживленной и очеловѣченной природы должна была фатально все расширяться.

Еще болѣе расширенію этой области могло способствовать отношеніе ко всему тому, чтó служило для человѣка орудіемъ предзнаменованій. Угадываніе послѣднихъ предполагало постановку въ мысли того или другаго вопроса. Ожиданіе отвѣта волновало человѣка, и возбужденный аффектъ, въ которомъ сливался страхъ съ привлеченіемъ, вызывалъ почти неизбѣжно рефлексъ звука и движенія. Этотъ рефлексъ легко дѣлался обычнымъ, обращался въ обрядное дѣйствіе, въ заклинательную пѣснь или въ слово чарованья, за которыми *должно было* послѣдовать знаменіе. Человѣкъ переходилъ отъ наблюденія примѣты въ данномъ предметѣ къ постановкѣ вопроса этому предмету и къ ожиданію отъ него отвѣта.

81) Albert Reville: „Religions des peuples non-civilisés I, 346, 372.

Шумъ листьевъ дерева, плескъ воды, трескъ огня, завываніе вѣтра, ударъ грома, блескъ молніи, выходъ солнца, луны или яркой звѣзды изъ облака, словомъ — всѣ тѣ явленія, въ которыхъ человѣкъ угадывалъ знаменія, оказывались отвѣтами на вопросы, поставленные словомъ или движеніемъ. Предметы отвѣчали болѣе или менѣе охотно, и для того, чтобы вызвать въ нихъ охоту отвѣтить человѣку, дерево обвѣшивали украшеніями, въ море или въ рѣку бросали приношенія, вообще къ инертному предмету обращались какъ къ человѣку, одаренному сознаніемъ и волею, аффектами и капризами первобытнаго дикаря. Отвѣтъ и знаменіе можно было вымолить, доставляя удовольствіе предмету, къ которому обращались, или вынудить, грозя ему непріятностью. Выработывалось то представленіе о фантастическомъ мірѣ пособниковъ и враговъ, которое Гюйо, для позднѣйшаго періода, (выражалъ словами[82]): „Если человѣкъ — въ рукахъ боговъ, то онъ тѣмъ не менѣе можетъ заставить эти руки открыться или закрыться. Сами боги, слѣдовательно, зависятъ отъ человѣка, могутъ страдать или наслаждаться изъ за его поступковъ.... Человѣкъ всегда думалъ, что онъ можетъ быть непосредственно полезенъ или пріятенъ своимъ богамъ, настолько онъ видѣлъ въ нихъ существа, ему подобныя и близкія". При такомъ воззрѣніи на предметы, дающія знаменія, не было уже причины отграничить область тѣхъ или другихъ предметовъ, такъ какъ знаменіемъ могло служить все, и отъ тысячи случайныхъ обстоятельствъ зависѣло, въ чемъ именно искали эти отвѣты на предлагаемые вопросы, выработывая въ пампасахъ южной Америки[83]) почитаніе одинокихъ деревьевъ, носящихъ названіе злаго божества, среди дубовъ Додоны оракулъ Зевса, во многихъ странахъ вопросы, на которые эхо должно было давать отвѣты. Оживленіе и очеловѣченіе природы могло начинаться одновременно съ разныхъ пунктовъ, чтобы мало по малу распространиться почти на всѣ ея области. Въ этомъ процессѣ едва-ли слѣдуетъ видѣть сознательное разсужденіе по аналогіи, переносившее представленіе объ оживленіи отъ одного предмета на другой, ему близкій, но скорѣе расширяющуюся привычку мысли, которая сначала проявлялась на отдѣльныхъ пунктахъ, гдѣ она, по сущности обстановки, могла легко возникнуть, и которая потомъ вызывалась, какъ

82) l. c. VI пред и 91.
83) Тамъ-же I, 391.

невольный рефлексъ въ области мысли, при каждомъ удобномъ случаѣ.

Эта укореняющаяся привычка мысли имѣла почти неизбѣжнымъ слѣдствіемъ и образованіе новой области творчества, именно творчества *миѳовъ*. Около оживленныхъ и очеловѣченныхъ предметовъ возникали разнообразные эпическіе и драматическіе разсказы, которые уясняли ихъ случайныя и ихъ постоянныя отношенія между собою и къ человѣку. Весьма возможно, что творчество миѳовъ, точно такъ-же какъ процессъ оживленія природы, имѣлъ свою первоначальную почву въ мірѣ животныхъ, и что первыми продуктами этого творчества явились элементы животнаго эпоса; потомъ же миѳы стали захватывать все бóльшее и бóльшее число предметовъ, чтобы еще позже, въ періоды анимизма и созданія индивидуализированныхъ боговъ, концентрироваться съ наибольшею силою на романахъ и драмахъ этихъ существъ.

Какъ только угадываніе примѣты перешло въ болѣе или менѣе обширную систему заговоровъ, заклинаній, магическихъ пѣсенъ и обрядовъ, въ нѣкотораго рода борьбу вопрошающаго съ предметомъ, который долженъ былъ дать отвѣтъ, совершенно естественно начали выдѣляться въ каждой группѣ людей личности, способныя лучше совершать этотъ магическій ритуалъ, слѣдовательно способныя войти въ болѣе непосредственное отношеніе къ священнымъ предметамъ, къ которымъ обращались. Это должно было служить почвою для дифференцированія колдуновъ, шамановъ — впослѣдствіи духовенства — изъ массы личностей, каждая изъ которыхъ, прежде, могла и должна была отдѣльно заботиться объ обезпеченіи себѣ удачи надлежащими магическими словами и дѣйствіями, разгадывала знаменія и требовала отвѣтовъ, касающихся ея судьбы, отъ того или другаго предмета природы. Но для этой эволюціи колдуновъ и шамановъ, встрѣчающихся въ настоящее время у племенъ самой низшей культуры, требовалась соціологическая почва, которую не могъ представить дородовой бытъ. Онъ могъ вызвать къ жизни лишь зародышъ подобныхъ явленій, предоставляя родовымъ группамъ послѣдующаго періода способствовать ихъ разростанію и разнообразію ихъ формъ.

Лишь родовой бытъ, какъ было сказано выше[84]), могъ по-

[84]) См. стр. 863 и слѣд. — *М. М. Ковалевскій* пишетъ (см. его трудъ указанный въ примѣч. 43 къ пар. 5 предыдущей главы): „Культъ предковъ... нераздѣльно связанъ съ самымъ существованіемъ патріархальной семьи; онъ вмѣстѣ съ нею получилъ начало, и становится въ свою

зволить развиться и собственно анимизму въ зависимости отъ культа предковъ. При слабой связи первобытной материнской тѣсной семьи, отъ которой дѣти могли отдѣляться для самостоятельнаго добыванія средствъ питанія въ довольно раннемъ возрастѣ, едва-ли смерть одного изъ членовъ семьи могла производить особенно сильное впечатлѣніе на остальныхъ: личные связующіе аффекты должны были быть вообще мало развиты; каждый былъ предоставленъ въ борьбѣ за существованіе большею частью лишь собственнымъ силамъ и средствамъ; воспоминаніе о вчерашнемъ товарищѣ, который остался гдѣ-то въ чащѣ лѣса или на берегу оврага неподвижнымъ и холоднымъ, скоро сглаживалось при новыхъ ежедневныхъ заботахъ о питаніи, если его трупъ не пожирался, какъ трупъ всякаго животнаго, который могъ служить для утоленія голода. Унаслѣдованная отъ зоологическихъ предковъ связь между матерью и ребенкомъ, котораго она кормитъ, не могла сдѣлаться, какъ сказано тамъ-же, почвою для широкаго развитія анимистическихъ вѣрованій. Среди первобытныхъ дикарей, поглощенныхъ эгоистическою заботою о жизни, не могли выработаться и тѣ явленія личной дружбы между особями высшихъ классовъ позвоночныхъ, которыя преимущественно — если не исключительно — замѣчаются при сравнительно-обезпеченномъ положеніи домашнихъ животныхъ. Если мы допустимъ существованіе въ иныхъ мѣстностяхъ первобытныхъ человѣческихъ стадъ, руководимыхъ ревнивыми самцами, то, въ случаѣ смерти этихъ руководителей стадъ, явленія могли быть иными. Но все увеличивающаяся вѣроятность, что всѣ существующія неисторическія культуры и историческія циви-

очередь одною изъ причинъ вѣковой прочности семейнаго строя".—Совершенно безспорно, что укрѣпленіе и полное развитіе культа предковъ могло имѣть мѣсто лишь при патріархальномъ строѣ, но едва-ли не вѣроятнѣе, что уже родовой союзъ при господствѣ материнства повелъ къ зародышнымъ формамъ культа мертвецовъ, именно къ культу центральныхъ женскихъ фигуръ, около которыхъ группировался родъ, и которыя символизировали родовую связь, а также къ культу защитниковъ рода—дядей. Второй элементъ не могъ оставить замѣтныхъ слѣдовъ, такъ какъ слился съ позднѣйшимъ культомъ отцовъ и дѣдовъ. Но первый сохранился кое-гдѣ въ преданіяхъ о духахъ матерей, бабокъ и родоначальницъ, являющихся въ сновидѣніяхъ, чтобы подать совѣтъ своимъ потомкамъ, или говорящихъ съ ними изъ могилъ. Если культъ мертвецовъ почти невозможно отнести къ періоду дородоваго быта, то его распространеніе среди почти всѣхъ охотничьихъ племенъ едва-ли согласимо съ допущеніемъ его неразрывной связи со строемъ, находящимся въ тѣсной зависимости съ развитіемъ скотоводства и земледѣлія.

лизаціи выросли на почвѣ материнскаго рода, не позволяютъ допустить и для вѣрованій значительное вліяніе иной общественной формы. Лишь тогда, когда материнская семья, группируясь около пламени очага, которое она умѣла поддерживать, сдѣлалась, какъ можно предполагать, центромъ привлеченія, около котораго охотно группировалась большая часть взрослыхъ членовъ; когда она разрослась и укрѣпилась такимъ образомъ, и привычка къ совмѣстной жизни болѣе или менѣе значительнаго числа лицъ развила въ ней чувство солидарности, потребность видѣть около себя въ минуты опасности и въ минуты удовольствія тѣ-же знакомыя лица; когда болѣе или менѣе прочно организовался материнскій родъ съ установившимся обычаемъ, охраняемымъ вѣрованіемъ въ фантастическій міръ, — лишь тогда могло воспоминаніе объ отсутствующемъ членѣ рода врѣзаться на нѣсколько продолжительное время въ воображеніе дикаря; лишь тогда оставшіеся въ живыхъ члены рода могли задуматься надъ этимъ холоднымъ трупомъ, лишеннымъ дыханія и движенія, и могли попытаться рѣшить вопросъ: что съ нимъ сдѣлалось? Куда дѣвалось то, что дозволяло ему дышать, двигаться, раздѣлять съ другими заботы и удовольствія? Лишь тогда появленіе его въ сновидѣніи и въ галлюцинаціи могло быть связано не только съ вопросомъ о личномъ благосостояніи того, къ кому онъ являлся во снѣ, подобно всякому другому знаменію, но и съ вопросомъ о томъ, каковы загробныя желанія этого мертвеца, его загробная судьба, его загробное участіе въ жизни другихъ. Тогда только явилась почва для созданія болѣе или менѣе связныхъ миѳовъ о мірѣ мертвецовъ, о духахъ, оставляющихъ тѣло, переходящихъ изъ одного мѣста въ другое, изъ одной тѣлесной формы въ другую, что, впослѣдствіи, развилось въ теорію наважденія, призыва духовъ, сношенія съ мертвецами, переселенія душъ и т. д. Внѣ родоваго быта съ его привычками солидарности трудно представить себѣ развитіе вѣрованій анимизма, и даже существованіе надлежащей почвы въ продуктахъ мысли для этого развитія.

Все это было еще въ будущемъ для дородоваго быта, но точно такъ-же, какъ во всякой эволюціи, и здѣсь зародышныя явленія въ этой области должны были предшествовать явленіямъ, уже вполнѣ характеризованнымъ, и затрудненіе заключается въ томъ, чтобы возстановить хотя-бы гипотетически связь выработанныхъ представленій объ обособленныхъ духахъ съ тѣми вѣрованіями, которыя могли имѣть мѣсто у

первобытнаго человѣка на почвѣ заботы объ удачѣ въ предпріятіяхъ. Именно малая связь этихъ двухъ родовъ представленій составляетъ затрудненіе въ теоріи анимизма и могла дать поводъ многимъ изслѣдователямъ его видѣть въ немъ первоначальный слой работы религіозной мысли, изъ котораго должны были выросги всѣ послѣдующіе. Не особенно убѣдительны возраженія фактическія, приводимыя Альберомъ Ревилемъ[85]): онъ указываетъ, что духи у эскимосовъ, у нѣкоторыхъ другихъ американскихъ племенъ и у иныхъ народовъ группируются по стихіямъ, въ которыхъ дѣйствуютъ, слѣдовательно, должны были имѣть основаніемъ почитаніе явленій природы, а не культъ мертвецовъ; но мы имѣемъ здѣсь лишь поздній результатъ работы фантазіи у народовъ, гдѣ условія упорной борьбы съ природою могли *впослѣдствіи* отодвинуть на второй планъ духовъ мертвецовъ предъ духами стихійными, если-бы даже послѣдніе произошли отъ первыхъ. Весьма вѣроятно, что разростаніе миѳовъ, разнообразные романы и драмы, которые у всѣхъ племенъ связаны съ фантастическими существами, имѣющими натуралистическій характеръ, могли выросги лишь вслѣдствіе сближенія этихъ существъ съ духами мертвецовъ, для которыхъ романы и драмы были естественнымъ продолженіемъ ихъ земной жизни; но это взаимное вліяніе двухъ родовъ продуктовъ творчества фантазіи нисколько не предрѣшаетъ вопроса о томъ, слѣдуетъ-ли приписывать этимъ обоимъ родамъ самостоятельное происхожденіе, или одинъ изъ нихъ развился изъ другаго. Въ позднѣйшее время они не могли не оказать взаимнаго вліянія; тотъ или другой изъ нихъ получилъ преобладаніе, смотря по условіямъ метеорологическимъ, географическимъ и культурнымъ данной страны, каково-бы ни было ихъ первоначальное происхожденіе. Точками соприкосновенія между ними могли служить явленія сновидѣній, которыя, какъ можно допустить съ значительною вѣроятностью, играли издавна видную роль въ процессѣ полученія знаменія для будущаго, и въ которыхъ двойники мертвецовъ, рядомъ съ двойниками предметовъ внѣшняго міра, фигурировали при полученіи предзнаменованій. Здѣсь могла быть уже почва для представленія о двойственности всякой вещи и всякаго человѣка, живаго и мертваго, при чемъ реальная вещь и живой человѣкъ существовали въ однихъ условіяхъ, а въ сновидѣніяхъ и въ галлюцинаціяхъ выступали въ дру-

[85]) l. c. I, 292 и въ друг. мѣстахъ.

гихъ, которыя охватывали и мертвецовъ. Но эта почва представляла лишь возможность подобнаго психическаго процесса въ будущемъ; она требовала значительнаго обогащенія размышленіями надъ цѣлою группою различныхъ фактовъ иного рода, чтобы на ней прочно разросся анимизмъ, т. е. представленіе о самостоятельномъ существованіи двойниковъ людей и вещей; двойниковъ, которыхъ можно было видѣть и ощущать отдѣльно отъ самихъ предметовъ лишь при совершенно-исключительныхъ обстоятельствахъ, но которые были будто-бы способны отдѣляться отъ нихъ и снова соединяться съ тѣмъ-же самымъ или съ другимъ тѣломъ, были способны и къ самостоятельной жизни, а потому были годны для самаго широкаго антропопатическаго и антропоморфическаго творчества фантазіи. Надо было, чтобы мысль дикаря пріучилась сближать и сравнивать явленія сна, обморока, безчувствія и смерти, и размышлять не только надъ утилитарною ролью сновидѣній и галлюцинацій, но и надъ ихъ причиною. Надо было, чтобы дикарь обратилъ вниманіе на явленія дыханія, тѣни, эха и на множество другихъ, которые лишь при своемъ сближеніи получали для него значеніе. Тогда зародышное, смутное и отрывочное воспріятіе міра двойниковъ вещей и людей во снѣ, опираясь на всѣ элементы, съ нимъ слившіеся или искуственно связанные, и вводя ихъ въ комбинацію съ задачами солидарности первобытнаго родоваго союза, скрѣпило его представленіемъ объ общихъ родичахъ-мертвецахъ, о духахъ природы, которые для цѣлаго рода являлись гонителями или благопріятелями, и религія анимизма оказалась, съ одной стороны, могучимъ орудіемъ скрѣпленія единства рода, племени и націи[86]), съ

[86]) Мнѣ замѣчаютъ, что „религія анимизма" могла играть при этомъ „весьма второстепенную роль", сравнительно съ „заботою о жизни" и съ „очевидными выгодами совмѣстной борьбы за жизнь". Но для первобытнаго дикаря, какъ и для ближайшихъ къ нему животныхъ, разсчетъ выгоды, какъ всякій разсудочный процессъ, игралъ гораздо меньшую роль, какъ мнѣ кажется, чѣмъ привычка и то, что дѣйствовало на воображеніе. Всѣ общества, существовавшія до человѣческаго родоваго быта, были, вѣроятно, общества, основанныя преимущественно на унаслѣдованной или пріобрѣтенной привычкѣ. Разсчетъ пользы едва-ли доходилъ далѣе созданія *временной* дружины, которая является уже у хищныхъ. При развитіи родоваго быта стала, вѣроятно, усиливаться связь на почвѣ воображенія, именно при помощи религіознаго творчества анимизма, и это именно побуждаетъ меня видѣть въ этомъ вѣрованіи „могучаго дѣятеля солидарности", тѣмъ болѣе, что, при помощи вѣрованій анимизма, возникала въ мысли человѣка еще болѣе широкая солидарность, о которой говоритъ Guyau (l. c. пред. VII) именно „возстановлялось общежитіе безпрестанно нарушаемое смертью".

другой — богатою почвою для работы болѣзненной религіозной фантазіи, окружавшей дикаря міромъ созданныхъ имъ самимъ ужасовъ, при чемъ лишь въ дальнѣйшемъ фазисѣ, когда нѣкоторые изъ этихъ духовъ выработались въ индивидуальные образы боговъ и героевъ, и когда, еще позже, въ нихъ воплотились нравственные идеалы, эта почва сдѣлалась отчасти и матеріаломъ для работы здоровой эстетической и нравственной мысли.

Можетъ быть, вѣроятнѣе всего представить себѣ этотъ процессъ приблизительно въ слѣдующей послѣдовательности. Страстное желаніе разгадывать знаменія и получать ихъ повело къ привычкѣ обращаться къ различнымъ предметамъ, какъ къ живымъ существамъ, одареннымъ свойствами человѣка, слѣдовательно повело къ постепенному оживленію природы. Этому содѣйствовало особенно, входя въ него важнымъ элементомъ, отношеніе ко многимъ животнымъ совершенно такое-же какъ къ людямъ. Однимъ изъ источниковъ знаменій являлись сновидѣнія, которыя у человѣка стали чаще и прочнѣе удерживаться въ памяти, чѣмъ у другихъ животныхъ, и дали довольно рано зародышную почву для представленія о двойникахъ людей и вещей, при чемъ двойники мертвецовъ вошли въ ту-же категорію зародышнаго фантастическаго міра обособленнаго отъ реальнаго. Когда соціологическія условія побудили придать явленію смерти большее значеніе, чѣмъ прежде, тогда, на этой зародышной почвѣ анимизма, онъ широко разросся и, въ свою очередь, создалъ фантастическій міръ духовъ природы, которые существовали отдѣльно отъ предметовъ, ими оживляемыхъ, а, впослѣдствіи, господствовали надъ цѣлыми классами предметовъ, способствуя тѣмъ самымъ человѣку вдумываться въ наиболѣе раціональную классификацію предметовъ и явленій.

Начала религіознаго обычая. — Техника обыденная во многихъ случаяхъ дала начало техникѣ религіозной, сопровождавшейся сознаніемъ, что человѣкъ вступаетъ въ сношенія съ необычными предметами, или, если и съ предметами обычными, то необычнымъ способомъ, вызывающимъ особый аффектъ, особую работу фантазіи надъ представленіями, чуждыми обыденному обиходу. Эти особые пріемы дѣйствія и мысли дали почву новому слою обычая, исполняемаго уже не только потому, что „такъ всегда дѣлалось", но и потому, что неисполненіе обычая вызывало представленіе о неудачѣ, которая должна постигнуть человѣка, на-

рушившаго обычай, о преслѣдованіи его чѣмъ-то или кѣмъ то могучимъ, опаснымъ, и отъ кого или отъ чего укрыться и оборониться для него было очень трудно[87]). Пока міръ духовъ еще не обособился въ воображеніи дикаря отъ міра реальныхъ предметовъ, въ которыхъ духи поселялись, или черезъ которые они дѣйствовали, до тѣхъ поръ эти представленія не могли быть вполнѣ опредѣленными; но, при всей ихъ смутности, они установили различіе между двумя группами обычаевъ: одни вызывали особое аффективное состояніе, въ которомъ страхъ сливался съ привлеченіемъ; при другихъ этотъ своеобразный аффектъ не имѣлъ мѣста. Первая группа обособилась, какъ *обычай религіозный*, и всѣ фантастическія представленія, созданныя пробудившеюся некритическою мыслью человѣка, явились скрѣпленіемъ этого обычая, образуя съ нимъ вмѣстѣ первобытную форму религіи.

Эти фантастическія представленія и въ самомъ смутномъ своемъ состояніи, какъ, впослѣдствіи, при самой тщательной выработкѣ особенностей разныхъ фантастическихъ личностей и предметовъ, требовали упорнаго вниманія къ тысячѣ обстоятельствъ, по которымъ прежде скользила мысль первобытнаго дикаря, не останавливаясь на нихъ. Ему приходилось наблюдать предметы внѣшняго міра, даже чуждые его физіологическимъ потребностямъ и влеченію къ забавѣ, съ напряженіемъ, прежде ему неизвѣстнымъ, какъ оно неизвѣстно ребенку. Особенно-же ему приходилось наблюдать за собою, за своими поступками и дѣйствіями, такъ какъ отъ этихъ поступковъ и дѣйствій должны были зависѣть въ значительной мѣрѣ удача и неудача его предпріятій, его судьба и судьба всего, что̀ онъ привыкъ цѣнить по эгоистическому разсчету, или вслѣдствіе пробуждающейся аффективной жизни. Кругъ интересовъ его въ окружающемъ его мірѣ и въ собственномъ самонаблюденіи расширился. Его первичное *я* стало разростаться въ *я* вторичное, включающее въ себѣ множество представленій и требованій, идущихъ далеко за его непосредственныя физіологическія потребности[88]). А, вмѣстѣ съ тѣмъ, мозговые центры, задерживающіе рефлексы, стали все чаще функціонировать, все болѣе упражняться; процессъ задерживанія рефлексовъ сталъ все болѣе сознательнымъ и разсчитаннымъ. Въ первобытное зародышное представленіе о личномъ достоинствѣ вошло не

[87]) Ср. выше стр. 834.

[88]) См. выше стр. 349 и слѣд. — Терминъ *рефлексъ* употребленъ ниже въ томъ смыслѣ, который приданъ ему на стр. 261 и слѣд.

только желаніе быть сильнѣе, красивѣе, удачливѣе, но и стремленіе лучше повелѣвать собою, быть способнымъ къ болѣе напряженному и продолжительному вниманію къ тысячѣ возможныхъ примѣтъ, окружающихъ человѣка, лучше сдерживать рефлексы боли, испуга, страстнаго влеченія. Какъ только представленіе о жертвѣ для обезпеченія себѣ удачи стало сколько-нибудь опредѣляться, оно должно было непремѣнно принять форму добровольнаго перенесенія страданія въ виду обезпеченія себѣ удачи въ дѣлѣ, или въ виду вынужденія отвѣта отъ предмета, отъ котораго человѣкъ требовалъ знаменія. Здѣсь былъ зародышъ развитія аскетизма вѣдуновъ, колдуновъ и знахарей перваго времени, угодниковъ позднѣйшаго. Здѣсь источникъ тѣхъ мучительныхъ испытаній, которыми у многихъ народовъ сопровождалось и сопровождается вступленіе въ зрѣлый возрастъ. Здѣсь первое побужденіе къ тому горделивому самообладанію дикаря (въ особенности краснокожаго), который не выдаетъ ни словомъ, ни звукомъ, ни движеніемъ своего чувства изумленія, гнѣва, страха, считая это самообладаніе высшимъ достоинствомъ. Здѣсь, наконецъ, въ значительной мѣрѣ слѣдуетъ, можетъ быть, искать объясненіе тѣмъ многочисленнымъ формамъ искалѣченія, уродованія тѣла, болѣзненныхъ ранъ, наносимыхъ себѣ дикарями разныхъ культуръ, мучительныхъ операцій, которымъ они подвергаются, и которыя, повидимому, не имѣютъ прямаго смысла. Конечно, нѣкоторыя изъ этихъ уродованій и мучительныхъ операцій связаны съ особеннымъ развитіемъ представленія о привлекательности, или съ желаніемъ сохранить свидѣтельство о совершенныхъ подвигахъ на войнѣ или на охотѣ. Но и тутъ можно еще поставить вопросы: какимъ образомъ могло развиться то или другое странное представленіе о привлекательности? Не привилось-ли оно въ позднѣйшій періодъ доисторической культуры къ болѣе первобытному побужденію обезпечить себѣ удачу перенесеннымъ страданіемъ и жертвою собственной крови или части тѣла? Не сталъ-ли человѣкъ гордиться полученными ранами гораздо позже, чѣмъ способностью завоевать себѣ право на удачу самообладаніемъ при боли? Не предполагаетъ-ли эта гордость уже болѣе широкій и прочный племенной бытъ, развитіе общественнаго мнѣнія, едва-ли существовавшіе для того дикаря, который впервые выбивалъ себѣ зубъ, отсѣкалъ суставъ пальца, или дѣлалъ надрѣзы на своемъ тѣлѣ, надѣясь этимъ обезпечить себѣ добычу для собственнаго пропитанія и защиту отъ опас-

ныхъ хищниковъ, при чемъ одна эта надежда уже дѣлала его ловче, самоувѣреннѣе и позволяла скорѣе имѣть успѣхъ, чѣмъ безъ этихъ магическихъ пріемовъ[89]). Весьма возможно, что впослѣдствіи жертва кровью или членомъ тѣла имѣла еще и другой характеръ, на который указываютъ многіе изслѣдователи, именно замѣну этимъ путемъ жертвы жизнью человѣка въ виду общественнаго блага. Но это едва-ли не предполагаетъ гораздо болѣе развитой общественный строй съ болѣе выработаннымъ чувствомъ солидарности, чѣмъ можно допустить для дородоваго быта; предполагаетъ уже разсудочное стремленіе уменьшить размѣры приносимой жертвы — фактъ сравнительно поздній; а также стремленіе болѣе дорожить жизнью человѣческой особи, чѣмъ это вообще встрѣчается у дикарей. Подобный источникъ самопораненій и уродованій могъ прибавиться тѣмъ удобнѣе къ болѣе первоначальному пріему аскетической магіи, чѣмъ послѣдній былъ болѣе распространенъ. Слѣдовательно, сосуществованіе обоихъ побужденій, приводившихъ къ одному и тому-же результату, не заключаетъ въ себѣ противурѣчія и, скорѣе, могло способствовать укрѣпленію этого результата. Само собою разумѣется, что вся эта аскетическая обрядность выработалась въ опредѣленныя формы и достигла значительнаго разнообразія лишь одновременно съ усложненіемъ общественнаго строя; слѣдовательно, наибольшую долю ея приходится отнести къ родовому быту въ его позднѣйшихъ формахъ. Тѣмъ не менѣе обширное распространеніе нѣкоторыхъ аскетическихъ обычаевъ (напримѣръ, отсѣченія сустава пальцевъ или выбитія зубовъ) среди племенъ, раздѣленныхъ между собою значительными пространствами, побуждаетъ видѣть въ этихъ обычаяхъ нѣчто весьма раннее, способное возникнуть на первоначальной ступени культуры. Психическія условія, предполагаемыя этимъ обычаемъ, если на него смотрѣть, какъ на одну изъ формъ обезпеченія уда-

[89]) Мнѣ возражаютъ, что, можетъ быть, „естественнѣе" искать объясненія — покрайней мѣрѣ многихъ — *первоначальныхъ* уродованій въ „прямой модѣ", въ „обезьяничаньи" при „случайномъ" пораненіи вліятельной личности.—Я нисколько не отрицаю вліянія моды и подражательности въ подобныхъ случаяхъ и именно потому нахожу необходимымъ для явленій этого рода „болѣе широкій и прочный племенной бытъ" и „развитіе общественнаго мнѣнія". Но я никакъ не могу признать исключительнымъ или даже преобладающимъ источникомъ при этомъ подражательность или еще недостаточно изслѣдованное таинственное „внушеніе" при *случайностяхъ*. Распространеніе уродованій мнѣ кажется для подобныхъ объясненій слишкомъ значительно.

чи и вынужденія знаменія, нисколько не противурѣчатъ тому представленію, которое мы можемъ себѣ составить о дикарѣ дородоваго быта, впервые освоившемся съ мыслью, что, для успѣха своихъ предпріятій, ему необходимо сознательно упражняться въ самообладаніи, необходимо сознательно приносить жертвы чему-то могучему, но вызывающему еще смутныя представленія. Здѣсь дѣло шло вовсе не о какомъ-либо высшемъ психическомъ процессѣ, доступномъ даже при весьма развитой исторической жизни лишь исключительнымъ личностямъ, о какомъ-либо подчиненіи всѣхъ поступковъ идеѣ саморазвитія или даже опредѣленному идеалу. Далеко въ зоологическій міръ восходитъ привычка сдерживать всякое движеніе подъ вліяніемъ страха или предполагаемой опасности, и многочисленные инстинкты прикидываться мертвымъ довольно распространены у животныхъ разныхъ классовъ. Ранѣе всякаго религіознаго аффекта и человѣкъ сдерживалъ *безсознательно* движенія, слово, самое дыханіе, терпѣлъ инстинктивно боль при опасности или при преслѣдованіи добычи. Когда его окружили со всѣхъ сторонъ въ его воображеніи опасности фантастическаго міра, или когда, еще прежде, онъ сталъ искать въ техникѣ магическихъ пріемовъ средствъ обезпечить себѣ удачу и охранить себя отъ гибели, тогда прежній привычный процессъ былъ лишь освѣщенъ сознаніемъ; тогда человѣкъ впервые, можетъ быть, *сознательно* и *преднамѣренно* сталъ практиковаться въ опытномъ рѣшеніи вопросовъ: какое движеніе можетъ противудѣйствовать удачѣ? Отъ чего слѣдуетъ *воздержаться?* Какое лишеніе или какую боль слѣдуетъ вытерпѣть, чтобы обезпечить себѣ удачу, чтобы получить знаменіе? Это была школа самообладанія весьма элементарнаго, но тѣмъ не менѣе школа *самообладанія*, т. е. упражненія центровъ, задерживающихъ рефлексы. Подобное упражненіе могло восходить къ очень раннему періоду. Слѣдовательно, нѣтъ причины не допускать, что уродованія и мучительныя операціи въ ихъ элементарной формѣ могли имѣть мѣсто, какъ отрасль магіи, уже въ этотъ первоначальный періодъ, и что именно религіозный обычай, въ отличіе отъ обыденнаго, могъ быть тогда исключительною почвою подобныхъ уродованій и мучительныхъ операцій.

Здѣсь-же приходится, повидимому, искать почвы и для другаго явленія, имѣвшаго громадное вліяніе на эволюцію доисторической культуры человѣка. Развивающаяся привычка сдерживать мгновенныя влеченія изъ страха предъ неиз-

вѣстною силою, господствующею въ мірѣ удачи, не могли не найти себѣ приложенія какъ въ мірѣ вещей, доступныхъ личности, такъ и въ мірѣ людей, съ которыми она могла вступать въ сношенія по физіологическому влеченію, или по разсчету общей пользы въ коллективномъ предпріятіи. Нѣкоторые предметы выдѣлились изъ сферы всего, чѣмъ человѣкъ пользовался безразлично, какъ недоступные никому, какъ нѣчто, охраняемое фантастическимъ ужасомъ последствій, полагая начало различію предметовъ отреченныхъ, священныхъ, *табу*, отъ предметовъ общаго пользованія. Другіе предметы обратились въ амулеты, *исключительное* обладаніе которыми имѣло вліяніе на удачливость ихъ обладателя, на его судьбу, и отсюда явилось стремленіе выдѣлить ихъ изъ общаго пользованія въ пользу этого исключительнаго обладателя[90]). На почвѣ религіознаго обычая возникли зародыши собственности *священной*, будущей собственности духовъ, мертвецовъ, боговъ, церкви, и собственности монопольной, *частной*, въ противуположеніе коллективному пользованію всѣмъ остальнымъ. Нѣтъ основанія не предполагать существованія того и другаго общественнаго явленія, какъ только возникли представленія о мѣстностяхъ и предметахъ, специально способныхъ давать знаменія, и представленія объ амулетахъ, обезпечивающихъ удачу ихъ обладателю.

Въ позднѣйшее время, даже у неисторическихъ народовъ, мы встрѣчаемъ, рядомъ съ предметами, употребленіе которыхъ запрещается, и людей, съ которыми общеніе прекращено, которые исключаются изъ родоваго, племеннаго или національнаго организма, или какъ нарушители религіознаго обычая, или вслѣдствіе того, что они заражены пугающею болѣзнью, или потому, что, по какой-либо примѣтѣ, они могутъ навлечь несчастіе на общество, или по какимъ-либо другимъ болѣе или менѣе фантастическимъ соображеніямъ. Исключались такимъ образомъ изъ общества отдѣльныя особи, которыя почти неизбѣжно погибали. Исключались семьи, роды и племена, образуя новыя общественныя цѣлыя. Въ позднѣйшее время на этой почвѣ выработалось понятіе о преступности и необходимости суда надъ тѣми, съ которыми прекращалось общеніе, суда сперва, большею частью, связаннаго съ магическими пріемами, впослѣдствіи все болѣе проникнутаго свѣтскимъ обычаемъ, а затѣмъ вошед-

[90]) Ср. Guyau, l. c. 26 и приведенную тамъ въ примѣчаніи цитату Albert Reville о монопольномъ присвоеніи фетишей.

шаго въ законъ. Трудно сказать, насколько можно допустить въ дородовомъ обществѣ подобныя явленія исключенія особей и группъ особей подъ вліяніемъ религіозныхъ мотивовъ. Существованіе ихъ скорѣе сомнительно. Связь дородоваго человѣческаго союза была сама по себѣ, вѣроятно, настолько непрочна, что для выдѣленія изъ него того или другаго члена едва-ли требовались какіе-либо религіозные мотивы; если-же они имѣли мѣсто, то это могли быть лишь явленія исключительныя.

Но трудно найти другой мотивъ, кромѣ религіознаго, для гораздо болѣе общаго явленія, важность котораго нельзя не ставить довольно высоко, и которое между тѣмъ, насколько мнѣ извѣстно, не имѣетъ до сихъ поръ достаточнаго объясненія, даже гипотетическаго. Переходъ отъ дородоваго быта къ родовому обусловился тѣмъ, что половое совокупленіе нѣкоторыхъ мужчинъ съ нѣкоторыми женщинами было воспрещено обычаемъ. Запрещенія эти разнообразны въ различныхъ культурахъ, тѣмъ не менѣе мы встрѣчаемъ тѣ или другія стѣсненія, установленныя обычаемъ въ этомъ отношеніи, у племенъ, стоящихъ на самыхъ низшихъ ступеняхъ доисторической культуры, и именно эти стѣсненія лежатъ въ основаніи родовой связи во всѣхъ ея главныхъ формахъ. Разъ такія запрещенія существовали въ обществѣ, совершенно понятно, что они могли расширяться, съуживаться и видоизмѣняться различнымъ образомъ подъ вліяніемъ случайныхъ обстоятельствъ, раздѣленія труда, смѣшенія племенъ, завоеванія одного изъ нихъ другимъ и т. д. Но какъ могло возникнуть подобное запрещеніе? Что могло явиться силою, способною сдержать страстное влеченіе самца къ самкѣ и обратно, выдѣляя для каждаго и для каждой изъ нихъ нѣкоторыя особи, какъ такія, страстное влеченіе къ которымъ было недозволительно? Предположеніе, что половое совокупленіе съ очень близкою роднею оказалось вреднымъ для дѣторожденія и потому было запрещено на основаніи жизненнаго опыта, едва-ли имѣетъ право на какое-либо довѣріе. Похоти дикаря совсѣмъ недоступны разсудочные мотивы, и странно допускать, что онъ могъ, при половомъ влеченіи, размышлять о дѣторожденіи, какъ его послѣдствіи, когда и цивилизованный потомокъ дикаря объ этомъ не размышляетъ. Къ тому-же вредъ для дѣторожденія отъ совокупленія съ близкою роднею составляетъ до сихъ поръ спорный вопросъ даже для современныхъ антропологовъ, вооруженныхъ не малымъ количествомъ наблюденій; слѣдователь-

но жизненный опытъ едва-ли могъ въ этой области дать наглядные выводы дикарю. Болѣе вѣроятною можетъ показаться гипотеза, что условія прокормленія могли подать поводъ къ регулированію дѣторожденія и къ предотвращенію умноженія убыточныхъ ртовъ; но это предполагаетъ, опять таки, при совокупленіи, соображенія о его послѣдствіяхъ, совершенно невѣроятныя для первобытнаго дикаря. Условія прокормленія, какъ вообще экономическіе мотивы, могли повести на низшей ступени культуры къ обычаю дѣтоубійства, но не къ предотвращенію дѣторожденій. Реальные поводы оказываются безсильными для человѣка этого періода. Его могли остановить лишь мотивы фантастическіе, которые одни въ этотъ періодъ выступали громадною строительною силою въ сферахъ теоретической мысли и общественныхъ отношеній. Если допустить, что религіозное настроеніе и развитіе фантазіи въ этомъ направленіи явилось у человѣка, какъ „клиническій эквивалентъ" эротической фантазіи и какъ противудѣйствіе половымъ излишествамъ[91]), то было-бы понятно, что первыя проявленія религіознаго обычая могли быть направлены на ограниченіе половыхъ влеченій, какъ во времени и повторяемости половаго акта, такъ и въ личностяхъ, съ которыми совокупленіе было дозволительнымъ. Но даже и оставляя въ сторонѣ эту гипотезу, нельзя не допустить, что безспорное вліяніе религіознаго обычая на усиленіе функціонированія мозговыхъ центровъ, задерживающихъ рефлексы, и на различныя формы развитія аскетизма, могло и едва-ли не должно было выразиться въ ограниченіи свободы половаго влеченія въ томъ или другомъ направленіи. Слѣдовательно, здѣсь могла быть естественная почва прекращенія безпорядочнаго половаго союза человѣческихъ самцовъ и самокъ наложеніемъ первоначальнаго запрещенія на нѣкоторые союзы. Едва-ли будетъ возможно угадать когда-либо, даже гипотетически, причины, вызвавшія то или другое ограниченіе, да оно едва-ли и важно, такъ какъ у первобытныхъ дикарей всего менѣе возможно искать логическихъ мотивовъ и соображеній, а приходится предполагать въ большей части явленій случайныя побужденія, придавшія мысли то или другое направленіе. Но каково ни было-бы послѣднее, важно здѣсь то обстоятельство, что развитіе въ дородовомъ обществѣ религіознаго настроенія и религіознаго обычая могло имѣть вѣроятнымъ слѣдствіемъ воздержаніе

[91]) См. стр. 870 и слѣд.

личностей во всѣхъ областяхъ элементарныхъ влеченій изъ за заботы объ обезпеченіи себѣ удачи; что это воздержаніе естественно должно было распространиться на половыя влеченія и выразиться, между прочимъ, обособленіемъ лицъ, съ которыми половой союзъ остался дозволеннымъ, отъ тѣхъ, съ которыми онъ былъ запрещенъ религіознымъ обычаемъ; что это самое запрещеніе легло въ основаніе родоваго союза и положило начало новому періоду эволюціи доисторическаго человѣчества, періоду, внѣ котораго не было наблюдаемо, —да едва ли можетъ быть и мыслимо—какое-либо дальнѣйшее общественное развитіе.

6. ПЕРЕХОДЪ КЪ РОДОВОМУ БЫТУ.

Элементы прогрессивнаго развитія. — Какъ первые мѣсяцы жизни младенца представляютъ наблюдателю самое поразительное накопленіе пріобрѣтеній на пути, отдѣляющемъ утробную жизнь плода отъ личныхъ и общественныхъ задачъ жизни взрослаго человѣка, такъ, въ области элементарныхъ процессовъ развитія культуры, у человѣка дородоваго строя общества, мы встрѣчаемъ такую совокупность завоеваній, необходимыхъ для будущей доисторической и исторической культуры, что предъ ними могутъ показаться незначительными самые блестящіе прогрессивные шаги послѣдующаго времени. Но здѣсь приходится отличать все то, что̀ относится въ первобытной общественной эволюціи къ столь-же безсознательнымъ проявленіямъ, какъ ростъ младенца, появленіе у него зубовъ, или развитіе способности его органовъ чувствъ воспринимать спеціальныя ощущенія, отъ тѣхъ пріобрѣтеній первобытнаго общества, базисъ которыхъ составляютъ сознательныя стремленія достигнуть опредѣленно-поставленныхъ цѣлей, подобно тому, какъ младенецъ, а потомъ развивающійся ребенокъ, создаетъ себѣ свой особенный міръ въ области игръ разныхъ періодовъ, и на сознательно-свободной дѣятельности въ этомъ мірѣ вырабатываетъ въ себѣ способности и формы мысли, которыя понадобятся взрослому. Именно та доля сознательныхъ стремленій первобытнаго человѣка, которая совпадала съ условіями расширенія сознательнаго развитія особи и съ условіями усиленія солидарности между особями, доставляла элементы для прогрессивнаго развитія въ этомъ заро-

дышномъ общественномъ строѣ, лишь издали подготовлявшемъ исторію.

Обособленіе расъ и націй, образованіе болѣе или менѣе дифференцированныхъ говоровъ, нарѣчій, языковъ и семействъ языковъ относилось къ явленіямъ первой категоріи, при помощи которыхъ совершались громадныя измѣненія, но безъ всякой сознательно поставленной цѣли. Та или другая особь *оказывалась* принадлежащею къ опредѣленной, болѣе или менѣе чистой или смѣшанной расѣ, *оказывалась* членомъ того или другого болѣе или менѣе объединеннаго племени, *оказывалась* говорящею на томъ или другомъ нарѣчіи; но, при этомъ, ни данная особь, ни группа, ее окружавшая, не ставили себѣ никакой сознательной цѣли и не искали сознательно никакихъ средствъ для достиженія этой цѣли. Но въ сознаніи цѣлей и средствъ заключается основное различіе области, которую человѣкъ считаетъ *своимъ* дѣломъ, отъ другой, которая есть для него продуктъ *внѣшнихъ* вліяній, хотя онѣ обѣ одинаково необходимы для научной философіи. Поэтому весь процессъ образованія расовыхъ, лингвистическихъ и племенныхъ группъ, несмотря на его громадную важность для послѣдующихъ условій жизни человѣчества, не можетъ быть причисляемъ къ элементамъ прогрессивнаго развитія въ этотъ періодъ.

Къ переходнымъ пунктамъ между двумя областями приходится отнести первую работу технической мысли отдѣльной личности и первое стремленіе человѣческихъ группъ разселиться въ мѣстностяхъ, гдѣ основныя потребности особи находили себѣ болѣе удобное удовлетвореніе. Здѣсь поставленная цѣль и употребляемое средство заключали въ себѣ очень мало элементовъ сознательно-свободнаго выбора. Человѣкъ не искалъ орудія и, нѣсколько позже, не задавалъ себѣ вопроса о его изготовленіи: оно *само* навязывалось роющей рукѣ, *само* требовало отъ него обламыванія сука или неудобной части рога; а потомъ изготовленіе орудія являлось результатомъ усвоенной привычки или унаслѣдованнаго обычая, при полномъ отсутствіи сознанія у человѣка, откуда и для чего явились эта привычка и этотъ обычай. Такъ-же незамѣтно для особи произошло, вѣроятно, какъ результатъ давленія окружающихъ условій, первое устройство искуственнаго жилища, при чемъ, конечно, человѣкъ пользовался естественнымъ кровомъ пещеры или густаго дерева еще долго послѣ того, какъ умѣлъ устраивать себѣ шалашъ. Точно такъ-же онъ не задавалъ себѣ въ этотъ пері-

одъ задачи отыскать новую мѣстность, гдѣ жизнь была-бы удобнѣе, но болѣе энергичныя особи незамѣтно для себя расширяли территорію, на которой онѣ отыскивали пищу, или, укрываясь отъ враговъ, попадали случайно на мѣстность, гдѣ то и другое было удобнѣе, и приспособлялись къ этой мѣстности безъ заранѣе поставленной цѣли, вырабатывая въ себѣ свойства *активныхъ* расъ, тогда какъ ихъ родичи, оставаясь, по усвоенной привычкѣ, все на одной и той-же территоріи, продолжали бороться съ одними и тѣми же затрудненіями одними и тѣми-же унаслѣдованными пріемами, и все болѣе усвоивали особенности расъ *пассивныхъ*[1]). Во всемъ этомъ нельзя видѣть ничего, чтó не могло-бы встрѣтиться у другаго животнаго, въ которомъ морфологическая эволюція выработала-бы способность ходить на двухъ конечностяхъ, а не на четырехъ, которому эта эволюція дала-бы ловкія руки и достаточно-впечатлительныя чувства.

Но незамѣтно въ этихъ самыхъ областяхъ технической мысли и выбора удобной мѣстности для жительства, на почвѣ чисто-зоологической, выростало нѣчто болѣе сложное, а потому и новое. Между многими камнями и рогами, годными для употребленія, какъ орудія, выборъ совершался не только на основаніи *ощущенія*, что такой-то камень ловче держать въ рукѣ и имъ удобнѣе дѣйствовать, но все чаще на основаніи *представленія* о томъ дѣлѣ, для котораго нужно было орудіе. Этотъ элементъ особенно часто входилъ въ область технической мысли, когда орудіе не только выбиралось, но стало изготовляться. Здѣсь *представленіе* о цѣли орудія становилось все болѣе неотвязчивымъ и мало по малу вело къ дифференцированію орудій для различныхъ цѣлей, чтó правильнѣе, можетъ быть, отнести къ періоду родоваго союза. *Представленіе* о той цѣли, для которой должно служить жилище, все ярче врѣзывалось въ воображеніе строителя искуственнаго жилища по мѣрѣ того, какъ потребности становились сложнѣе. *Представленіе* о возможной добычѣ и о возможныхъ средствахъ защиты отъ врага побуждало человѣка къ расширенію обычной территоріи жительства, рядомъ съ прямыми воспріятіями, получаемыми на новой мѣстности. Вообще, въ этой области техники, изъ которой должно было вырости большинство сферъ человѣческой дѣятельности, элементы прогрессивнаго развитія примѣшивались къ элементамъ безсознательнаго усвоенія но-

[1]) См. выше стр. 599.

выхъ привычекъ и обычаевъ едва-ли не въ тѣхъ-же размѣрахъ, въ какихъ область представленій преобладала въ мысли человѣка надъ областью ощущеній и прямыхъ воспріятій, въ какихъ, слѣдовательно, онъ преимущественно являлся, какъ высшій представитель міра позвоночныхъ, который, какъ было указано[2]), именно развитіемъ представленій отличался отъ міра безпозвоночныхъ. Какъ заботливый хранитель огня, даже ранѣе умѣнья добывать его, человѣкъ оказывается уже вполнѣ способнымъ ставить себѣ цѣли, вовсе не прямо вытекающія изъ его анатомическаго строенія и его физіологическихъ потребностей, и отыскивать для этого средства, которыя далеко не сами навязываются его мысли. Его техника, начиная съ пріемовъ, доступныхъ низшему животному и чуждыхъ сознанія цѣлей, выработалась въ разсчитанную технику существа, далеко оставившаго за собою своихъ болѣе или менѣе далекихъ зоологическихъ родичей.

Тѣмъ не менѣе во всей области техники онъ еще допускаетъ сравненіе съ ними, и изготовителя орудій, строителя шалашей, даже хранителя огня, усвоившаго его употребленіе, можно было-бы себѣ представить остановившимся на такой-же ступени низшаго умственнаго развитія и низшаго общественнаго строя, на какой мы находимъ бобра съ его замѣчательными постройками, нѣкоторыхъ общественныхъ птицъ съ ихъ довольно сложнымъ соціальнымъ строемъ, наконецъ слоновъ съ ихъ безспорно-значительными умственными способностями. Техника сама въ себѣ, какъ это и было уже сказано[3]), не заключаетъ побужденій къ прогрессу, и, при самой развитой техникѣ, возможно было отсутствіе потребности развитія, наслажденія развитіемъ, а, вмѣстѣ съ тѣмъ, была возможна и остановка культуры на той или другой ея ступени.

На почвѣ представленія о *привлекательномъ* пробудилась потребность развитія, такъ какъ самая измѣнчивость впечатлѣнія привлекательности вызывала все новыя и новыя поиски въ этой области. Сперва это могло быть лишь смѣною однихъ привлекательныхъ впечатлѣній другими, безо всякой послѣдовательности фазисовъ, слѣдовательно, безо всякаго развитія, какъ оно и осталось въ области моды для значительнаго числа людей. Но для развитыхъ личностей стала выработываться іерархія болѣе и менѣе привлекательнаго,

[2]) См. выше стр. 401.
[3]) См. выше стр. 65.

іерархія, которая, въ специальной области пріятныхъ формъ и впечатлѣній, вызвала упражненіе эстетическаго вкуса; при усложненіи-же чувства привлекательности другими элементами, допускающими болѣе опредѣленную оцѣнку, перешла въ іерархію *обязательнаго* въ связи съ фантастическими или реальными представленіями, т. е. въ болѣе или менѣе систематическое представленіе о религіозной и о нравственной обязанности. Тутъ, съ появленіемъ въ воображеніи ничѣмъ не ограниченныхъ рядовъ все болѣе и болѣе прекрасныхъ формъ и впечатлѣній, все болѣе тѣснаго общенія съ фантастическимъ міромъ путемъ таинственныхъ обрядовъ, и все болѣе широкихъ нравственныхъ идеаловъ, наслажденіе развитіемъ и потребность въ немъ устанавливались все прочнѣе для личностей, достигшихъ этой ступени, и прогрессъ въ сознательномъ развитіи личности получалъ непоколебимую основу.

Для дородоваго быта іерархія художественно-прекраснаго существовать едва-ли могла; слѣдовательно, наслажденіе чисто-привлекательнымъ ограничивалось лишь областью измѣнчивыхъ модъ. О іерархіи нравственныхъ идеаловъ не могло быть даже и рѣчи въ періодъ, когда приходилось еще долго ожидать критической мысли въ самыхъ простыхъ ея проявленіяхъ. Поэтому почвою прогресса, базисомъ стремленія къ наслажденію развитіемъ могла быть преимущественно область патологическаго творчества фантастическаго міра подъ вліяніемъ сложнаго аффекта, гдѣ ужасъ смѣшивался съ привлеченіемъ, выработывая представленіе объ „обществѣ боговъ и людей“ и о средствахъ скрѣпить это общество. Самая выработка религіознаго творчества была, быть можетъ, лишь безсознательнымъ выходомъ изъ неминуемаго процесса вырожденія подъ вліяніемъ половыхъ излишествъ. Стремленіе вдуматься въ сущность фантастическаго міра, отъ котораго зависѣла удача и неудача въ жизни и самая судьба личности, вызывало все новую работу фантазіи, стараясь постепенно придать ей болѣе послѣдовательности и единства, болѣе опоры въ фактахъ реальнаго наблюденія, т. е. подготовляя дѣятельность философской и научной мысли. Необходимость тщательнаго соблюденія ритуала магическихъ дѣйствій для достиженія ими цѣли, и необходимость жертвы вырабатывали самообладаніе личности, готовность ея на добровольныя страданія, и подготовляли для нея возможность плана жизни, слѣдовательно возможность будущаго идеала жизни по убѣжденію. Религіозная мысль переживала

свой самый важный періодъ въ эволюціи человѣчества, именно періодъ воспитанія въ личности интеллектуальной работы, на зло естественной лѣни ума у дикаря, воспитанія въ человѣкѣ самообладанія и разсчитанной дѣятельности, на зло естественному непостоянству ребяческой мысли первобытныхъ людей. Всѣ зародыши противодѣйствія будущей критикѣ, которые заключались въ этой патологической работѣ фантазіи, и всѣ ужасы, которыми окружалъ дикаря этотъ фантастическій міръ, имъ создаваемый, не могутъ скрыть отъ безпристрастнаго наблюдателя той истины, что въ этотъ періодъ, когда человѣку грозила опасность остаться высшимъ культурнымъ животнымъ, съ выработанною рѣчью и техникою, но безо всякой надежды имѣть прогрессивную исторію, едва-ли не одинъ лишь этотъ патологическій элементъ безобразнаго фантастическаго творчества, впослѣдствіи потерявшій свое значеніе, заключалъ въ себѣ условія, которыя дозволили ему быть подготовительною и воспитательною силою для будущаго историческаго прогресса въ сознательномъ развитіи личности.

Но элементъ религіозной мысли имѣлъ для этого періода еще иное прогрессивное значеніе. Онъ обращалъ въ сознанное представленіе связь обычая, которая одна могла скрѣплять солидарность человѣческихъ группъ, когда критическія убѣжденія не существовали, аффективная жизнь была еще крайне слаба, разсчетъ выгоды былъ еще ограниченъ самымъ тѣснымъ кругомъ интересовъ, и потому группы человѣческія неизбѣжно представляются намъ, какъ очень небольшія и крайне непрочныя. Около матери ютились дѣти, еще связанныя съ нею долгимъ кормленіемъ. Какъ только оно прекращалось, ничто не удерживало ихъ отъ самостоятельныхъ поисковъ за пищею, отъ самостоятельныхъ заботъ о себѣ, и только о себѣ. Бродячія особи соединялись иногда во временную дружину для какого-либо предпріятія, для укрытія отъ грозы въ одной и той-же пещерѣ, для постройки общаго шалаша на ночь. Враждебность между особями была, вѣроятно, менѣе, чѣмъ позже, когда люди сгруппировались въ роды и племена, тѣмъ болѣе враждебные другъ другу, чѣмъ каждая такая группа была прочнѣе связана внутри. Но ничто не вызывало какой-либо солидарности между разбросанными единицами. Онѣ расходились послѣ оконченнаго предпріятія или общаго дѣла, не думая другъ о другѣ, и заботясь, каждый, только о себѣ. При встрѣчѣ самца съ самкою общее влеченіе вызывало совокупленіе

безъ заботы о будущемъ, и въ рѣдкихъ случаяхъ, вѣроятно, союзъ обращался во временное сожитіе. Съ развитіемъ аффективной жизни иныя дѣти могли долѣе оставаться около кормившей ихъ матери и сохранять долѣе общеніе съ товарищами своихъ дѣтскихъ игръ; изрѣдка и сожитіе самца съ самкою могло дѣлаться продолжительнѣе; но, въ сущности, прочнымъ центромъ являлась лишь группа кормившей матери, заботящейся о своихъ дѣтяхъ, и этихъ дѣтей, нуждающихся въ уходѣ матери.

Но вотъ фантастическій міръ знаменій, которыя надо разгадывать, возникъ предъ воображеніемъ человѣка, и общее вниманіе къ одному и тому-же предмету, источнику знаменій, удержало подростковъ около матери, которая видѣла и знала больше, которой опытъ жизни дозволялъ угадывать примѣты вѣрнѣе, которая хранила амулеты, обезпечивавшіе удачу и удалявшіе неудачу. Вотъ коллективный обрядъ колдовства связалъ новымъ могучимъ аффектомъ членовъ всей группы, совершающей его сообща. Вотъ около хранительницы огня стали собираться и взрослые, чтобы не только погрѣться, но быть въ кругу свѣта, удаляющаго реальныя и фантастическія опасности. Вотъ это магическое, особенное животное, которое такъ радостно свѣтитъ и грѣетъ, такъ больно кусаетъ, стало однимъ изъ самыхъ важныхъ источниковъ знаменій, и кто-же могъ лучше знать его привычки и капризы, чѣмъ его хранительница, которая бросала въ него жертву, и которой стали приносить матеріалъ этой жертвы, какъ матеріалъ пищи, другіе члены разросшейся семьи? Около нея установился неизмѣнный обычай, священный не только по своей древности, но и по фантастическимъ вѣрованіямъ, его охранявшимъ. Удаленіе отъ круга людей, связанныхъ этимъ обычаемъ, было опасностью для каждаго. Забота о другихъ членахъ этого круга стала естественною во имя общихъ фантастическихъ опасеній и желаній. Солидарность разросшейся семьи, полагая начало солидарности рода, развилась на почвѣ религіознаго обычая. Другой элементъ историческаго прогресса укрѣпился опять таки на почвѣ безобразнаго творчества элементарной религіозной фантазіи и нелѣпыхъ ужасовъ, ею создаваемыхъ около человѣка. Кризисъ, переживаемый человѣчествомъ въ его дѣтствѣ, имѣлъ фатально-болѣзненный характеръ, но онъ создавалъ возможность выздоровленія.

Человѣкъ вступалъ въ эпоху родового быта уже не только какъ обособленный приматъ опредѣленной расы и говорив-

шій особымъ нарѣчіемъ, не только какъ существо, способное употреблять и, можетъ быть, изготовлять орудія; къ этому времени онъ выработалъ до нѣкоторой степени способность вниманія къ окружающему міру, способность самообладанія для перенесенія добровольныхъ страданій; онъ побѣдилъ въ извѣстной мѣрѣ лѣнь мысли въ процессѣ фантастическаго творчества и создалъ солидарное общество, связанное религіознымъ обычаемъ.

Племена, стоящія на низшей ступени культуры. — Было уже сказано[4]), что мы въ настоящее время не находимъ ни одного племени, которое, по общественнымъ формамъ и по психическому развитію, стояло-бы вполнѣ на ступени дородоваго быта; но различныя племена въ различной степени сохранили въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ слѣды этого первобытнаго общественнаго строя. Тамъ, гдѣ мы встрѣчаемъ подобные слѣды рядомъ съ государственнымъ строемъ, съ развитіемъ скотоводства и воздѣлыванія растеній, или, даже, съ самостоятельнымъ знакомствомъ съ гончарнымъ искуствомъ и съ судостроеніемъ, мы вправѣ смотрѣть на эти слѣды прошлаго лишь какъ на отдѣльныя переживанія періода, въ сущности принадлежащаго прошедшему. Но тамъ, гдѣ, во всѣхъ этихъ отношеніяхъ, племя не достигло высшаго доисторическаго развитія, можетъ возникнуть вопросъ: не имѣемъ-ли мы предъ собою остатки дородоваго быта, которые лишь въ немногихъ отрасляхъ работы мысли допускали для племенъ способность сдѣлать нѣкоторыя замѣчательныя пріобрѣтенія, или даже просто усвоить эти пріобрѣтенія отъ сосѣдей, подобно тому, какъ дикари разныхъ народностей усвоили огнестрѣльное оружіе европейцевъ, нисколько не проходя чрезъ тѣ послѣдовательные успѣхи техники и общественнаго строя, которыми было подготовлено его распространеніе и всеобщее употребленіе въ Европѣ? Здѣсь именно важно взять въ соображеніе указанное предъ этимъ различіе роли того или другаго элемента культуры и мысли въ подготовленіи прогрессивной эволюціи человѣческихъ группъ. Какое нибудь отдѣльное техническое пріобрѣтеніе, даже при безспорномъ отсутствіи всякаго заимствованія въ этой области у другихъ народовъ (какъ напримѣръ, существованіе бумеранга у австралійцевъ), не можетъ служить рѣшительнымъ критеріемъ для отнесенія данной народности къ тому или другому періоду культуры.

[4]) См. стр. 579.

и тутъ приходится брать въ соображеніе общее состояніе техники. Можетъ быть столь-же недостаточно въ этомъ отношеніи указать на существованіе слѣдовъ элементарнаго искуства графическаго, ваятельнаго или поэтическаго, тѣмъ болѣе, что и раскопки въ Европѣ показываютъ у позднѣйшихъ поселенцевъ отсутствіе слѣдовъ искуства, которое встрѣчается ранѣе, хотя, конечно, мы остаемся въ полномъ невѣдѣніи о другихъ формахъ культуры, сопровождавшихъ, въ одномъ случаѣ, существованіе зародышнаго искуства, въ другихъ — его отсутствіе. Характеристическимъ признакомъ приходится признать лишь два рода данныхъ. Въ области общественнаго творчества важно прямое установленіе запрещеній для половыхъ союзовъ, будетъ-ли это соединено съ большею или меньшею обрядностью религіозною или общественною, или лишено почти всякой обрядности: всякое подобное запрещеніе приходится признать свидѣтельствомъ существованія родоваго строя. Въ области теоретической такое-же значеніе приходится придать вѣрованію въ духовъ мертвецовъ, прямо-ли они обозначаются, какъ духи предковъ, или даже безъ этого указанія, но все таки какъ духи умершихъ людей, отличающіеся отъ духовъ, вообще оживляющихъ предметы природы и въ нихъ поселяющихся. Это различіе полезно удержать въ памяти, такъ какъ, хотя и довольно вѣроятно, что представленіе о духахъ, способныхъ поселяться въ предметахъ природы и оставлять ихъ, было генетически связано съ представленіемъ о духахъ людей, но нельзя отрицать возможности происхожденія этого міра духовъ природы въ нѣкоторыхъ случаяхъ и прямо изъ процесса оживленія предметовъ природы.

Руководствуясь этими признаками приходится подтвердить приведенное выше указаніе, что едва-ли какое-либо изъ племенъ дикарей, наблюдаемыхъ современными этнографами, или встрѣчавшихся путешественникамъ послѣднихъ вѣковъ, оказалось на ступени культуры, которую можно назвать дородовою, и въ которой пріобрѣтенія, принадлежащія болѣе высокой ступени доисторическаго быта, можно-бы счесть случайными.

Къ такимъ племенамъ самой низшей ступени въ современномъ человѣчествѣ относятъ австралійцевъ и исчезнувшихъ ихъ сосѣдей, тасманійцевъ, бочисмэновъ южной Африки, ботокудовъ и жителей Огненной Земли въ южной Америкѣ. Затѣмъ минкопіевъ Андаманскихъ о-въ, веддовъ острова Цейлона и нѣкоторыя горныя племена Индіи и Ин-

до-Китая, да еще, можетъ быть, нѣкоторыя племена Калифорніи въ Сѣверной Америкѣ. По замѣчанію, высказанному недавно въ Парижскомъ антропологическомъ обществѣ[5]), большая часть народовъ самой низшей культуры помѣщается южнѣе тропика Козерога.

Но болѣе внимательное изслѣдованіе этихъ народовъ принуждаетъ высказать не малое сомнѣніе относительно того, насколько правильно дать имъ очень низкое положеніе въ эволюціи человѣческой культуры. Путешественниковъ, принадлежавшихъ къ высшимъ ея формамъ, поражала въ особенности у всѣхъ ихъ та черта, что эти племена придавали всего менѣе значенія тѣмъ культурнымъ особенностямъ, которыя казались путешественнику характеристическими признаками культурной жизни и первыми потребностями комфорта. Всѣ эти племена ходили почти голыми; ихъ жилища принадлежали къ самымъ элементарнымъ; а, въ иныхъ случаяхъ, они обходились и совсѣмъ безо всякаго искуственнаго жилища, ночуя подъ утесами и въ пещерахъ, или живя въ дуплахъ деревьевъ, какъ тасманійцы; наконецъ, они крайне неразборчивы въ выборѣ пищи и въ способѣ ея изготовленія. Но совсѣмъ иная картина представляется намъ, если мы оставимъ въ сторонѣ эти внѣшнія требованія *нашего* комфорта, устраненныя для разсматриваемыхъ племенъ отчасти благопріятными климатическими условіями, отчасти бродячею жизнью, которую они усвоили вслѣдствіе своего способа добыванія пищи.

Въ области технической мысли мы находимъ у всѣхъ ихъ чрезвычайно опредѣленное дифференцированіе орудій, при чемъ лукъ и стрѣлы у бочисмэновъ и ботокудовъ получаютъ весьма тщательную отдѣлку; отравленіе стрѣлъ очень обыкновенно; у тѣхъ австралійцевъ, которые не знаютъ лука и стрѣлъ, находимъ въ употребленіи весьма оригинальное метательное орудіе, бумерангъ, выказывающее не малую изобрѣтательность и требующее значительной ловкости; минкопіи дошли до гончарнаго искуства, хотя и не приложили еще его къ варкѣ пищи; жители Огненной Зем-

[5]) См. засѣданіе 7-го марта 1889 г. въ „Bullet. de la soc. d'Anthropologie de Paris“, Ser. III, vol. XII, 139 и слѣд.—Abel Hovelacque посвятилъ особый популярный трудъ („Les débuts de l'humanité“, 1881) народамъ, относящимся къ этой категоріи, не включивъ въ нее, однако, калифорнійцевъ, о расѣ которыхъ Friedr. v. Hellwald: „Naturgeschichte des Menschen“ I, 328, писалъ, что это, „можетъ быть одна изъ низшихъ на землѣ“.

ли строятъ очень годныя суда и вообще усвоили въ высокой степени всю технику обитателей морскаго берега.

Въ сферѣ украшеній собственнаго тѣла они всѣ пошли очень недалеко, но, рядомъ съ этимъ, иные изъ нихъ выказали замѣчательную склонность къ художественному развитію. Изображенія животныхъ у бочисмэновъ, ихъ вѣрный слухъ для музыкальныхъ мотивовъ, ихъ изобрѣтательность относительно музыкальныхъ инструментовъ, богатство ихъ животнаго эпоса, многочисленность ихъ легендъ и драматичная передача ими этихъ разсказовъ заставляетъ дать имъ далеко не низшее мѣсто среди неисторическихъ народовъ по способности ихъ къ свободному творчеству. У австралійцевъ мы встрѣчаемъ тоже многочисленныя изображенія и, кромѣ того, они дошли до совершенно опредѣленнаго живописнаго и символическаго письма, употребляли для передачи мысли систему узловъ на веревкахъ, и развили въ то же время весьма значительно языкъ движеній; они могутъ чертить на пескѣ замѣчательныя карты и различаютъ многія созвѣздія. Все это заставляетъ многихъ писателей предполагать[6]), что нынѣшніе австралійцы — результатъ дегенераціи племенъ несравненно высшей культуры, при чемъ эта дегенерація произошла подъ вліяніемъ неблагопріятныхъ условій материка, вызвавшихъ бродячую жизнь для всѣхъ племенъ, на немъ поселившихся.

Въ сферѣ религіознаго творчества мы находимъ у всѣхъ народовъ, которыхъ болѣе или менѣе единогласно относятъ къ стоящимъ на самой низкой ступени культуры, рядомъ съ амулетами и гаданіями, весьма опредѣленно выраженное вѣрованіе въ духовъ, отдѣльныхъ отъ магическихъ предметовъ; почти вездѣ встрѣчаемъ рядъ обрядовъ, относящихся къ загробной жизни мертвецовъ, а, во многихъ случаяхъ, и прямой культъ предковъ. Наконецъ, у бочисмэновъ оказываются, въ связи съ ихъ эстетическими наклонностями, цѣлыя группы космогоническихъ миѳовъ, довольно выработанныя системы фантастическихъ романовъ и драмъ, при чемъ животныя, рядомъ со своею ролью источниковъ знаменій, восходящею, можетъ быть, къ самымъ древнимъ періодамъ человѣчества[7]), имѣютъ характеръ совершенно-личныхъ бо-

[6]) См. Fr. Ratzel: „Völkerkunde" II, (1886) 86 и указанное тамъ мнѣніе *Герланда*.

[7]) Интересно въ этомъ отношеніи сопоставленіе двухъ свѣдѣній, приводимыхъ *Ратцелемъ* о вѣрованіяхъ бочисмэновъ. По Arbousset одинъ изъ нихъ передавалъ сыну слѣдующее наставленіе о богѣ Нго, который

жествъ. Въ вѣрованіяхъ австралійцевъ выработались уже высшія существа, господствующія надъ цѣлыми классами явленій и предметовъ. Языкъ австралійцевъ представляетъ общіе термины для небесныхъ тѣлъ и для группы ядовъ, ядовитыхъ змѣй и жалящихъ животныхъ, термины, которые указываютъ, что мысль этихъ народовъ трудилась надъ уясненіемъ себѣ этихъ предметовъ и надъ ихъ сближеніемъ по ихъ общимъ признакамъ.

Только-что указанное распространеніе анимизма у всѣхъ племенъ, сюда относящихся, есть уже очень опредѣленное указаніе на существованіе у нихъ родоваго быта, которому лишь мѣстныя условія жизни мѣшали укрѣпиться и даже выработать національныя общественныя группы. Дѣйствительно вездѣ у этихъ племенъ мы находимъ нѣкоторыя запрещенія браковъ, во многихъ случаяхъ опредѣленныя формальности при ихъ заключеніи. У австралійцевъ встрѣчаемъ чрезвычайно выработанную систему *кобонговъ*, символическихъ родовыхъ животныхъ, играющихъ такую-же роль на этомъ материкѣ, какъ *тотемы* у американскихъ индіанцевъ и, въ связи съ этимъ, систему группировки семей по *кобонгамъ*, съ системою запрещенныхъ и дозволенныхъ браковъ, которая не можетъ не быть признана одною изъ наиболѣе характеристичныхъ для родоваго строя. Въ нынѣшнемъ общественномъ строѣ австралійцевъ мы скорѣе можемъ угадывать фазисъ распаденія стараго матріархата, такъ какъ, рядомъ съ униженнымъ положеніемъ женщинъ въ большинствѣ случаевъ, мы встрѣчаемъ отрывочныя указанія на обычай *монго* въ западной Австраліи, по которому женщину выбираютъ въ „бабку рода", что даетъ ей господствующее положеніе и право разбирать ссоры, останавливать драки и призывать къ войнѣ, или на дипломатическую роль женщинъ въ южной Австраліи, когда имѣютъ въ виду окончить ссору племенъ миромъ[8]). Въ Австраліи-же встрѣчаемъ союзы въ 600-700 человѣкъ и многія учрежденія, имѣющія въ

ничто иное, какъ личинка насѣкомаго: „Мой сынъ, когда ты пойдешь на охоту, то смотри внимательно на Нго и проси его о пищѣ для тебя и для твоихъ дѣтей. Наблюдай, описываетъ-ли онъ головою полукругъ: это — примѣта, что онъ тебя услышалъ и что ты въ тотъ-же вечеръ унесешь во рту кусокъ дичи. Но при этомъ нагни руку назадъ и опиши полукругъ подобно тому, какъ дѣлаетъ нашъ богъ" (I, 73 и слѣд.) Тѣ-же бочисмэны, обращаясь къ богу Кэджъ (по Блику — саранча), говорятъ ему: „О Кеджъ, Кеджъ! Развѣ мы не дѣти твои? Развѣ ты не видишь, что мы голодны? Дай намъ что-нибудь съѣсть" (I, 78).

[8]) См. Fr. Ratzel: „Völkerkunde" II, 67, 81.

виду установить правильныя сношенія между племенами, какъ съ цѣлями торговли, такъ и общихъ предпріятій. У ботокудовъ указываютъ сожительства, состоящія изъ 50, 60 и даже до 100 человѣкъ. Минкопіи живутъ на берегу моря, скопляясь въ числѣ отъ 30 до 300 шалашей. Бочисмэны, о которыхъ Ратцель пишетъ[9]), что соціологъ обозначилъ-бы ихъ форму общежитія, какъ „самый грубый индивидуализмъ", составляютъ иногда союзы въ 100 семей, и нѣкоторые путешественники видѣли у нихъ поселенія въ 25 хижинъ. У жителей Огненной Земли указываютъ слѣды дѣятельныхъ сношеній между жителями разныхъ острововъ, и въ физическомъ отношеніи ихъ въ послѣднее время признали нисколько не низшею расою, чѣмъ другія, имъ болѣе или менѣе родственныя.

Все это можетъ служить подтвержденіемъ сказаннаго уже выше: всѣ неисторическія племена, подлежащія теперь наблюденію путешественниковъ, представляютъ уже формы культуры, далеко отстоящія отъ того, что̀ могло имѣть мѣсто у доисторическаго человѣка дородоваго періода. Передъ нами результатъ частныхъ успѣховъ, рядомъ съ явленіями дегенераціи, по которымъ приходится лишь гипотетически возстановлять элементы, пережившіе изъ первоначальнаго періода, почти такъ-же, какъ подобные-же элементы пережили въ обществахъ, изъ которыхъ иныя достигли далеко высшей ступени доисторической культуры, а нѣкоторымъ удалось и выработать въ своей средѣ историческую жизнь.

Здѣсь, можетъ быть, всего умѣстнѣе остановиться на болѣе точномъ установленіи смысла терминовъ, которые уже не разъ приходилось и еще много разъ придется употреблять, именно терминовъ „дикарь" и „дикость". О нихъ много спорили, и нѣкоторые авторы, быть можетъ не безъ основанія, предпочитаютъ вовсе не употреблять ихъ, хотя безъ нихъ обойтись трудно. Читатели могли, можетъ быть, замѣтить, что въ этомъ трудѣ терминъ „дикарь" не разъ вообще противуполагался понятію человѣка, живущаго исторической жизнью; но, по неизбѣжнымъ законамъ всякой эволюціи, и эволюція исторической жизни изъ дикости совершалась постепенно. Въ очень грубомъ дикарѣ можно подмѣтить проявленіе зародышей исторической цивилизаціи, точно такъ-же, какъ самыя цивилизованныя общества до сихъ поръ проникнуты самыми безспорными переживаніями первобыт-

[9]) l. c. I, 73.

ціи дикости; среди нихъ большинство принадлежитъ къ дикарямъ болѣе или менѣе высокой культуры. Поэтому, въ самомъ безспорномъ смыслѣ дикаремъ приходится признать лишь человѣка тѣхъ формъ культуры, которыя не подлежатъ уже наблюденіямъ и не оставили слѣдовъ въ историческихъ свидѣтельствахъ другихъ народовъ, точно такъ-же какъ вполнѣ цивилизованное человѣческое общество гдѣ атрофировались всѣ остатки дикости, принадлежитъ еще міру будущаго. Но именно потому, можетъ быть, умѣстно сопоставить тѣ черты, которыя составляютъ до нашего времени и составляли во всѣ эпохи доисторической и исторической эволюціи, на взглядъ пишущаго это, характеристику дикости въ томъ видѣ, какой она могла имѣть лишь на первоначальныхъ ступеняхъ дородоваго быта. Это было безусловное царство обычая и дѣятельности изъ нужды, при господствѣ лѣни мысли и при крайне маломъ побужденіи украшать жизнь или осмысливать обычай. Техническая мысль могла создать нѣкоторыя пособія въ борьбѣ за существованіе, но она почти не отличалась отъ того, что́ мы называли очень часто инстинктомъ животныхъ. Общественная связь ограничивалась почти исключительно, для обществъ имѣвшихъ вѣроятность дожить до высшей культуры, связью кормящей матери съ дѣтьми, и случайными или временными дружинами бродячихъ людей для опредѣленнаго предпріятія, т. е. связью, опиравшеюся на самые элементарные эгоистическіе интересы. Доступныя человѣку влеченія къ украшенію жизни вызывались лишь физіологическими потребностями, и степень дикости для каждой особи, тогда и во всѣхъ послѣдующихъ культурахъ, опредѣлялась долею, которую въ общей работѣ мысли этой особи занимали только что упомянутыя физіологическія влеченія обжорства, пьянства и половой похоти[10]). До сихъ поръ остался вполнѣ дикаремъ тотъ, у кого эти самыя побужденія остались исключительными заботами внѣ рутины ежедневнаго обычая, исполняемаго машинально. Внѣ этихъ характеристическихъ особенностей у первобытнаго дикаря можно допустить лишь патологическую работу фантастической мысли, но въ самомъ этомъ процессѣ трудно уже отличить элементы первобытной дикости отъ начинающейся работы мысли здоровой. Первая подобная работа есть уже зародышъ будущей цивилизаціи въ средѣ

[10]) Ср. выраженія *Летурно* и проф. *Тарновскаго*, приведенныя на стр. 796 и слѣд., и 806.

дикости. Всѣ проявленія въ разныхъ культурахъ, внѣ рутиннаго полуинстинктивнаго обычая, мысли, чуждой физіологическимъ побужденіямъ, представляютъ уже послѣдовательное накопленіе, организацію и развитіе этихъ зародышей. Въ высшихъ доисторическихъ культурахъ этотъ послѣдній процессъ становится столь значительнымъ, что какъ то не ловко становится употреблять терминъ „дикости“ и многіе авторы прибѣгаютъ къ слову „варварство“ или къ чему-либо подобному. Но историческая жизнь, слѣдовательно безспорный выходъ изъ дикости, начинается собственно для личности съ усвоеніемъ ею сознательнаго наслажденія развитіемъ и съ потребностью его; для общества — съ образованіемъ въ немъ группъ подобной *интеллигенціи*, способныхъ оказывать вліяніе на это общество.

ГЛАВА 3. РОДОВОЙ СОЮЗЪ.

1. ФОРМЫ РОДОВАГО СОЮЗА.

Эволюція рода и семьи. — Большинство неисторическихъ племенъ, которыхъ можно наблюдать въ наше время, и народовъ историческихъ въ томъ фазисѣ культуры, на которомъ застаютъ ихъ первыя имѣющіяся о нихъ свидѣтельства, при всемъ разнообразіи общественныхъ обычаевъ, у нихъ встрѣчающихся, представляетъ намъ нѣкоторыя особенности, общія имъ всѣмъ и позволяющія охватить всѣ эти продукты общественнаго творчества однимъ и тѣмъ-же терминомъ *родоваго союза*. Этотъ союзъ обладаетъ, по выраженію М. М. Ковалевскаго[1]), „совокупностью признаковъ", зависящею отъ того, что „взаимныя отношенія какъ отдѣльныхъ лицъ, такъ и семействъ опредѣляются не фактомъ принадлежности ихъ къ одному политическому организму, не сосѣдствомъ и общностью экономическихъ интересовъ, а кровнымъ родствомъ, единствомъ происхожденія отъ общаго дѣйствительнаго или легендарнаго родоначальника". Самымъ характеристическимъ признакомъ здѣсь является солидарность, выражающаяся въ „родовой помощи", въ „родовой защитѣ" и въ „родовой мести", которыя не предполагаютъ непремѣнно никакихъ особенныхъ успѣховъ техники, экономическаго и политическаго развитія. Такъ какъ мы застаемъ большинство подобныхъ родовыхъ союзовъ на ступени культуры, при которой возникли уже вопросы о собственности,

[1]) „Первобытное право" (1886) вып. 1: Родъ, 13.

распространяющейся на вещи и на землю, о судебныхъ порядкахъ и о политической организаціи, то повсюду, гдѣ эта ступень оказывается достигнутою, мы находимъ еще иные признаки: общую родовую собственность, и, даже при существованіи собственности частной, семейной или личной, особенныя права членовъ родоваго союза на наслѣдство движимости и недвижимости, особенные порядки родовой защиты на судѣ; существованіе „родовыхъ начальниковъ" и „родоваго совѣта" какъ органовъ болѣе или менѣе элементарной политической жизни. Дальнѣйшими, уже болѣе разнообразными въ разныхъ случаяхъ признаками, но восходящими къ самымъ дальнимъ эпохамъ, являются общія вѣрованія, находящіяся въ болѣе или менѣе тѣсной связи съ культомъ общихъ предковъ, а такъ-же, очень часто, съ почитаніемъ символическихъ животныхъ или особенныхъ духовъ—покровителей рода. И внѣ вѣрованій, хотя можетъ быть прежде въ зависимости отъ нихъ, наблюдаются церемоніи, игры и др. обычаи, обязательные для членовъ рода, но въ которыхъ имѣютъ право участвовать только они, иногда только женщины, или только мужчины, къ роду принадлежащіе. Съ этимъ связаны бываютъ и родовыя названія, которыя предполагаютъ кровную связь, хотя дѣйствительность ея въ иныхъ случаяхъ весьма сомнительна, и запрещеніе половыхъ союзовъ—большею частью браковъ, освященныхъ обычаемъ или религіознымъ обрядомъ — между лицами, принадлежащими къ группамъ, обозначаемымъ опредѣленными родовыми названіями.

Въ обществахъ родоваго строя, характеризованныхъ этими признаками, наблюдаются многія различія не только мѣстныя, племенныя, но и указывающія на различныя ступени культуры, при чемъ или другіе элементы общественной солидарности вступаютъ въ борьбу за преобладаніе съ началомъ кровной связи, или родъ оказывается слишкомъ обширнымъ представленіемъ для надлежащаго упроченія этой связи, или въ самой основѣ этой связи наблюдаются характеристическія диффенцированія.

Во первыхъ, въ болѣе сложныхъ культурахъ родъ замѣняется другими союзами, столь-же, или болѣе, обширными; начало кровнаго родства—дѣйствительнаго или фиктивнаго—связующее личности общественнаго организма, оказывается уступающимъ началу связи сосѣдства и общихъ экономическихъ интересовъ; родовой обычай переходитъ въ юридическія обязательства и въ политическую связь; вѣрованія, об-

ряды, миѳы, продукты историческаго творчества носятъ на себѣ слѣды этихъ новыхъ элементовъ общественной солидарности, все болѣе исключая изъ культурныхъ формъ элементы кровнаго союза; доревенская община, обособленныя касты, сословія и экономическіе классы, государственныя учрежденія замѣняютъ болѣе или менѣе родовой союзъ и позволяютъ наблюдать его остатки лишь какъ переживаніе давно пройденныхъ фазисовъ культурнаго развитія.

Во вторыхъ, на первое мѣсто въ общественныхъ отношеніяхъ выступаетъ болѣе ограниченная и тѣсная связь семьи, гораздо менѣе нуждающаяся въ религіозномъ, церемоніальномъ и, вообще, обычномъ элементѣ для своей солидарности гораздо болѣе способствующая развитію, съ одной стороны, аффективной жизни въ тѣсномъ кругу личностей, съ другой — экономической конкурренціи между небольшими группами; раздѣльность семей лучше приспособляется къ болѣе обширной юридической связи сословнаго общества и государства, къ исторической борьбѣ противъ господства обычаевъ во имя личныхъ и семейныхъ, личныхъ и коллективныхъ аффектовъ, а позже—и убѣжденій; столкновеніе между родовыми и семейными интересами дѣлается однимъ изъ важнѣйшихъ побужденій къ видоизмѣненіямъ культурныхъ формъ, къ общественному творчеству, и даже къ развитію новыхъ вѣрованій.

Въ третьихъ, въ самыхъ предѣлахъ господства родоваго быта обнаруживается одно, въ высшей степени важное, различіе: у всѣхъ историческихъ и у значительнаго числа неисторическихъ народовъ кровная связь, составляющая основу родоваго быта, преимущественно зависитъ отъ мужскаго элемента, и стремится придать дородовому строю *патріархальную* форму, характеризуя всю культуру преобладаніемъ *отцовства, патернитета;* тогда какъ у другихъ неисторическихъ племенъ родовая связь всецѣло лежитъ на элементѣ женскомъ, сообщаетъ культурѣ формы *материнства, матернитета*, доходящія иногда до опредѣленныхъ проявленій *матріархата* (гинекократіи), или преобладающаго вліянія материнскаго элемента въ общественной жизни; при этомъ у большинства народовъ, гдѣ теперь наблюдается преобладаніе отцовства, найдены изслѣдователями общественной эмбріологіи довольно ясные—а иногда безспорные—слѣды переживаній общественныхъ формъ, предполагающихъ существованіе материнства. Родовой строй, очевидно, имѣлъ двѣ типическія формы противуположнаго характера, при чемъ, въ

одномъ случаѣ, центромъ общественной группировки, основою обычая и кровной связи, скрѣпляющихъ общественную солидарность, служила мать, въ другихъ—отецъ. Существуютъ указанія на то, что въ эпохи вполнѣ историческія борьба между обычаями, зависѣвшими отъ этихъ двухъ противуположныхъ типовъ родоваго строя, или еще продолжалась, или оставила весьма замѣтные слѣды.

Такимъ образомъ родовой бытъ не представляетъ изслѣдователю чего-либо единаго и различающагося въ разныхъ случаяхъ лишь мѣстными условіями, при чемъ приходится рѣшать лишь соціологическій вопросъ о возможности сосуществованія тѣхъ или другихъ общественныхъ элементовъ для прочности даннаго общественнаго организма. Предъ нами еще вопросъ эволюціи культурныхъ формъ; вопросъ о необходимой послѣдовательности и причинной зависимости этихъ формъ; о томъ, которая изъ нихъ должна была явиться ранѣе и столь-же фатально повлечь за собою развитіе другой, какъ личинка бабочки переходитъ фатально въ зрѣлое насѣкомое; и которая была лишь одною изъ возможностей въ ходѣ эволюціи, подобно тому, какъ особь того или другаго пола есть, въ настоящемъ состояніи знаній, лишь возможность при развитіи зародыша въ зрѣлое животное. Общественная эмбріологія должна для родоваго быта постараться указать: какое мѣсто онъ занимаетъ въ эволюціи общественныхъ формъ, рядомъ съ другими формами, столь-же или болѣе обширными, но имѣющими другія основы солидарности? Каково было его генетическое отношеніе къ семьѣ, имѣющей основою своей солидарности подобную-же кровную связь? Какую роль въ развитіи родоваго строя играли двѣ типическія его формы материнства и отцовства? Лишь приблизившись къ рѣшенію этихъ вопросовъ можно будетъ, съ одной стороны, съ достаточной ясностью понять переходъ отъ первоначальной дикости къ исторической жизни, переходъ, который весь совершился въ предѣлахъ родоваго быта и при помощи процессовъ, имъ вызванныхъ; съ другой, оцѣнить истинное значеніе множества мелкихъ особенностей, представляемыхъ родовымъ бытомъ въ разныхъ странахъ, при чемъ однѣ изъ этихъ особенностей суть не болѣе, какъ индивидуальныя случайности, обусловленныя совокупностью многочисленныхъ обстоятельствъ, едва уловимыхъ въ ихъ разнообразіи, случайности, не имѣющія никакой важности для общаго пониманія общественнаго эволюціоннаго процесса; другія-же особенности связаны съ самы-

ми общими вопросами общественной эмбріологіи и служатъ замѣчательными иллюстраціями многимъ изъ ея фазисовъ.

Завоеванія въ области общественной эмбріологіи составляютъ одинъ изъ важнѣйшихъ успѣховъ науки послѣдняго полувѣка, и въ исторіи мысли этой эпохи имена Бахофена, Моргана, Макленана и другихъ ихъ сотрудниковъ въ этой коллективной работѣ должны занять видное мѣсто[2]). По многимъ пунктамъ результаты уже такъ убѣдительны, что вѣроятность приближается къ достовѣрности. По другимъ споры еще продолжаются и побуждаютъ ограничиваться догадками, допускающими значительную долю скептицизма. Приходится вообще согласиться съ Мэномъ[3]), что сомнительно допустить въ процессѣ общественной эволюціи разныхъ обществъ „совершенно одинаковый рядъ измѣненій"; что слѣдуетъ предполагать „безконечное разнообразіе" этихъ путей. „Насколько я знаю,—продолжаетъ онъ—ничто въ дошедшей до насъ исторіи обществъ не оправдываетъ мнѣнія, что, въ продолженіи этого долгаго отдѣла ихъ роста нигдѣ не записаннаго, всюду слѣдовали одно за другимъ, единообразно, если не единовременно, однѣ и тѣ-же измѣненія соціальнаго строя". Однако, среди разнообразныхъ путей хода соціальной эмбріологіи, была нѣкоторая эволюція соціальныхъ формъ болѣе нормальная, къ которой, большею частью, приближались всѣ частные случаи, отклоняясь отъ нея лишь въ нѣкоторыхъ пунктахъ. Именно эту нормальную эволюцію желательно угадать, и въ этомъ отношеніи даже спорные

[2]) См. Ioh. Iak. Bachofen: „Das Mutterrecht" (1861) и *его же* „Antiquarische Briefe" I, (1880), II, (1886). (Для оцѣнки ученаго значенія этихъ трудовъ см. *Н. Русанова:* „Жизнь и сочиненія Бахофена" въ „Русской Мысли" за іюнь 1889 г.); Lewis H. Morgan: Ancient Society" (1877); Iohn Ferguson Mac-Lennan: „Studies in ancient History" (1876); (его „Primitive Marriage", вошедшее въ составъ этого сборника, появилось въ 1865 г.). Какъ замѣчательнѣйшіе труды, гдѣ эти вопросы объединены въ одно стройное цѣлое, и которыми я пользовался, укажу: A. Giraud-Teulon: „Les origines du mariage et de la famille" (1884); Fr. Engels: „Der Ursprung der Familie, des Privateigenthums und des Staats (1884); *М. М. Ковалевскій*, l. c. (1886) и его-же лекціи. читанныя въ Стокгольмѣ въ 1888 г. Ср. Jul. Lippert: „Kulturgeschichte der Menschheit in ihrem organischen Aufbau" I (1886) а такъ-же Ch. Letourneau: „L'Evolution de la morale" (1887); „L'Ev. du mariage et de la famille" (1888); „L'Ev. de la propriété" (1889); „L'Ev. politique dans les diverses races humaines" (1890); Lothar Dargun: „Mutterrecht und Raubehe" (1883).

[3]) „Dissertations on early Law and Custom" (1883), 218.—*М. М. Ковалевскій* высказаваетъ (l. c. вып. I, 117) свое согласіе съ этимъ положеніемъ.

вопросы оказываются не столько раздѣляющими мнѣнія изслѣдователей, какъ можно было недавно думать по жару полемики[1]). Дѣйствительно, у нѣкоторыхъ племенъ могли играть болѣе значительную роль въ ходѣ эволюціи постепенныя ограниченія формъ брака, и классификаціонные термины родственной связи; у другихъ тотемизмъ или насильственный захватъ жены изъ среды другихъ племенъ. Въ иныхъ случаяхъ кровная связь по матери могла усилиться до созданія политическихъ формъ если не полной гинекократіи — которая едва ли когда могла существовать — то до признанія за женщинами довольно замѣтной роли во всѣхъ функціяхъ родоваго организма. Этотъ фазисъ общественной эволюціи могъ особенно представиться въ случаѣ, когда около огня, употребленіе котораго было усвоено одною, болѣе интеллигентною семьею, собрались, привлеченные свѣтомъ и теплотою, нѣсколько небольшихъ материнскихъ семей; онѣ, затѣмъ, могли составить болѣе продолжительный союзъ около играющихъ вмѣстѣ дѣтей разныхъ матерей, установить нѣкотораго рода политическое цѣлое, и совѣтъ матерей, способный отстоять свои рѣшенія даже противу самцовъ, среди нихъ оставшихся; этимъ путемъ могъ выработаться обычай, гдѣ то или другое проявленіе гинекократіи было далеко не невозможно. Въ другихъ случаяхъ, роль „защитника" рода могла скорѣе перейти отъ дядей къ отцу, и патріархальный родъ могъ развиться ранѣе, оставляя всѣ явленія матернитета въ зародышномъ состояніи. Кое-гдѣ сама родовая связь, подъ вліяніемъ развитія техники, внѣшнихъ войнъ, измѣненія сравнительной численности мужчинъ и женщинъ въ племени, могла гораздо скорѣе распасться, замѣниться другими условіями солидарности общества, чѣмъ въ большинствѣ случаевъ. Наконецъ, нѣтъ невозможности, что на нѣкоторыхъ пунктахъ земной поверхности существовали съ первыхъ временъ обособленія человѣка и удержались вслѣдствіе благопріятныхъ обстоятельствъ стадныя семьи подъ исключительнымъ руководствомъ ревнивыхъ самцовъ, какъ онѣ удержались у антропоморфныхъ приматовъ. Можетъ быть именно къ этимъ рѣдкимъ обращикамъ первобытнаго звѣринаго патріархата приходится возвести раннее развитіе у иныхъ племенъ аффекта ревности, происхожденіе

[1]) По мнѣнію, недавно высказанному *Э. Б. Тайлоромъ*, въ „Journal of the antrop. Institute" за февраль 1889 г. 265. Макленнанъ и Морганъ, „считавшіе себя противниками, были постоянно союзниками, толкавшими впередъ одно и то-же ученіе съ разныхъ сторонъ".

котораго довольно трудно объяснить въ материнскомъ родѣ до выработки представленія о монопольной собственности и до распространенія его на женщинъ. Но эволюція подобныхъ стадъ въ человѣческомъ обществѣ позднѣйшей культуры должна была представлять уже совсѣмъ иныя послѣдовательныя формы, чѣмъ материнскій родъ. Приходится допустить возможность и множества другихъ менѣе важныхъ отклоненій отъ нормы. Однако все это не мѣшаетъ признать нѣкоторые законы послѣдовательности общественныхъ формъ безспорными или въ высшей степени вѣроятными, и, на основаніи этихъ законовъ, можно постараться набросить въ общихъ чертахъ ходъ эволюціи доисторическаго общества въ ея нормальныхъ чертахъ, постоянно удерживая, при этомъ, въ памяти, что, въ отдѣльныхъ случаяхъ, она могла и должна была допускать значительныя отклоненія.

При этомъ приходится прежде всего имѣть въ виду, что три указанные выше основные процесса въ развитіи общественныхъ формъ происходили не отдѣльно одинъ отъ другаго, но одновременно, въ тѣсной зависимости одинъ отъ другаго. Кровная родовая связь возникала, укрѣплялась и распадалась подъ вліяніемъ случайнаго сосѣдства человѣческихъ группъ, подъ вліяніемъ экономическихъ условій производства и распредѣленія предметовъ пользованья, подъ вліяніемъ заботы о благосостояніи родоваго союза въ борьбѣ племенъ и родовъ. Но подъ этими-же самыми вліяніями возникали, укрѣплялись и распадались болѣе тѣсные союзы семьи, замѣняя связь родовую; возникали, укрѣплялись и распадались новые союзы экономическіе, политическіе и культурные, а, рядомъ съ этимъ, раздѣленіе труда и условія тактики безпрестанныхъ войнъ измѣняли положеніе женщинъ относительно мужчинъ, измѣняли, слѣдовательно, форму родоваго союза. Общество было особаго рода организмомъ на первыхъ ступеняхъ своего развитія, какъ оставалось организмомъ во всѣхъ своихъ фазисахъ, требуя того или другаго рода зависимости между всѣми своими элементами, того или другаго возбужденія всѣхъ его элементовъ въ случаѣ страданія каждаго изъ нихъ[5]). Для него имѣли мѣсто условія возможнаго и невозможнаго сосуществованія нѣкоторыхъ общественныхъ формъ въ видахъ солидарности его элементовъ. Ни одна важная функція его жизни не могла совершаться безъ того, чтобы не отозваться на правиль-

[5]) Ср. стр. 284 и слѣд.

номъ или неправильномъ ходѣ другихъ функцій. Поэтому, въ эволюціи родоваго строя приходится разсматривать всю совокупность явленій его развитія и распаденія, въ связи съ экономическими, политическими и культурными вліяніями, при этомъ обнаруживавшимися, въ связи съ образованіемъ въ его средѣ меньшихъ организмовъ семейныхъ и, въ конкурренціи съ нимъ, организмовъ экономическихъ (кастъ, сословій и сообществъ), политическихъ (государствъ) и идейныхъ (сектъ единовѣрцевъ, партій политическихъ и соціальныхъ, школъ мыслителей и ученыхъ), въ связи, наконецъ, съ измѣненіемъ роли мужчинъ и женщинъ.

Какъ частные законы эволюціи можно было-бы, повидимому, установить слѣдующія положенія: материнство нигдѣ не слѣдовало и не могло слѣдовать за отцовствомъ, но всегда являлось фазисомъ, ему предшествовавшимъ; семейный союзъ, съ достаточной вѣроятностью, вездѣ является продуктомъ распаденія союза родоваго; государственный союзъ оказывается однимъ изъ позднѣйшихъ результатовъ доисторическаго развитія; національное объединеніе почти всюду въ доисторическое время имѣло мѣсто на почвѣ родоваго быта, какъ объединеніе родовъ одинаковаго языка и одинаковой культуры; развитіе техники было главнымъ моментомъ въ противуположеніи женщинъ мужчинамъ, въ развитіи борьбы отцовства съ материнствомъ, при чемъ появленіе техники одомашненія животныхъ въ виду пользы отъ нихъ было связано самымъ тѣснымъ образомъ съ соціальнымъ переворотомъ, который замѣнилъ родъ материнскій родомъ отцовскимъ; на почвѣ техники воздѣлыванія растеній выработалось противуположеніе сосѣдской общины кровному союзу, получилъ въ послѣдствіи свои существенныя формы и выработавшійся при различныхъ условіяхъ государственный строй, который въ обособленіи семьи изъ рода и въ интересахъ сосѣднихъ общинъ нашелъ самыя прочныя основы своего существованія.

Принявъ эти положенія за достовѣрныя или за болѣе или менѣе вѣроятные законы соціологіи доисторическаго общества, эволюція его можетъ, при настоящемъ положеніи знаній, намъ представиться въ слѣдующихъ фазисахъ измѣненія формъ родоваго быта и перехода его въ бытъ государственный, опирающійся на патріархальную семью, на технику скотоводства и земледѣлія, на семейную или личную собственность, на обособленіе классовъ воиновъ, торговцевъ и, большею частью, духовенства.

Древнѣйшее общество родоваго быта представляется намъ какъ родъ *материнскій*. Онъ могъ произойти изъ разросшейся семьи матери и ея дѣтей, когда послѣдніе стали чаще, достигая самостоятельности, оставаться въ этой семьѣ, а не искать себѣ средства пропитанія и существованія внѣ ея. Онъ могъ быть результатомъ сожительства нѣсколькихъ группъ матерей съ ихъ дѣтьми, которыя скучивались около общаго огня и вырабатывали, въ своемъ сожительствѣ, новыя формы общественности, прежде человѣку неизвѣстныя. Онъ могъ, наконецъ, въ рѣдкихъ случаяхъ, выработаться и изъ стадной семьи, руководимой ревнивымъ самцомъ, когда употребленіе огня, не достигшее еще до умѣнія переносить его съ мѣста на мѣсто, принудило стадную семью раздѣлиться на группу, хранившую этотъ огонь подъ руководствомъ болѣе старой самки, и на группу, продолжавшую прежнюю бродячую жизнь. На всѣхъ этихъ путяхъ употребленіе огня могло создать новыя побужденія общественной солидарности, прежде не существовавшія, и связать эти побужденія съ представленіями о старшей или болѣе опытной самкѣ, какъ о центрѣ новой общественной коллективности. Развивающійся материнскій родъ группировался около огня, употребленіе котораго стало привычно, и скрѣплялся рядомъ первоначальныхъ пріемовъ элементарной техники, отчасти обыденной, отчасти-же связанной съ фантастическими вѣрованіями въ примѣты и въ магическіе обряды. При прекращеніи кормленія дѣти, по обычаю, оставались около матери, хранительницы техническихъ и религіозныхъ преданій. Братья оставались вмѣстѣ съ сестрами и становились защитниками разросшейся семьи, хотя роль этихъ дядей-защитниковъ вырабатывалась лишь медленно, пока женщины рода дрались въ случаѣ опасности рядомъ съ мужчинами, однимъ и тѣмъ же оружіемъ, которое почти не дифференцировалось отъ орудій обычнаго труда. Роль дядей-защитниковъ росла лишь по мѣрѣ этого дифференцированія, и по мѣрѣ развитія раздѣленія труда между особями, преимущественно заботящимися о защитѣ рода отъ опасностей, о добычѣ, и особями, преимущественно озабоченными охраненіемъ и поддержкою огня, уходомъ за малолѣтками, приготовленіемъ пищи, жилища, одежды и т. под. Представленіе объ особомъ отцѣ для дѣтей особи еще не существовало. Безпорядочное совокупленіе случайныхъ встрѣчъ дородоваго быта перешло въ безпорядочное сожитіе всѣхъ женщинъ развивающагося рода со всѣми мужчинами той-же группы.

Въ этой первобытной сплоченной группѣ впервые проявилась сознательная солидарность особей, возможность прочной связи для общаго труда въ виду общей безопасности и въ виду обезпеченія необходимой обстановки жизни для всѣхъ, затѣмъ и забота о каждомъ членѣ группы общимъ усиліемъ ея. Но въ ней не было ничего, что можно было бы назвать *семьею* или *бракомъ* въ позднѣйшемъ значеніи этихъ словъ. Временные союзы происходили лишь внутри группы не по какому-либо обычаю или вѣрованію, но потому что всѣ разрозненныя группы были безусловно враждебны другъ другу; чужой или чужая истреблялись неизбѣжно, и первобытная *эндогамія* была естественнымъ слѣдствіемъ враждебности группъ. Внутри ихъ ничто не мѣшало свободному совокупленію, но ничто къ нему и не обязывало. Свободный союзъ самца съ самкою предполагалъ, какъ у большинства близкихъ человѣку млекопитающихъ, ухаживаніе самца за самкою, и, при каждомъ частномъ совокупленіи, извѣстную долю свободнаго выбора самки[6]), хотя случаи насилія могли представляться не рѣдко, въ зависимости отъ индивидуальнаго отношенія физической силы у особей разнаго пола. Союзы, какъ предполагаютъ многіе изслѣдователи, могли имѣть мѣсто въ опредѣленные времена года[7]) въ тѣхъ группахъ, гдѣ физіологическое развитіе половой страстности не доходило до степени, грозившей группѣ гибелью. Воздержаніе во время кормленія, очень распространенное у дикихъ племенъ, и рано возникшій обычай избѣгать совокупленія съ беременною женщиною, какъ нечистою[8]), устраняли сами собою продолжительныя связи одного и того-же мужчины съ одною и тою-же женщиною. Всего менѣе аффектъ привязанности къ дѣтямъ могъ удержать отца около матери. Рождающіяся дѣти происходили,

[6]) Довольно правдоподобно положеніе, высказанное C. Kautsky: „D. Entstehung d. Ehe und d. Familie“ въ „Kosmos“ XII (1882). 205: „Женщина первоначально свободно распоряжается собою; она составляетъ предметъ ухаживанія“, съ чѣмъ соглашается и Fr. v. Hellwald: „D. menschliche Familie“ (1889). 726. Но тѣмъ страннѣе встрѣтить у *Каутскаго для* обозначенія этого состоянія терминъ „моногамія“.

[7]) См. M. Kulischer: „D. geschlechtliche Zuchtwahl bei d. Menschen in d. Urzeit“ въ „Zeitschr. für Ethnologie“ (1876) 149. Цитир. у Fr. v. Hellwald, l. c. 127. Можно пожалѣть, что авторъ не внесъ этой статьи, какъ и нѣкоторыхъ другихъ, въ свои „Очерки сравнительной этнографіи и культуры“ (1887).

[8]) Обычай этотъ, какъ мнѣ замѣчаетъ одинъ пріятель медикъ, можетъ быть связанъ съ зоологическимъ инстинктомъ беременной самки млекопитающихъ устраняться отъ совокупленія.

большею частью, отъ разныхъ отцовъ. Слѣдовательно, многочисленныя причины дѣлали изъ матери неизбѣжный центръ болѣе прочной родовой группы, устраняя изъ послѣдней отца. Нѣсколько продолжительное сожительство одного и того-же самца съ одною и тою-же самкою, какъ приготовленіе будущихъ браковъ, могло имѣть мѣсто, но было, вѣроятно, исключеніемъ. Такова была, какъ можно предполагать, самая ранняя родовая группа человѣка въ общихъ чертахъ своей элементарной солидарности. Зародышемъ ея была небольшая семья, гдѣ около матери оставались младенцы, нуждавшіеся въ кормленіи и, большою частью, взрослыя дочери, гораздо рѣже уже мальчики, которые, вообще говоря, быстро выдѣлялись изъ группы, отыскивая средства существованія или въ одиночку или въ формѣ временныхъ дружинъ, при чемъ въ подобныя дружины входили элементами и женскія группы. Затѣмъ около матери, хранительницы огня, стали группироваться и мужчины и женщины, образуя первобытные общественные союзы. За крайне-небольшими исключеніями, эта форма должна была лечь въ основаніе всякаго человѣческаго общества. Но за тѣмъ, впослѣдствіи, возникли уже связующіе материнскій родъ обычаи, разнообразные въ разныхъ обстоятельствахъ, и разнообразныя отношенія между женщинами и мужчинами въ разныхъ обществахъ. Здѣсь въ большинствѣ случаевъ, выработались тѣ формы, которыя оставили свои слѣды, группируемые вообще подъ терминомъ *материнскаго рода* и *матріархата*.

Когда материнская родовая группа стала многочисленнѣе, тогда возникла необходимость въ общественныхъ формахъ, прежде не существовавшихъ. При дородовомъ бытѣ образовались, вѣроятно, временныя дружины съ временными предводителями, подобно стаямъ волковъ, ищущихъ сообща добычу, и эти дружины сами собою распадались по окончаніи предпріятія. Теперь на добычу шли члены одного и того-же рода, издавна знающіе другъ друга и возвращающіеся послѣ набѣга въ привычную имъ общественную группу. Вслѣдствіе этого взаимнаго довѣрія и привычки другъ къ другу стали возможны, какъ дозволительно предполагать, коллективныя предпріятія безъ предводителя, при солидарной поддержкѣ, не дозволяющей уже бросить или, даже, съѣсть раненаго товарища (какъ это бываетъ у волковъ); стало возможно рѣшеніе сообща и, слѣдовательно, коллективное обсужденіе предпріятія, совершаемаго равными между собою членами дружины. Привычка общаго обсужденія въ дружи-

нѣ перешла незамѣтно на всѣ дѣла родоваго общества, и возникло родовое совѣщаніе, *родовое вѣче*, на которомъ рѣшались дѣла.

Однако, одновременно съ этимъ, не могло не заявить себя и различіе между особями въ умственныхъ способностяхъ и въ энергіи. Если предпріятія могли совершаться коллективнымъ дѣйствіемъ, то въ трудныхъ случаяхъ особь болѣе умная и энергичная естественнымъ путемъ обнаруживала свое превосходство надъ другими, естественнымъ путемъ захватывала руководство опаснымъ дѣломъ, и являлась предводителемъ дружины. Но, по окончаніи предпріятія, роль этого предводителя измѣнялась. Она не кончалась съ возвращеніемъ дружины въ родовую группу. Вчерашній предводитель въ минуту опасности оставался личностью вліятельною въ средѣ рода. Въ различныхъ случаяхъ выдвигались, вѣроятно, такимъ-же образомъ другой и третій. Въ родовомъ обществѣ, рядомъ съ образованіемъ совѣщаній равныхъ, съ родовымъ вѣчемъ, вырабатывался *совѣтъ вліятельнѣйшихъ* личностей или преобладаніе *одной* личности. Иниціатива дѣлъ стала въ подобныхъ случаяхъ принадлежать немногимъ или одному, хотя единогласное рѣшеніе общаго совѣщанія оставалось господствующимъ. Разнообразіе случайныхъ условій давало при этомъ преобладаніе или общему совѣщанію рода, или совѣту вліятельнѣйшихъ особей, или одной личности, полагая такимъ образомъ въ обществѣ зародышъ будущаго демократическаго, аристократическаго или монархическаго строя, но, на первое время, подчиняя всѣ эти элементы господству установившагося обычая.

Вліяніе коллективнаго организма членовъ рода и вліяніе развивающагося дифференцированія ролей особей, смотря по ихъ умственнымъ способностямъ и по ихъ личной энергіи, были не единственными источниками обычаевъ древнѣйшаго родоваго строя; къ нимъ присоединился, какъ характеристическая черта материнскаго рода, еще рядъ обычаевъ, зависѣвшихъ отъ роли женщины въ этотъ періодъ. Старшая или болѣе опытная самка въ родѣ сдѣлалась центромъ болѣе или менѣе значительнаго общественнаго организма. Она была реальной родоначальницей группы, собиравшейся около *ея* огня, въ *ея* первобытномъ шалашѣ, и слѣдовавшей *ея* магическимъ преданіямъ, или была признана таковою примкнувшими къ ея семьѣ другими самками и бродячими самцами. Послѣ ея смерти родъ не распадался. Онъ продолжалъ группироваться около новой признанной родоначальни-

цы, которая была *ближе* другихъ къ умершей. Но эта близость не могла имѣть мѣста ни во имя аффекта, ни, тѣмъ менѣе, во имя какой-либо идеи, при слабомъ развитіи аффективныхъ и идейныхъ процессовъ, которое можно допустить у первобытнаго человѣка. Близость эта могла обусловливаться лишь тѣмъ самымъ представленіемъ, которое создало первую родовую солидарность, именно, представленіемъ о родствѣ. Родство реальное или признанное съ родоначальницей и съ ея преемницами выступало на первый планъ. Оно стало предметомъ вниманія и жизненной заботы. Возникъ обычай классификаціи особей рода по степени этого родства. Мы сейчасъ укажемъ, что первобытная классификація особей въ родѣ не зависѣла ни отъ какого родства, но опиралась лишь на бросающуюся въ глаза разницу возрастовъ разныхъ поколѣній. Однако почти нигдѣ человѣкъ на этомъ не остановился, и родственная связь была первымъ принципомъ солидарности обществъ, надъ которымъ онъ задумался. Представленіе о близкомъ и дальнемъ родствѣ стало источникомъ участія въ реальныхъ процессахъ общественной жизни и въ магическихъ обрядахъ, обезпечивающихъ родовой коллективности удачу въ предпріятіяхъ и разгадываніе знаменій. Стала важнымъ дѣломъ родословная личности по восходящему ряду матерей, подготовляя уже въ этотъ отдаленный періодъ ту гордость родовымъ происхожденіемъ, которая, перенесенная впослѣдствіи на мужскую родословную, стала характеристическою чертою аристократій всѣхъ историческихъ странъ. На этой почвѣ установилось и ранѣе возникшее ограниченіе половыхъ союзовъ въ однихъ случаяхъ, и дозволеніе ихъ въ другихъ, при чемъ безразличные союзы и сожительства первыхъ временъ стали все болѣе приближаться къ позднѣйшимъ бракамъ, т. е. къ союзамъ, утвержденнымъ обычаемъ и скрѣпленнымъ обрядомъ. Каждый родовой союзъ, противуполагаясь другому родовому союзу ему чуждому, укрѣплялъ чувство солидарности внутри того и другаго, и чувство отчужденія между ними. Возникли обычаи отвѣтственности каждой особи за всѣхъ членовъ своего рода и кровавой мести за обиду, нанесенную каждому изъ нихъ. Солидарность родоваго союза росла и укрѣплялась.

Но, по мѣрѣ размноженія рода, при укрѣпленіи представленія о его солидарности, самое разселеніе группъ, въ него входившихъ, уже не всегда мѣшало сохраненію этого представленія. Для группы, живущей въ опредѣленной мѣстно-

сти, внѣ ея находились два разряда людей. Одни были совершенно чужды и враждебны; съ ними никакого общенія быть не могло. Другіе оставались *своими*, родственными, съ которыми это общеніе было не только возможно, но было почти обязательно; и тѣ роды, въ которыхъ оно было наиболѣе прочно, могли лучше другихъ отстоять себя въ борьбѣ съ *чужими*. Общеніе со *своими*, но не вмѣстѣ живущими, поддерживалось общностью—или, по крайней мѣрѣ незначительнымъ различіемъ — въ языкѣ, въ обычаѣ, въ вѣрованіяхъ, въ особенности-же, вѣроятно, допущеніемъ и правомъ половаго союза. Родъ распадался на *кланы*, связь между которыми поддерживалась по возможности и сохранялась въ преданіи, а, иногда, скрѣплялась общею защитою противъ враговъ, общимъ нападеніемъ на чужихъ, или какимъ-либо значительнымъ общимъ предпріятіемъ. Когда членъ того же рода, но другаго клана, являлся въ родственный ему кланъ, всѣ женщины этого клана были настолько-же, по традиціонному обычаю, его женами, какъ и въ его кланѣ, но, кромѣ того, онѣ имѣли для него привлекательность новизны, а, для клана, ихъ половой союзъ съ нимъ былъ скрѣпленіемъ традиціонной связи между группами одного и того-же рода. Во многихъ случаяхъ подобныя добавочныя побужденія повели къ обычаю предпочтенія половаго союза въ другомъ кланѣ союзу въ своемъ. Отсюда могъ возникнуть обычай *экзогаміи* относительно своего клана, при сохраненіи *эндогаміи* всего рода, такъ какъ внѣ этого рода все было чужое и враждебное. На этой почвѣ обычай вызвалъ среди большинства человѣческихъ племенъ незнакомое другимъ животнымъ отвращеніе отъ кровосмѣшенія, тамъ, гдѣ возникло представленіе о близкомъ родствѣ[9]); на ней-же выросъ позднѣйшій и долгое время существовавшій обычай предложенія женщинъ при гостепріимствѣ.

Однако, только что упомянутое отвращеніе отъ кровосмѣшенія имѣло и другое основаніе, независимое отъ экзогаміи или эндогаміи. Многочисленныя общества низшей культуры

[9]) Взаимная зависимость обычая экзогаміи и представленія о преступности кровосмѣшенія объясняется различно разными авторами. (См. Mor. Wagner: „D. Kulturzüchtung des Menschen gegenüber d. Naturzüchtung im Thierreich", въ „Kosmos" (1886), I, 21; C. Kautsky, l. c. 272; Lippert, l. c. II, 136; Fr. v. Hellwald, l. c. 185), но едва-ли здѣсь удобно принять одинъ и тотъ-же порядокъ вліяній; всего вѣроятнѣе, что эта зависимость была взаимная, и что оба обычая развились параллельно.

сохранили въ языкѣ слѣды различенія ступеней родства, преимущественно совпадающаго съ различеніемъ возраста. Дѣды и бабки, отцы и матери, сыновья и дочери, внуки и внучки означали сперва повсюду, можетъ быть, не болѣе какъ разницу поколѣній, между которыми половые союзы были рѣдки и необычны по естественному ограниченію полового влеченія. И эта рѣдкость и необычность сама собою вызвала, по мнѣнію Моргана и Энгельса[10]) первый запретъ браковъ между лицами двухъ послѣдовательныхъ поколѣній въ своемъ кланѣ, тогда какъ всѣ члены одного и того-же изъ этихъ возрастныхъ классовъ могли совокупляться между собою. Когда представленіе о родствѣ, положившее основаніе солидарности перваго общества, усилилось, то существующее запрещеніе союза между родителями и дѣтьми облеклось всѣмъ ужасомъ нарушенія основнаго общественнаго начала и легло въ основаніе обычнаго половаго сближенія съ еще большею силою, какъ требованіе экзогаміи относительно своего клана, имѣвшее, какъ указано, и другой источникъ. Впослѣдствіи, подъ двойнымъ вліяніемъ опасенія кровосмѣшенія и стремленія вступать въ союзъ съ женщинами другаго клана того-же рода, запрещеніе распространилось на другую родню по матери, очень долго не обращая вниманія на родню по отцу, роль котораго въ родственномъ союзѣ еще не признавалась; ступень родства, на которой союзъ сталъ запрещеннымъ, зависѣла отъ разнообразныхъ обстоятельствъ.

Но движеніе населенія шло далѣе. Кланы разсѣлялись въ разныхъ мѣстностяхъ, какъ прежде разсѣлялись члены первобытной родовой группы. Люди различныхъ клановъ были побуждаемы обстоятельствами образовать одну и ту-же группу. Группы, прежде родственныя, отчуждались одна отъ другой, и между ними вспыхивала вражда. Онѣ отказывались принимать въ свою среду пришельцевъ родственныхъ клановъ и дозволять своимъ женщинамъ вступать съ ними въ союзъ. Право союза съ этими враждебными родичами приходилось отстаивать съ бою, и женъ изъ ихъ среды приходилось похищать. Чѣмъ далѣе шло размноженіе группъ, ихъ разселеніе и смѣшеніе, въ особенности-же, ихъ конкурренція изъ за территоріи охоты и рыбной ловли, изъ за го-

[10]) Lewis H. Morgan: Ancient Society" (1877); Part. III ch. II: „The Consanguine family"; Fr. Engels: „D. Ursprung d. Familie" etc. (1884). 18 и слѣд.

сподства, изъ за женщинъ[11]), тѣмъ болѣе, съ одной стороны, перемѣшивались лица одного и того-же клана, тѣмъ чаще возникала вражда между родственными группами, и ихъ отношенія приближались къ тѣмъ отношеніямъ, которыя существовали между враждебными родами. Съ тѣмъ вмѣстѣ и группы, принадлежавшія къ родамъ, сначала враждебнымъ, вступали, вслѣдствіе сосѣдства, въ неизбѣжныя сношенія, отчасти мирныя, иногда создавали между собою миѳическое родство и допускали половые союзы между своими членами, сохраняя преданія древней вражды и вызывая, какъ слѣдствіе, странныя отношенія между мужемъ и родителями жены, съ которыми онъ, по обычаю, не могъ говорить, и подобныя-же отношенія между женою и родителями мужа.

Вслѣдствіе одновременнаго дѣйствія всѣхъ этихъ вліяній выработалось нѣсколько весьма важныхъ явленій въ человѣческомъ обществѣ. Это былъ, во первыхъ, весьма распространенный обычай *экзогаміи*, который, по мнѣнію Вагнера[12]), положилъ конецъ возможности образованія новыхъ расъ человѣка съ рѣзко опредѣленными признаками, какъ это могло быть при постоянныхъ половыхъ союзахъ между лицами одного и того-же происхожденія. Вагнеръ относитъ этотъ обычай къ ледниковому періоду и къ образованію общихъ жилищъ для небольшаго материнскаго клана, что могло, по его мнѣнію, ослабить половое влеченіе къ женщинамъ своего клана привычкою сожительства, хотя подобное построеніе обычая экзогаміи нѣсколько сомнительно. Это было, во вторыхъ, разселеніе по огромному пространству лицъ, носящихъ одно и то-же названіе, свидѣтельствующее о ихъ происхожденіи отъ одного и того-же клана, прежде обитавшаго вмѣстѣ, и между которыми союзъ былъ строго запрещенъ обычаемъ. Это было, въ третьихъ, огромное распространеніе, при позднѣйшихъ бракахъ, обычаевъ, напоминающихъ войну и похищеніе женщинъ, при чемъ эти обычаи охватываютъ какъ случаи дѣйствительнаго насилія и браковъ между чужеродными особями, такъ и случаи союза по договору, съ общаго согласія и между родственными кланами. При этомъ слѣдуетъ замѣтить, что сперва похищеніе женщинъ не было вовсе формою брака, а просто времен-

[11]) О войнахъ между племенами изъ за женщинъ см. C. Kautsky, l. c. въ „Kosmos“ XII, (1882—1883) 261, и Fr. v. Hellwald, l. c. 181 и слѣд.

[12]) l. c. въ „Kosmos“ (1886) I, 20 и слѣд., 28 и слѣд.

нымъ ея захватомъ, и лишь позже выработался обычай браковъ путемъ похищенія со всѣми обрядовыми и правовыми представленіями, съ ними связанными. Это было распаденіе одного и того-же племени на многочисленныя группы, вслѣдствіе похищенія женщинъ разныхъ клановъ и родовъ однимъ и тѣмъ-же племенемъ, и вслѣдствіе отнесенія дѣтей къ роду и клану матери. Это были, наконецъ, разнообразнѣйшіе обычаи, установившіе отношенія женщинъ и мужчинъ, какъ при поселеніи мужей въ кланахъ женъ — что должно было быть первоначальною формою быта — такъ и при позднѣйшемъ поселеніи женъ въ кланахъ мужей. Въ связи съ предыдущимъ, когда временные союзы стали переходить въ браки, скрѣпленные обычаемъ и вѣрованіями, всѣ упомянутыя традиціи экзогаміи, обрядности, запрещенія однихъ браковъ и обязательности другихъ, стали подъ охрану религіознаго вѣрованія въ бѣдствія, грозящія нарушителю обычая, и клану, дозволившему это нарушеніе. Дальнѣйшія запрещенія союзовъ обусловились уже болѣе мѣстными и случайными обстоятельствами; но каждое новое запрещеніе, въ связи съ возникающей изъ него классификаціей родства, устанавливало новыя формы родоваго союза, болѣе или менѣе глубоко идущія въ своемъ вліяніи на всю совокупность общественныхъ явленій въ обществѣ; оно разнообразило связи между группами, которыя считались родственными; усиливало солидарность и культурную силу одного рода, ослабляло связь другаго и, такимъ образомъ, подготовляло въ одномъ случаѣ образованіе болѣе или менѣе сильныхъ и крѣпкихъ національностей, отнимало, въ другомъ, всѣ шансы у даннаго рода отстоять себя въ борьбѣ за существованіе.

Выросши изъ дѣйствительной или фиктивной материнской семьи, первый слой родоваго союза сдѣлалъ изъ женщины признанный центръ своей связи и охранилъ этотъ центръ религіозными вѣрованіями. Мало того: около этого центра, въ связи съ хижиною и съ огнемъ матери, съ *ея* фетишами, съ *ея* орудіями элементарной техники и обрядныхъ пріемовъ, возникли, вѣроятно, первыя представленія о *ея* личной собственности, исключительно движимой, и о передачѣ этой собственности въ наслѣдство ближайшимъ къ ней личностямъ. Но это вовсе не должно вызывать непремѣнно представленіе о существованіи въ подобномъ обществѣ какой-либо гинекократіи. Нѣкоторые слѣды этого давняго времени у многихъ дикихъ народовъ, какъ-бы указываютъ на

бо́льшее уваженіе къ женщинѣ и на болѣе широкую роль ея въ общественныхъ дѣлахъ, чѣмъ то, что мы знаемъ о ея соціальномъ положеніи впослѣдствіи. Само собою разумѣется, что послѣднее должно было сдѣлаться хуже, когда, въ патріархальномъ строѣ, женщина обратилась въ предметъ монопольной собственности мужчины; однако, роль женщины, какъ центра родоваго союза, какъ элемента, который скрѣплялъ этотъ союзъ, и близостью или отдаленностью родственной связи опредѣлялъ мѣсто всѣхъ особей въ обществѣ, могла уживаться со многими обычаями, которые намъ кажутся ей противурѣчащими. Женщина могла имѣть въ той или другой мѣстности даже весьма значительное общественное вліяніе и, въ то-же время, какъ членъ рода или клана, чуждаго клану мужчинъ, не участвовать въ ихъ обрядныхъ празднествахъ, даже не ѣсть вмѣстѣ съ ними, на что впослѣдствіи смотрѣли исключительно, какъ на признакъ низшаго общественнаго положенія. Вообще-же упомянутая роль женщинъ еще далеко не обусловливала какія либо почтительныя отношенія къ ней или, тѣмъ менѣе, облеченіе ее какою-либо властью. При упорной и тяжелой борьбѣ за существованіе, которую выдерживалъ первобытный материнскій родъ, почтительныя отношенія и власть пріобрѣтались съ бою реальнымъ превосходствомъ силъ или умѣлости въ этой борьбѣ. Можно-ли допустить, что въ эволюціи человѣка былъ періодъ, когда въ отношеніи физической силы и въ отношеніи смѣлости въ борьбѣ съ опасностями жизни, женщина не отличалась отъ мужчины? Этотъ вопросъ, при настоящемъ положеніи знаній, рѣшить довольно трудно. Наблюденіе племенъ низшей культуры наводитъ на мысль, что дифференцированіе половъ въ этомъ отношеніи должно было быть тѣмъ менѣе, чѣмъ мы уходимъ глубже въ древніе слои эволюціи человѣка. Разсѣянныя по самымъ различнымъ странамъ сказанія объ амазонкахъ, бабахъ-поляницахъ и т. под. какъ будто указываютъ въ томъ же направленіи. Но эти указанія по своей численности и отрывочности все еще недостаточны, чтобы можно было утверждать съ нѣкоторою увѣренностью то или другое. Роль женщинъ и теперь во многихъ мѣстностяхъ Африки и Америки, а отчасти и въ другихъ частяхъ свѣта, свидѣтельствуетъ, что женщина, въ иныхъ случаяхъ, могла быть и была въ числѣ вліятельныхъ совѣтниковъ первобытнаго рода, или даже становилась его предводительницею въ предпріятіяхъ; но остается сомнительнымъ, насколько часто фи-

зическая сила позволяла ей играть эту роль. Переживанія очень ранняго времени не только ставятъ очень часто брата матери рядомъ съ нею, но передаютъ въ его руки и распоряженіе родовымъ имуществомъ, и власть надъ сестрою, власть, которая существуетъ совершенно независимо отъ ея роли центральнаго органа семьи, клана или рода, и которая, перейдя впослѣдствіи къ ея мужу, опять таки вполнѣ независимо отъ упомянутой роли, легла въ основаніе перехода материнскаго родоваго строя въ отцовскій. Въ тѣхъ-же случаяхъ, когда предводительство въ опасныхъ предпріятіяхъ и руководство раздѣленіемъ труда въ разныхъ случайностяхъ принадлежало мужчинѣ, нѣтъ никакого основанія допустить, что общая грубость нравовъ сколько-нибудь уменьшалась по отношенію къ особи, родство съ которой обусловливало мѣсто каждаго въ группѣ; существованіе классификаціи общественныхъ группъ по родству съ женщиною, не мѣшало этой самой женщинѣ терпѣть жестокое обращеніе и быть поставленной въ необходимость исполнять самыя тяжелыя работы. Не только при господствѣ мужа надъ женою, какъ утверждаетъ Отто Шрадеръ[13]), полагая, что у индоевропейцевъ это господство существовало уже въ эпоху индоевропейскаго праязыка, но и при полномъ развитіи матріархата отношеніе мужчины къ женщинѣ могло очень часто представлять „дѣйствительность грубую, жестокую и возмущающую наши чувства, выработавшіяся въ новое время". Материнскій родовой строй былъ нѣчто совсѣмъ иное, чѣмъ предоставленіе женщинѣ преобладающей роли въ обществѣ и охраненіе ея отъ непосильнаго труда. Онъ давалъ лишь, по всей вѣроятности, женщинѣ, какъ личности, возможность исполнять въ обществѣ всѣ тѣ функціи, которыя могли исполнять и мужчины, — если она, какъ личность, была способна исполнять ихъ.

Но вниманіе, обращенное на женщину, какъ на источникъ родственной классификаціи, повлекло за собою раннее признаніе факта, что родство по женской линіи можетъ быть установленно опредѣлительно при такихъ условіяхъ половаго союза и сожитія, которыя вовсе не дозволяли думать объ установленіи родства по линіи мужской. Въ обществѣ, которое переживало не только ранній фазисъ безразличнаго совокупленія всѣхъ женщинъ рода со всѣми муж-

[13]) „Sprachvergleichung u. Urgeschichte" (2-е изд. 1890), 559.

чинами, но и позднѣйшіе фазисы запрещенія союзовъ между особями, принадлежащими къ разнымъ поколѣніямъ, при удержаніи групповыхъ браковъ той или другой формы, довольно рано, въ группѣ безразличныхъ братьевъ и сестеръ одного и того-же поколѣнія, могли выдѣлиться для каждой матери дѣти, отъ нея рожденныя, т. е. *единоутробные* братья и сестры. Когда сталъ расширяться обычай запрещенія браковъ между особями, родство между которыми было признано, эти запрещенія относились къ единоутробнымъ братьямъ и сестрамъ гораздо ранѣе, чѣмъ могла представиться какая-либо возможность отличить братьевъ и сестеръ единокровныхъ, а, слѣдовательно, приложить къ ихъ союзамъ какое-либо обычное запрещеніе. Группа отцовъ была общимъ охранителемъ всего поколѣнія ихъ дѣтей въ родовой коллективности, но единоутробные дядья обращались въ болѣе спеціальныхъ покровителей своихъ единоутробныхъ племянниковъ и племянницъ, на основаніи признаннаго болѣе тѣснаго родства. Такимъ образомъ, рядомъ съ родовою солидарностью, лежавшею въ основѣ коллективной жизни человѣческаго союза и всѣхъ его общественныхъ функцій, съ раннихъ поръ устанавливалось, вслѣдствіе первобытной роли женщинъ въ родѣ материнскомъ, болѣе тѣсная связь семейнаго родства по женской линіи, въ зависимости отъ которой умножались запрещенія брачныхъ союзовъ, и для каждой личности, число особей, съ которыми подобный союзъ былъ допустимъ по обычаю и возможенъ по близости жительства, стало уменьшаться. Крайняя сомнительность вреда отъ половыхъ союзовъ между близкими родственниками (по физіологической оцѣнкѣ) едва-ли дозволяетъ поставить гипотезу, что запрещенія браковъ между близкой единоутробной родней, не касаясь нисколько единокровной, дало естественнымъ результатомъ выживаніе въ борьбѣ за существованіе тѣхъ родовъ, гдѣ въ обычай вошло это запрещеніе, сравнительно съ тѣми, гдѣ оно не имѣло мѣста. Предъ этимъ были указаны гипотетически побужденія, которыя могли повести сначала къ уменьшенію числа половыхъ союзовъ между личностями разныхъ поколѣній и живущими вмѣстѣ, потомъ къ запрещенію того, что стало необычнымъ, во имя новаго понятія о родствѣ, понятія все усиливающагося въ своемъ вліяніи, а затѣмъ, и къ разнымъ частностямъ запрещенія союзовъ между болѣе или менѣе близкими единоутробными родственниками, очень долго не распространявшагося на единокровныхъ, даже при самой значи-

тельной ихъ близости[14]). Къ предыдущему можно прибавить, что роды, въ которыхъ подобныя запрещенія связи между родственниками устанавливались, тѣмъ самымъ свидѣтельствовали, что въ ихъ средѣ болѣе вниманія обращалось на близость и на отдаленность родственнаго союза, слѣдовательно, мысль работала болѣе энергически какъ въ направленіи различенія и отличенія, т. е. въ смыслѣ расширенія области сознанія въ личности, такъ и въ направленіи солидарности родственнаго союза, т. е. общественной солидарности вообще на той ступени, которая была доступна обществу. Иначе говоря, это былъ родовой союзъ, гдѣ оба условія прогресса[15]) выполнялись, сравнительно, лучше, слѣдовательно имѣли мѣсто лучшіе шансы въ борьбѣ за существованіе.

На указанной почвѣ основныхъ условій материнскаго рода въ немъ совершались слѣдующіе процессы.

Во первыхъ, половая связь все болѣе стала терять характеръ случайности и безпорядочности; свобода личнаго выбора, ухаживаніе самца за самками, а слѣдовательно, и независимость женщины, унаслѣдованная ею отъ зоологическаго періода, стали убывать, уступая господству обычая, все болѣе проникнутаго религіознымъ элементомъ, все болѣе обязательнаго и подавляющаго всѣ личныя побужденія; союзъ вполнѣ произвольный или являвшійся результатомъ личнаго насилія, сталъ обращаться все чаще въ *бракъ* съ цѣлою системою обрядовъ и законовъ, устанавливающихъ его юридическія послѣдствія.

Во вторыхъ, число особей въ родѣ, между которыми обычный половой союзъ, или охраненный обрядами бракъ, былъ возможенъ, все уменьшалось, групповой бракъ съуживался, стремясь приблизиться къ браку парному, гдѣ всякій половой союзъ внѣ особей этой пары для одной стороны или для обѣихъ (очень рѣдко) становился противнымъ обычаю и, впослѣдствіи, закону[16]).

[14]) См. выше стр. 934. Довольно странно, что Fr. v. Hellwald: „D. menschl. Fam." 195, хотя вообще придерживается взгляда, высказаннаго въ текстѣ, тѣмъ не менѣе вводитъ элементомъ въ прогрессивную эволюцію рода при экзогаміи „der Vortheil d. Kreuzung".

[15]) См. выше стр. 95 и слѣд.

[16]) *Морганъ* и *Фр. Энгельсъ* въ ихъ трудахъ, указанныхъ выше, принимаютъ слѣдующія ступени въ эволюціи семьи: 1) семья кровнаго родства, устраняющая союзъ между родителями и дѣтьми; 2) семья пуналуа, устраняющая союзъ между братьями и сестрами; 3) парная семья; 4) единобрачная семья.

Въ третьихъ, вслѣдствіе ограниченія числа особей, съ которыми бракъ былъ возможенъ для каждой личности, каждая группа стала придавать болѣе значенія тому факту, что она дозволяла особи изъ своего клана вступать въ бракъ съ особью иной группы; кланъ уступалъ, въ этомъ случаѣ, лишь насилію, или соглашался на сдѣлку лишь на основаніи договора, представляющаго выгоды для группы. Этому способствовали развившіеся еще ранѣе, на почвѣ обычая экзогаміи, какъ указано выше, обычаи и обряды похищенія женъ. Когда-же бракъ соединился съ представленіемъ о насиліи или о сдѣлкѣ между двумя самостоятельными группами, представленіе-же о традиціонномъ родствѣ между группами, къ которымъ принадлежали брачущіеся, и о поддержкѣ этого родства новыми браками, отступило на второй планъ, немедленно понятіе о чужихъ и своихъ стало туманнѣе. Бракъ путемъ насилія и похищенія и бракъ по сдѣлкѣ между группами сталъ возможенъ помимо всякаго традиціоннаго родства. Въ родъ, строго отдѣленный прежде отъ другихъ родовъ, стали вступать, помощью браковъ, члены изъ совершенно чужихъ и, даже, враждебныхъ родовъ, при чемъ почти всякіе браки, какъ было сказано выше, стали хранить въ своихъ обрядахъ переживаніе представленія о враждѣ между группами жениха и невѣсты. Стало возможно образованіе болѣе обширныхъ націй изъ родовъ между собою чуждыхъ и враждебныхъ. Самый-же бракъ усложнился на экономической почвѣ формами купли и продажи, установленіемъ калыма, приданаго, и т. под.

Въ четвертыхъ, при вымираніи формы группового брака въ пользу брака парнаго и монопольнаго, роль опредѣленнаго отца дѣтей стала выростать на счетъ роли дядей. Въ огромномъ большинствѣ случаевъ стало извѣстно или признано, кто именно отецъ ребенка. Сдѣлалось возможно установить родство по мужской линіи, и оно стало устанавливаться само собою, рядомъ съ родствомъ по женской линіи. Началось столкновеніе между двумя классификаціями родства для каждой особи, тѣмъ болѣе серьезное, что при родовомъ бытѣ роль личности въ обществѣ опредѣлялась въ значительной мѣрѣ ея родственными связями. Здѣсь, прежде всего, соперничество между отцемъ и дядей по матери началось на почвѣ экономическихъ отношеній. „Связь между отцомъ и дѣтьми — говоритъ Даргунъ[17]) — была первона-

[17]) „Mutterrecht und Raubehe" (1883).—Замѣчу при этомъ, что послѣ-

чально (въ большинствѣ случаевъ) связью, опирающейся на имущественное право, а не связью кровною". Значеніе центральнаго органа семьи, клана и рода могло долго еще оставаться за матерью, когда распоряженіе имуществомъ и власть надъ женщиною перешла отъ ея брата къ признанному отцу ея дѣтей; и лишь впослѣдствіи постепенно растущее значеніе отца въ реальныхъ отношеніяхъ, въ преданіяхъ и въ культѣ предковъ заслонило мать въ представленіи о родственныхъ отношеніяхъ. Борьба, начавшаяся на почвѣ матеріальныхъ интересовъ, кончилась основнымъ измѣненіемъ семейнаго и родоваго обычая. Тѣмъ не менѣе въ продолженіе всего этого ранняго періода не могло быть значительно диференцированіе различныхъ общественныхъ побужденій, и, при переходѣ отъ порядковъ материнскаго рода къ преобладанію отцовства, дѣло шло не только о выгодахъ матеріальныхъ: при господствѣ религіознаго обычая являлась неизбѣжно забота о томъ, чтобы угодить таинственному міру духовъ, грозившихъ, въ случаѣ раздраженія, не только особи, но цѣлому обществу. На всѣхъ этихъ пунктахъ права отцовъ вступали въ столкновеніе съ правами дядей по матери. *Отцовство* боролось съ *материнствомъ* за преобладаніе въ роли представителя родовой связи.

Экономическіе мотивы здѣсь рѣшили вопросъ, какъ они не разъ рѣшали его въ послѣдующіе періоды жизни общества и всего человѣчества. Охотники приручили собаку, и роль добывателя пищи для родовой группы стала значительнѣе прежняго. Стада оленей, барановъ и быковъ окружили шалаши родовыхъ материнскихъ союзовъ и ихъ очаги. Новое раздѣленіе труда между женщинами и мужчинами выпало въ пользу послѣднихъ. Начало купли и продажи, выросшее на почвѣ договора при бракахъ, обратилось цѣликомъ въ невыгоду женщинъ. Какъ при бракахъ путемъ похищенія женъ и прежде уводили ихъ большею частью въ кланъ похитителя, такъ сталъ все распространяться обычай

довательность трехъ главныхъ двигателей въ эволюціи человѣчества — обычая, интересовъ и убѣжденія — (ср. сказанное выше на стр. 96 и слѣд., 592 и слѣд., а также въ другихъ мѣстахъ) — вовсе не исключаетъ болѣе или менѣе значительныхъ проявленій каждаго изъ этихъ двигателей въ періодъ господства другаго изъ нихъ. Въ недавно вышедшемъ трудѣ Paul Weisengrün: „Die Entwickelungsgesetze der Menschheit" (1888), съ которымъ я только-что ознакомился, авторъ, повидимому, эту-же указанную послѣдовательность обозначаетъ терминами „семейнаго начала", „экономическаго матеріализма" и „освобожденія (Herausschalung) интеллектуальнаго момента изъ экономическаго".

увода женъ къ мужьямъ и при бракахъ путемъ договора, тогда какъ поселеніе мужа въ группѣ жены случалось все рѣже. Женщинъ стали продавать въ монопольное владѣніе мужу въ замѣнъ прежней уплаты одного клана другому за то, что потомство женщины переходило изъ одного клана въ другой. По мѣрѣ развитія понятія о частной собственности женщина стала элементомъ этой собственности, и забота объ охраненіи монополіи ея половаго союза съ лицомъ, которому она принадлежала по обычаю или по закону, вызвала всѣ тѣ проявленія страстной ревности, съ которыми человѣкъ, въ этотъ періодъ, охранялъ всякую свою собственность, при чемъ приложеніе къ брачнымъ отношеніямъ безъ всякой критики представленія о „достоинствѣ“ мужа и о „чести“ жены создало цѣлый фантастическій кодексъ нравственности семейнаго союза. Рядомъ съ охраненіемъ половой „чистоты“ женщины выработался во множествѣ мѣстностей и обычай многоженства и право мужа распоряжаться тѣломъ жены въ пользу гостя или просто въ пользу плательщика безо всякаго безчестія для мужа.

Переходъ отъ материнскаго рода къ отцовскому обозначился промежуточными фазисами, существованіе которыхъ въ позднѣйшее время представляетъ, по мнѣнію большинства изслѣдователей, безспорное свидѣтельство о прежнемъ господствѣ материнства. Таковъ обычай *многомужія*, который во многихъ случаяхъ носитъ ясные слѣды прежняго безразличнаго союза женщины со всѣми мужчинами ея группы и опредѣленнаго поколѣнія, но который позже очень часто пріобрѣтаетъ совершенно экономическій характеръ ограниченія расходовъ семьи. Таковъ обычай *левирата* или союзъ вдовы одного брата съ другимъ, при чемъ, въ первоначальномъ фазисѣ, левиратъ есть право вдовы, которому обязанъ подчиниться ея новый мужъ, впослѣдствіи-же переходитъ, въ патріархальной семьѣ, въ право новаго мужа на вдову умершаго брата. Таковъ договорный бракъ, предоставляющій мужу исключительное право на жену лишь въ продолженіе нѣсколькихъ дней недѣли, тогда какъ въ другіе дни она свободно располагаетъ собою по личному влеченію, — форма, тѣмъ болѣе характерная, какъ переживаніе, что она сохранилась въ кланахъ, относящихся или къ бѣлымъ расамъ, или къ смѣшаннымъ съ ними расамъ Нубіи. Таковъ, наконецъ, по мнѣнію большинства изслѣдователей, еще болѣе странный, но встрѣчающійся у очень отдаленныхъ между собою племенъ, обычай *кувады*, гдѣ отецъ, при рожденіи ре-

бенка, обязанъ лечь и прикидываться страдающимъ родовыми болями, т. е. разыграть символически роль матери, искуственно какъ-бы завоевывая себѣ права, которыя прежде принадлежали исключительно ей. Но, внѣ этихъ случайныхъ переживаній, нормальное развитіе патріархальной семьи и патріархальнаго рода изъ материнскаго строя общества вело къ безусловному господству мужчины въ семьѣ и въ родовомъ союзѣ, къ презрительному отношенію мужчинъ къ женщинамъ, даже сыновей къ матери, и къ исключенію женщины изъ всѣхъ общественныхъ функцій.

Патріархальный родъ смѣнилъ родъ материнскій, и начался новый періодъ доисторической жизни человѣчества, подготовляя развитіе націй и государствъ на экономической почвѣ скотоводства и земледѣлія, на политической почвѣ соперничества между семьями одного и того-же рода за господство и за распоряженіе общимъ имуществомъ рода, наконецъ на религіозной почвѣ почитанія предковъ различныхъ отдѣловъ рода, ихъ различныхъ духовъ-покровителей въ символической формѣ камней, растеній, животныхъ, унаслѣдованной отъ первобытнаго періода почитанія амулетовъ и прямаго оживленія предметовъ природы.

Но эти явленія развитія патріархальнаго рода на счетъ распаденія рода материнскаго, вмѣстѣ съ появленіемъ новыхъ культурныхъ условій на почвѣ распространенія скотоводства и, особенно, земледѣлія, повели къ постепенному распаденію и вообще родоваго строя. Условія сосѣдской жизни съ ея разнообразіемъ мѣстныхъ интересовъ вызывали преобладаніе представленій, все болѣе чуждыхъ родовому преданію. Интересы отдѣльной семьи вступали въ борьбу съ интересами цѣлаго рода. При умноженіи населенія и при сближеніи человѣческихъ группъ, принадлежавшихъ разнымъ родамъ, возникали сами собою коллективности, связанныя между собою общими интересами, общею рѣчью, общими преданіями борьбы за независимость, но на которыя лишь съ большими натяжками могло распространяться представленіе родовой связи. Конечно, во многихъ случаяхъ, фиктивная родовая связь создавалась миѳами и легендами, и небывалый родъ получалъ начало въ воображеніи людей безъ всякаго нарочно для этого придуманнаго вымысла, но вслѣдствіе традиціонной увѣренности, что, внѣ родовой связи, ничего другаго, связующаго людей, существовать не можетъ; что, слѣдовательно, общность рода должна была имѣть мѣсто; представленіе о ней возникало въ умахъ членовъ

коллективности, какъ неизбѣжное предположеніе. Но все чаще стали обходиться и безъ этого умственнаго пособія. Обширныя коллективности, соединенныя общею рѣчью, общимъ почитаніемъ духовъ-покровителей и боговъ-покровителей и общею культурою, установлялись помимо представленія о единствѣ рода, но по его подобію. Онѣ не могли быть такъ прочны, какъ союзы родовые. Ихъ элементами были семьи, почти всюду патріархальныя, въ союзѣ которыхъ, рядомъ съ священнымъ обычаемъ и съ унаслѣдованными привычками, все бо́льшую роль стали играть интересы отдѣльныхъ семей. Эти интересы совпадали постоянно лишь въ нѣкоторыхъ общихъ чертахъ, когда дѣло шло о томъ, чтобы принять мѣры для охраненія общей независимости отъ сосѣдей, для обороны отъ общихъ враговъ, для обезпеченія своей обособленности въ борьбѣ народовъ за существованіе. Могучія и обширныя націи возникали преимущественно на почвѣ все растущей вражды къ чужестранцу, на почвѣ неумолимой борьбы между сосѣдями. Въ этой борьбѣ промежуточная форма рода исчезала предъ двумя разъѣдающими ее элементами: элементомъ все болѣе деспотической, но и все болѣе тѣсной патріархальной семьи, въ бо́льшемъ числѣ случаевъ допускавшей многоженство и почти безъ исключенія устранявшей женщину-семьянку изъ общественной жизни; и элемента націи, устанавливающей культурное различіе между своими и чужими. По мѣрѣ возрастанія вліянія обдуманныхъ интересовъ, рядомъ съ элементомъ обычая, оказывалась недостаточною связь обычая въ союзѣ, состоявшемъ изъ соперничающихъ семей. Соперничающіе интересы требовали договоровъ и принудительной власти, ихъ охраняющей. Эти интересы и договоры, ихъ ограждающіе, стали получать все бо́льшее преобладаніе, когда случайный обмѣнъ предметовъ непосредственнаго потребленія перешелъ въ элементарную, но уже систематическую торговлю, когда въ числѣ предметовъ первобытнаго производства, сначала изрѣдка, потомъ все чаще, стали появляться *товары*, т. е. предметы, производимые спеціально для торговли ими, и когда сталъ вырабатываться классъ *торговцевъ*, извлекавшихъ средства существованія изъ своего торговаго посредничества между производителями и потребителями. Договоры и власть стали особенно необходимы и въ тѣхъ случаяхъ, когда войны и переселенія смѣшали, во имя общихъ интересовъ обороны и хищничества, не только семьи разныхъ родовъ, но и разныхъ націй. Войны и пере-

селенія, которыя кончались не истребленіемъ, вытѣсненіемъ или порабощеніемъ побѣжденныхъ, и торговля между чужими, могли приводить лишь къ установленію новаго права, основаннаго уже не на стародавнемъ обычаѣ, а на договорѣ, опирающемся на силу, способную принудить къ его исполненію. Болѣе или менѣе значительная доля населенія, по необходимости, или во имя экономическихъ интересовъ, подчинялась рѣшенію другой доли, несмотря на свое нежеланіе подчиняться. Обычай смѣнился *закономъ*, поддержаннымъ политическою *властью*. Патріархальныя семьи, связанныя языкомъ, вѣрованіями и культурными условіями въ національные союзы, вступали, помимо послѣднихъ, въ союзы юридическіе и политическіе; эти послѣдніе въ рѣдкихъ случаяхъ совпадали съ союзами національными, но, большею частью, или создавали на политической почвѣ новыя національныя единицы, со временемъ заслонявшія собою прежнія, или устанавливали государственное единство нѣсколькихъ болѣе или менѣе враждебныхъ между собою націй; эти націи продолжали существовать въ своей обособленности, иногда какъ политическія партіи, борющіяся за власть, иногда какъ сословія и касты, облеченныя различными юридическими правами или обособленныя экономическими условіями жизни и спеціализаціею индустріи. Единство *государственное*, въ своихъ разнообразныхъ отношеніяхъ къ единству *національному*, подорвало первобытный родовой строй, опираясь на конкурренцію семей, изъ него развившихся, и на стремленіе согласить ихъ интересы въ общихъ культурныхъ, экономическихъ и политическихъ задачахъ и подавить государственною силою всѣ влеченія къ обособленію, которыя могли въ нихъ проявиться помимо этихъ общихъ задачъ. Единство родоваго союза окончило свою роль въ эволюціи человѣчества.

Патріархальная семья, какъ разлагающій элементъ этого союза — отчасти уже и разложившій его — и какъ составная клѣточка націи и государства, есть основная форма эволюціи рода и семьи, съ которою послѣдніе вступаютъ въ историческій періодъ человѣчества[18]).

[18]) Семейную связь съ обоими родителями A. H. Post: „Studien zur Entwickelungsgeschichte des Familienrechts" (1890) 44, считаетъ продуктомъ позднѣйшаго, чисто-историческаго времени, продуктомъ, который получился или прямо изъ семьи, признававшей родство лишь по матери, или — большею частью — при посредствѣ патріархальной семьи; но авторъ напираетъ на отсутствіе всякаго основанія для признанія гдѣ-бы то ни было обратнаго порядка эволюціи семьи.

Распространеніе материнскаго рода. — Отношеніе рода къ семьѣ въ первый періодъ эволюціи родоваго союза можно характеризовать слѣдующими словами М. М. Ковалевскаго[19]): „Изъ комбинаціи.... двухъ началъ—материнства и экзогаміи, ограниченной сферою единоутробныхъ, позднѣе — всѣхъ вообще когнатическихъ родственниковъ, и развился съ теченіемъ времени материнскій родъ". Въ болѣе новомъ трудѣ онъ-же говоритъ, что здѣсь мы имѣли предъ собою „группу особей, носившихъ одно и то-же имя, происходившихъ отъ одной и той-же женщины, заключавшихъ союзы сообразно правиламъ экзогаміи, и для которыхъ существовала общность женъ", прибавляя, что „родство по отцу есть далеко не всеобщая форма семейнаго общенія, что значительное число древнихъ и новыхъ народовъ вовсе не знали ея, другіе-же, хотя и признаютъ господство отца, но сохраняютъ еще многочисленные слѣды предшествовавшей филіяціи по материнской линіи".

Въ настоящее время о распространеніи формы материнскаго родоваго союза происходитъ еще довольно обширная полемика, но она особенно упорно имѣетъ мѣсто въ области свѣдѣній, относящихся къ историческимъ націямъ бѣлыхъ расъ; для всѣхъ прочихъ едва-ли не приходится сказать вмѣстѣ съ Даргуномъ[20]): „расширяя область сравненія между существующими еще дикими народами, этнографы убѣдились не безъ изумленія, что во всѣхъ частяхъ свѣта материнское право или было или еще осталось въ дѣйствіи, а у значительной доли внѣевропейскаго человѣчества еще теперь фактически преобладаетъ. По величинѣ территоріи, если мы возьмемъ въ соображеніе лишь первобытное населеніе, распространеніе этого права даже значительнѣе, чѣмъ распространеніе системы агнатическаго родства, и немногія страны не могутъ представить хотя-бы слѣды его господства въ прежнее время". Но, почти вездѣ, эти слѣды высказываются намъ смѣшанными съ общественными формами позднѣйшаго времени, въ которыхъ болѣе или менѣе господствуетъ другое начало, и во всѣхъ этихъ случаяхъ все яснѣе высказывается, какъ разнообразны могутъ быть комбинаціи различныхъ элементовъ въ общественномъ строѣ людей, пока эти комбинаціи преимущественно опираются эм-

19) „Первобытное право" I, 116. Для дальнѣйшаго см. лекціи, читанныя въ Стокгольмѣ, 7 и слѣд., особенно 24.
20) „Mutterrecht und Raubehe" (1883), 3.

пирически на неосмысленные унаслѣдованные обычаи и на сплетающіеся съ ними интересы разныхъ группъ особей, тогда какъ логическіе выводы изъ выработавшихся понятій и убѣжденій или вовсе еще не вліяютъ на общественныя формы, или вліяютъ на нихъ въ очень малой мѣрѣ. У племенъ низшей культуры всего чаще встрѣчается и въ формахъ тѣла и въ одеждѣ все бо́льшее сходство между мужчинами и женщинами группы, что́ уже само по себѣ можетъ служить указаніемъ на сходство ихъ общественной роли, дифференцированіе въ которой обыкновенно отражается довольно быстро во внѣшнихъ признакахъ культуры. При нынѣшнемъ-же состояніи изслѣдованій едва-ли не приходится признать существованіе материнскаго рода всюду, гдѣ остались слѣды классификаціи родственныхъ связей по матери, или преобладанія роли дяди въ семьѣ надъ ролью отца, или многомужія, левирата, кувады и т. под. Приходится предполагать въ прежнее время возможность материнскаго родоваго строя и тамъ, гдѣ мы встрѣчаемъ поселеніе мужа въ семьѣ жены[21]), запрещеніе браковъ между группами, носящими одно и то-же названіе, и тамъ, гдѣ встрѣчаемъ слѣды браковъ путемъ увода и похищенія, такъ какъ между этими соціальными явленіями приходится признать довольно частую связь. На существованіе въ прежнее время материнскаго рода почти безспорно указываютъ и позднѣйшіе законы о наслѣдствѣ по женской линіи. Наконецъ, всякій обычай, дающій женщинѣ какую-либо замѣтную роль въ общественныхъ дѣлахъ, можетъ быть признанъ весьма важнымъ указаніемъ въ томъ-же направленіи. Существованіе этого періода творчества общественныхъ формъ, столь отличнаго отъ того, что́ развилось въ этой области впослѣдствіи, настолько важно для оцѣнки свойствъ эволюціи человѣческой мысли вообще, что, при спорности вопроса, едва ли не приходится долѣе остановиться на данныхъ, существующихъ для его приблизительнаго рѣшенія и указываю-

[21]) Въ своемъ послѣднемъ трудѣ A. H. Post: „Studien zur Entwickelungsgeschichte des Familienrechts (1890), 87 и слѣд. говоритъ: „Переселеніе мужа въ семью жены связано часто съ системою материнства, переселеніе жены въ семью мужа — часто съ системою отцовства и съ покупкою женъ, однако оно не всегда такъ. При обѣихъ системахъ родства можетъ случиться, что брачущійся остается въ своей семьѣ". Онъ приводитъ многочисленные примѣры и тому и другому, тѣмъ не менѣе едва-ли не слѣдуетъ все таки помнить, что одно есть общее правило, а другое — исключеніе, вызванное тѣми или другими мѣстными или временными причинами.

щихъ, рядомъ съ наслоеніями позднѣйшихъ формъ культуры доисторической или исторической, на переживанія еще древнѣйшей культуры, всѣ попытки возстановить которую въ нашемъ воображеніи еще требуютъ крайней осторожности.

Начнемъ съ Австраліи, гдѣ встрѣчаемся, по мнѣнію иныхъ авторовъ, съ остатками расъ древнихъ геологическихъ періодовъ. Западные и югозападные австралійцы, въ своей культурѣ вообще и въ томъ, что можно назвать организаціей семьи и рода, представляютъ, по мнѣнію современныхъ изслѣдователей[22]), наибольшее приближеніе къ строю, гдѣ господствовало безпорядочное сожительство. Тѣмъ не менѣе послѣдній долженъ былъ значительно отличаться отъ того, что мы видимъ въ этой части Австраліи, населеніе которой наиболѣе древне, тогда какъ въ другихъ частяхъ предъ нами племена позднѣйшей культуры. При разнообразіи послѣдней въ разныхъ частяхъ островнаго материка, по замѣчанію Фр. ф. Гельвальда[23]), невозможно говорить о культурѣ австралійцевъ вообще.

Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ совокупленіе половъ сохранило слѣды чисто зоологическаго періода, какъ въ томъ обстоятельствѣ, что оно совершается лишь въ опредѣленное время года, такъ и въ самой формѣ этого совокупленія[24]). Нѣкоторые племена Южнаго Уэльса не налагаютъ никакихъ ограниченій на половой союзъ. Большею частью мы встрѣчаемъ, какъ основу брачнаго обычая, групповой бракъ всѣхъ мужчинъ одного клана даннаго племени со всѣми женщинами другаго клана, при чемъ число клановъ, на которые распадается племя, разнится въ разныхъ мѣстностяхъ, но представляется въ самомъ простомъ видѣ у тѣхъ группъ, которыя расположены въ Квинслэндѣ, около Дарлингъ-риверъ и Моунтъ Гамбиръ. Мы имѣемъ здѣсь лишь два отдѣла: всѣ женщины, носящія названіе кэмитъ-доръ и находящіяся въ опредѣленномъ возрастѣ, суть по праву жены всякаго мужчины, носящаго названіе крокп, тогда какъ ихъ союзъ съ

[22]) См. A. Giraud-Teulon: „Les origines du mariage et de la famille“ (1884) 80 и слѣд. *М. М. Ковалевскій*: „Первобытное право“ (1886), вып. I, 109 и слѣд.; его-же стокгольмскія лекціи 1888 г., 13 и слѣд. Lothar Dargun, l. c. 8 и слѣд. Всѣ эти изслѣдователи опираются на матеріалъ, собранный въ трудѣ Lorimer Fison and A. W. Howitt: „Kamilaroi and Kurnai“ (Melbourne 1880). Ср. Fr. v. Hellwald: „D. menschliche Familie“, 133 и слѣд.

[23]) l. c. 134.

[24]) См. Fr. Müller: „Algem. Ethnogr.“ 180, прим. (**).

мужчиною названія кэмитъ былъ-бы въ глазахъ всего общества преступленіемъ, точно такъ-же какъ союзъ мужчины кроки съ женщиной кроки-доръ, которая, по праву, жена всякаго мужчины кэмитъ. Тамъ, гдѣ число клановъ въ племени болѣе двухъ, права половаго союза распространяются уже не на всѣхъ лицъ другаго пола, носящихъ иное названіе, а лишь на одну долю ихъ. Въ этихъ случаяхъ „бракъ — по выраженію Жиро-Тэлона[25]) — есть не договоръ, но естественное состояніе, опредѣляемое рожденіемъ и связывающее всѣхъ членовъ общества въ продолженіе всей ихъ жизни. Оно опирается не на право личности, а на право первобытнаго племени или группъ, на которыя это племя распалось". Но этотъ древній обычай уже представляетъ исключенія. Иныя женщины составляютъ монопольную собственность иныхъ мужчинъ, и путешественники отмѣчали случаи многоженства до 11 женъ. Невѣрность жены наказывается смертью и приговоръ исполняется членами клана, къ которому принадлежитъ преступница. Однако, если женѣ удастся убѣжать отъ мужа-монополиста, она переходитъ въ пользованіе группы ея словившей; вдовы возвращаются въ пользованіе ихъ рода. Въ другихъ случаяхъ монопольные мужья обязаны ссужать женъ молодымъ людямъ; однако, при всемъ этомъ, запрещеніе союза между мужчинами и женщинами одного и того-же названія остается ненарушимымъ[26]). Обмѣнъ монополизированныхъ женъ между лицами одного и того-же названія, предложеніе женщинъ гостямъ суть вещи обычныя, и австраліецъ, переходящій съ мѣста на мѣсто по значительной части материка, несмотря на разстояніе и на разницу нарѣчій, повсюду находитъ временныхъ женъ, съ которыми союзъ для него возможенъ по праву имени, имъ носимаго. По свидѣтельству Колера, приводимому Постомъ[27]), въ важныхъ случаяхъ, для предупрежденія большихъ несчастій, какъ-то эпидеміи, происходитъ обмѣнъ женъ между цѣлыми кланами. Во многихъ мѣстностяхъ Австраліи найденъ обычай поліандріи, хотя другіе путешественники въ тѣхъ-же мѣстностяхъ не встрѣчали ее. У нѣкоторыхъ племенъ южнаго берега братья имѣютъ обыкновенно общую жену.

Родственная связь въ Австраліи опредѣляется по матери,

[25]) l. c. 83.

[26]) Ratzel говоритъ (l. c. II, 64) объ экзогаміи въ Австраліи: „едва ли какой либо обычай считается болѣе священнымъ чѣмъ этотъ".

[27]) „Studien zur Entwickelungsgesch. des Familienrechts" (1890) 342.

и ребенокъ, вообще говоря, принадлежитъ къ материнскому роду. Поэтому дѣти разныхъ матерей отъ того-же отца вовсе родными между собою не считаются, и, въ случаѣ войнъ между кланами, сражаются противъ роднаго отца. Тамъ, гдѣ выработались опредѣленно нѣкоторыя начала частной собственности, наслѣдство переходитъ, вообще говоря, по материнской линіи. Члены материнскаго рода принимаютъ на себя обязанности кровной мести за каждаго родича. У иныхъ племенъ (наприм. у нариньери и у ихъ сосѣдей) выработалась очень тщательная классификація родства, съ преобладаніемъ родства по женской линіи: (дѣти всѣхъ братьевъ суть дѣти каждаго изъ нихъ, и дѣти всѣхъ сестеръ — дѣти каждой изъ нихъ, но сынъ сестры—племянникъ ея брата и наоборотъ, и такъ далѣе). Тѣмъ не менѣе, рядомъ съ этимъ, встрѣчаются уже многочисленныя исключенія. У только-что упомянутыхъ нариньери дѣти принадлежатъ къ отцовскому клану, и сынъ наслѣдуетъ имущество отца. Тотъ-же обычай наслѣдованія господствуетъ на западѣ Австраліи. Въ другихъ племенахъ сыновья принадлежатъ клану отца, дочери — клану матери. Большинство этихъ исключеній изъ правила можно объяснить тѣмъ, что, вообще, на непосредственное родство во многихъ мѣстахъ еще мало обращаютъ вниманія на этомъ материкѣ, и раздѣленіе группъ по ихъ названіямъ есть господствующій элементъ классификаціи, не давшій развиться или укрѣпиться никакому другому. Выработавшееся въ иныхъ случаяхъ (наприм. у курнаи) родство по отцовской линіи пытаются иногда объяснить довольно искуственно[28]), но этотъ обычай могъ произойти въ Австраліи, какъ и въ другихъ частяхъ свѣта, по множеству неизвѣстныхъ намъ причинъ. Тѣмъ не менѣе, разъ установившись, онъ, съ одной стороны, сохранилъ въ себѣ слѣды того обстоятельства, что союзъ въ этомъ случаѣ былъ нарушеніемъ болѣе древняго обычая: такъ, браку похищеніемъ оказывается (у курнаи) упорное сопротивленіе, и съ пойманными обращаются болѣе жестоко, чѣмъ это допускается въ другихъ мѣстахъ церемоніальнымъ сопротивленіемъ подобному браку. Съ другой стороны, этотъ новый обычай подорвалъ остатки групповаго брака и закрѣпилъ монополію брачнаго союза. У нѣкоторыхъ племенъ материка существуетъ обычай, запрещающій разговоры между братомъ и сестрою, между свекромъ и снохою, между тещею и зятемъ,

28) См. Giraud-Teulon, l. c. 504 и слѣд.

между деверьями и золовками, и запрещающій имъ вмѣстѣ ѣсть, зятю произносить имя тестя или тещи, невѣсткѣ — имя свекра или свекрови. Во многихъ мѣстностяхъ Австраліи семейная связь уже замѣтно вырабатывается изъ родовой. Отецъ ребенка принимаетъ участіе при рожденіи ребенка въ заботахъ о женѣ и о новорожденномъ, а также, позже, въ воспитаніи послѣдняго. Положеніе женщины вообще весьма низкое и тяжелое. Она большею частью устранена отъ всѣхъ общественныхъ дѣлъ, отъ религіозныхъ церемоній и плясокъ. Рѣдко встрѣчаются указанія на колдуній и на женщинъ врачей. Женщинамъ запрещены многіе сорты пищи. Жестокое обращеніе мужей и варварскія наказанія за невѣрность монопольнымъ мужьямъ суть самое обыкновенное дѣло. Похищеніе женщины сопровождается ударами и ранами. Рядъ похищеній, которымъ она безпрестанно подвергается, есть для нея рядъ страданій. „Молодость женщины замѣчательной красоты — пишетъ Грэй[29]) — есть обыкновенно рядъ другъ за другомъ слѣдующихъ плѣненій ея разными ея повелителями, рядъ кровавыхъ пораненій, бродячей жизни среди чуждыхъ племенъ, поспѣшныхъ бѣгствъ, жестокаго обращенія со стороны другихъ женщинъ, въ среду которыхъ она введена похитителемъ.... Рѣдко встрѣтишь лицо, отличающееся миловидностью, и не исполосованное рубцами отъ старыхъ ранъ“. Однако, рядомъ съ этимъ, замѣтны въ различныхъ мѣстностяхъ не только слѣды браковъ по договору, но и съ согласія невѣсты, которая, въ случаѣ насилія, протестуетъ тѣмъ, что отказывается разводить огонь въ хижинѣ мужа. Очевидно, мы имѣемъ здѣсь обломки, принадлежащіе очень различнымъ формамъ общественнаго строя и, можетъ быть, различнымъ періодамъ эволюціи общества, при чемъ, какъ указано выше[30]), многіе изслѣдователи склонны признать у австралійцевъ указанія на дегенерацію изъ культуры высшей, а нѣкоторыя мѣстныя австралійскія учрежденія[31]) „бабокъ рода“ и дипломатической роли женщины какъ-бы свидѣтельствуютъ о довольно значительномъ ихъ участіи въ общественной жизни въ прежнее время. По свидѣтельству Марсэ[32]), въ Квинслэндѣ высшая власть въ племени принадлежитъ старшей женщинѣ клана, которой предоставлено право жизни и смер-

29) См. Fr. Ratzel, l. c. II, 70.
30) См. стр. 915.
31) См. выше стр. 916.
32) См. Fr. v. Hellwald: „D. menschliche Familie“, 215.

ти, и которая даетъ приказанія воинамъ, отправляющимся въ битву.

Родство чрезъ женщинъ господствуетъ на о-вахъ Маріанскихъ, на Фиджи, на Тонгѣ, въ Новой Зеландіи, на Каролинскомъ Архипелагѣ, и на нѣкоторыхъ другихъ островахъ Восточнаго Океана, при чемъ на среднихъ островахъ Каролинскаго Архипелага, особенно на о-вахъ Мортлокъ, формы древняго родоваго строя сохранились, повидимому, въ наиболѣе чистомъ видѣ. На Новой Зеландіи можно было наблюдать еще недавно слѣды коммунальнаго брака рядомъ съ бракомъ парнымъ: женщина могла вступать въ союзъ со всѣми членами клана, но если ея родные отдавали ее въ исключительное владѣніе одному мужу, онъ могъ ее убить въ случаѣ невѣрности. Наблюдали тамъ и обычай похищенія женъ. На о. Тонга и во многихъ другихъ архипелагахъ встрѣчаютъ совершенную свободу сношеній женщинъ и мужчинъ до брака. Союзы между очень близкими родственниками, даже между родными братьями и сестрами, дозволены и даже поддержаны обычаемъ лишь въ аристократическихъ семьяхъ для охраненія чистоты крови высшей касты. Во многихъ мѣстностяхъ Полинезіи отмѣчаютъ особенную роль дяди по матери, какъ покровителя племянниковъ. И на о. Фиджи родство съ нимъ осталось болѣе тѣснымъ, чѣмъ родство съ отцомъ. На о-вахъ Бэнксъ встрѣчается подобное австралійскому раздѣленіе туземцевъ на два наименованія, обозначаемыхъ терминомъ „матери"; дѣти принадлежатъ наименованію, которому принадлежитъ мать и дѣти сестры суть ближайшая родня ихъ дядей. На островѣ Гавайѣ и на о-вѣ Кингсмиль въ терминахъ родства сохранились слѣды самой древней классификаціи членовъ группы по ихъ возрастамъ: братья и сестры, дѣды и бабки, отцы и матери, сыновья и дочери, внуки и внучки; нѣтъ термина даже для дяди и тетки. Для вопроса, здѣсь разсматриваемаго, особенно важно, что на Гавайѣ найдены формы брачнаго союза, которыя являются, по мнѣнію уже упомянутыхъ изслѣдователей[38]), не только характеристическою ступенью эволюціи брачнаго союза, но, можетъ быть, необходимымъ фазисомъ этой эволюціи. Это — форма брака „пуналуа", когда группа сестеръ (т. е. родственницъ, принадлежащихъ къ одному и тому-же поколѣнію) состоитъ сообща въ брачной связи съ группою общихъ имъ мужей, изъ числа которыхъ

[38]) Morgan, l. c. 424 и слѣд.; Engels, l. c. 19 и слѣд.

исключаются ихъ братья; и точно такъ-же группа братьевъ имѣетъ группу общихъ женъ, изъ которыхъ исключаются ихъ сестры. При этомъ, всѣ мужья группы находятся между собою въ искуственномъ родствѣ, называя другъ друга уже не братьями, а „пуналуа (близкими товарищами)“, и такое-же родство „пуналуа“ существуетъ между всѣми общими женами группы братьевъ[34]). Классификація по возрастамъ, а не по степени родства, замѣчена еще и у говасовъ Мадагаскара. У полинезійцевъ вообще, по выраженію Ратцеля[35]), „интересы рода господствуютъ надъ интересами семьи“, но подавленіе женщинъ мужчинами уже установилось во многихъ отношеніяхъ. Общественныя увеселенія и празднества суть принадлежность мужчинъ. Женщина не можетъ ѣсть вмѣстѣ съ мужемъ, ни даже варить кушанье на одномъ очагѣ съ нимъ, а на о. Фиджи въ обычаѣ и такія-же запрещенія общественныхъ сношеній между мужчинами и женщинами семьи, на которыя указано выше для Австраліи. Тамъ-же мужъ можетъ безнаказанно убить жену и съѣсть ее. Впрочемъ, это встрѣчалось въ голодные годы и на о. Самоа, гдѣ положеніе женщины, какъ сейчасъ будетъ указано, вообще довольно высоко. Новорожденный мальчикъ въ Полинезіи есть уже „ра“, т. е. освященъ, но мать его остается „ноа“, т. е. низшею. Но за то и работа женщинъ сравнительно легка: мужчины ловятъ рыбу и приготовляютъ даже пищу, женщины заботятся о дѣтяхъ и объ одеждѣ; поля обрабатываются обоими полами вмѣстѣ. На Новой Зеландіи встрѣчаются даже явные слѣды инаго періода: женщины не устраняются ни отъ совѣщаній объ общественныхъ дѣлахъ, ни даже изъ военныхъ совѣтовъ. Жена сопровождаетъ мужа даже въ битву. Старшей женщинѣ рода приписывается даръ пророчества и дозволяется участіе въ антропофагическихъ пиршествахъ[36]). На о. Самоа женщины имѣютъ право говорить на народныхъ собраніяхъ и иногда замѣняли главу рода. Нѣкоторыя изъ нихъ являются совѣтницами этого главы въ политическихъ и въ религіозныхъ

[34]) Morgan (l. c.) находитъ слѣды этой формы семьи у многихъ народовъ разныхъ частей свѣта, и, между прочимъ, у британцевъ временъ Цезаря. Классификація степеней родства у ирокезцевъ указываетъ, по его мнѣнію, совершенно опредѣленно на существованіе у нихъ этой формы въ прежнее время.

[35]) l. c. II, 183.

[36]) Тѣмъ не менѣе, по словамъ *Георга Форстера* (см. Fr. Ratzel, l. c. II, 186) презрѣніе къ матерямъ встрѣчается и въ Новой Зеландіи. Новые изслѣдователи предполагаютъ, что это было наблюденіе мѣстное.

вопросахъ. На Гавайѣ онѣ тоже пользовались вліяніемъ въ обоихъ этихъ отношеніяхъ и могли править государствомъ. На о-вахъ Маріанскихъ родъ жены вступается за нее, если мужъ обращается съ нею недружелюбно или даже если ей у него нехорошо: она можетъ оставить его, удалиться къ своей роднѣ и его имуществу грозитъ разореніе отъ этой родни. И на о. Тонга встрѣчается указаніе на женщинъ-священнослужительницъ мѣстнаго божества. Ихъ роль въ дипломатическихъ переговорахъ тѣмъ болѣе замѣчательна, что она основана на ихъ положеніи внѣ борьбы партій, какъ существъ презрѣнныхъ. Въ Новой Британіи женщины участвовали въ битвахъ, возбуждая криками мужчинъ. Въ Микронезіи — ударить женщину или оскорбить ее словомъ — серьезное преступленіе противъ обычая и влечетъ иногда за собою месть или наказаніе. На Каролинскомъ архипелагѣ существуетъ особая спеціальная организація женщинъ, параллельная организаціямъ мужчинъ, и особая глава женщинъ (она, впрочемъ, никогда не можетъ быть женою главы мужчинъ), которая, въ своей сферѣ, имѣетъ право суда и администраціи, право давать свои праздники и собирать на нихъ подати, при чемъ таинственное значеніе обрядовъ и празднествъ остается извѣстнымъ лишь женщинамъ. На о-хъ Палау наслѣдство царьковъ идетъ по женской линіи, хотя и остается въ рукахъ мужчинъ. Тамъ существуетъ общежительство всей родни по женской линіи при чемъ руководство этой обширной семьей принадлежитъ старшему мужчинѣ семьи и его домъ есть ея центръ. На Нукагивѣ существуютъ женщины вожди, часто живущія въ многомужіи. Монопольные браки установились, но преобладаніе чувственности, о которомъ упомянуто выше[37]), дѣлаетъ ихъ разрушеніе и заключеніе новыхъ браковъ крайне легкимъ и частымъ, сдѣлки мужей для временной уступки женъ обычными, создаетъ обычай дополнительныхъ мужей, „пунула", и имѣетъ вліяніе на самый терминъ „гоао", употребляемый для обозначенія брака, и который означаетъ „пробу". Приличіе требуетъ, чтобы мужья не находились публично вмѣстѣ съ женами. На о. Фиджи они не имѣютъ права и жить въ одномъ домѣ съ послѣдними. На многихъ островахъ существуетъ рядомъ и многоженство и многомужіе, при чемъ большею частью то или другое есть право того изъ брачущихся, который принадлежитъ къ болѣе знатному и богато-

[37]) См. стр. 807 и слѣд.

му роду или клану. Однако, поліандрія составляетъ въ Полинезіи исключеніе, но встрѣчается чаще въ Меланезіи. Относительно одного изъ Маркизскихъ о-вовъ (Св. Христины) есть извѣстіе[38]), что тамъ въ обычаѣ строгое единобрачіе. На о-вахъ Джильберта всѣ сестры по матери становятся женами мужа старшей изъ нихъ. Обычай левирата въ его первобытной формѣ, какъ право вдовы одного брата сдѣлаться женою другаго, встрѣчается на о-вахъ Джильберта, у новокаледонцевъ вмѣстѣ съ многоженствомъ, и на Мадагаскарѣ. Наслѣдство имѣетъ мѣсто по женской линіи. Дѣти принадлежатъ материнскому роду, хотя въ Новой Зеландіи, если жена живетъ въ родѣ мужа, то и они входятъ въ составъ его рода. Старшая тетка на о. Тонга пользуется особеннымъ почетомъ. На Маріанскихъ о-вахъ значеніе тетки по матери развилось даже до того, что заслонило значеніе послѣдней. Вслѣдствіе того, что дѣти входятъ въ родъ матери, получилось, по свидѣтельству Кубари, приводимому Ратцелемъ[39]), что въ Палау единокровные братья суть иногда наслѣдственные враги, и что нѣкоторые изъ нихъ участвуютъ въ непримиримыхъ войнахъ противъ рода, въ которомъ родились и воспитывались. Въ Новой Зеландіи подобное-же отношеніе устанавливалось для мужа, вступившаго, путемъ брака, въ кланъ жены, и тѣмъ самымъ обязаннаго иногда участвовать съ этимъ кланомъ въ войнѣ противъ рода, которому онъ принадлежалъ по рожденію. Переходъ мужа въ кланъ жены имѣетъ большею частью мѣсто и на островахъ Маркизскихъ, а также, повидимому[40]), на Маріанскихъ. Въ Меланезіи женщина считается драгоцѣнною экономически собственностью, но общественное ея положеніе уже очень понизилось. У папуасовъ Новой Гвинеи, на о. Фиджи, на о. Бали господствуетъ при бракахъ обычай похищенія, за которымъ на послѣднемъ островѣ слѣдуетъ непосредственно изнасилованіе. На женщинахъ лежитъ почти весь трудъ. Имъ запрещается носить украшенія, которыя составляютъ право мужчинъ, право, которымъ послѣдніе пользуются, насколько дозволяютъ имъ ихъ средства. Женщины не могутъ входить въ храмы. Вдова на о-вахъ Соломона принадлежитъ семьѣ умершаго мужа, если ея семья не возвращаетъ цѣны, за нее заплаченной. Легкость разрушенія браковъ и за-

[38]) Waitz-Gerland: „Anthropologie d. Natur-Völker, VI, 128 цит. у A. H. Post, l. c. (1890), 73.
[39]) l. c. II, 191.
[40]) См. A. H. Post, l. c., 89.

ключенія новыхъ такова-же среди папуасовъ, какъ и среди полинезійцевъ. Групповой бракъ, сходный съ пуналуа, встрѣчается и здѣсь. На Мадагаскарѣ традиція материнства отчасти видна до настоящаго времени въ политическомъ преемствѣ власти преимущественно женщинами, и въ роли, которую имѣетъ въ управленіи мужъ королевы лишь по праву своего брачнаго союза. Но эта традиція очень ясно отражается и въ распространеніи названія отца, матери, дѣтей за предѣлы родной семьи, въ строгомъ различеніи по названію же дѣтей сестры отъ дѣтей брата[41]), въ преобладаніи наслѣдства по материнской линіи, въ запрещеніи нѣкоторыхъ браковъ, и т. под.

Всего рѣзче обѣ, далеко одна отъ другой отстоящія ступени семейнаго строя, видны въ своемъ различіи тамъ, гдѣ переходъ одной въ другую совершился не постепенно въ процессѣ послѣдовательной эволюціи доисторической культуры, но гдѣ ранній доисторическій строй материнскаго рода столкнулся съ общественными формами, выработанными подъ вліяніемъ довольно поздняго историческаго теченія, именно, подъ вліяніемъ универсалистической религіи. Это имѣло мѣсто особенно на Малайскомъ Архипелагѣ и на полуостровѣ Малаккѣ, гдѣ проповѣдь ислама вступала въ борьбу съ культурой дикарей. Здѣсь, рядомъ, мы имѣемъ племена, у которыхъ эта проповѣдь уничтожила почти всѣ слѣды материнства, и другія, къ которымъ она не проникла, и которыя сохранили многочисленныя преданія древнѣйшаго общественнаго строя, при чемъ разнообразныя переходныя ступени въ разныхъ мѣстностяхъ соединяютъ эти двѣ крайнія группы явленій. Всего интереснѣе здѣсь тѣ результаты, которые получены изъ изученія язычниковъ Суматры и Борнео, точно такъ-же, какъ туземцевъ о-вовъ Мальдивскихъ, Молуккскихъ, горныхъ жителей Индостана и Индокитая, не затронутыхъ ни исторической культурой индуизма, ни пропагандой мусульманства. По особенно благопріятному случаю именно эти племена встрѣтили весьма основательныхъ изслѣдователей въ лицѣ Писторіуса, Вилькена, Риделя и нѣкоторыхъ другихъ голландскихъ этнографовъ[42]).

Среди этихъ племенъ Инсульиндіи встрѣчаемъ и чисто

[41]) При этомъ бракъ между дѣтьми двухъ сестеръ считается кровосмѣшеніемъ, а бракъ между дѣтьми двухъ братьевъ очень обыченъ.

[42]) Этими голландскими трудами я могъ воспользоваться лишь на основаніи цитатъ у другихъ авторовъ, особенно у *Поста* и *Фонъ-Гельвальда*.

материнскую семью, которую описываетъ Писторіусъ[43]); она не включаетъ въ себѣ отца, родственная связь котораго съ его братьями и сестрами тѣснѣе, чѣмъ родство съ женою и съ дѣтьми. Онъ продолжаетъ жить и послѣ брака въ семьѣ своей матери, обработывая землю, ей принадлежащую и изрѣдка лишь помогая женѣ въ ея работахъ. Глава семьи — старшій братъ жены по ея матери. Родство съ этимъ дядею ближе родства съ отцомъ. Ему помогаетъ въ главенствѣ старшій членъ материнскаго клана, и отецъ становится главою семьи лишь при недостаткѣ мужчинъ въ этомъ родѣ. Въ противномъ случаѣ забота о женщинѣ и о ея дѣтяхъ принадлежитъ материнскому клану. Во многихъ другихъ мѣстностяхъ, по свидѣтельству Вилькена[44]), мужъ переходитъ въ домъ жены, въ ея кланъ, къ которому принадлежатъ и дѣти. У нѣкоторыхъ племенъ сравнительно высшей культуры существуютъ три формы брака, при чемъ въ одномъ случаѣ мужъ есть полный повелитель жены, тогда какъ въ другомъ мужъ находится въ полной зависимости отъ клана жены, какъ-бы въ невольничествѣ у него изъ задолжанія. Эта разница формъ браковъ имѣетъ основаніемъ различное экономическое участіе мужа и жены при основаніи новаго хозяйства. Это различіе въ формѣ брака ведетъ и къ различному положенію женщинъ въ семьѣ. Очень часто браку предшествуетъ (напримѣръ у малайцевъ о-ва Люсона) многолѣтняя работа мужа въ семьѣ жены. Дѣти, большею частью, принадлежатъ клану матери, но, при нѣкоторыхъ формахъ брака, они раздѣляются опредѣленнымъ образомъ между кланами матери и отца, или, достигнувъ зрѣлаго возраста, сами выбираютъ, къ клану матери или къ клану отца они примкнутъ. Подобное раздѣленіе дѣтей примѣняется, по свидѣтельству Вилькена[45]), и къ свободному или рабскому состоянію дѣтей въ иныхъ мѣстностяхъ въ случаѣ брака свободныхъ лицъ съ рабами, или брака между рабами разныхъ рабовладѣльцевъ, при чемъ дѣти нечетнаго порядка рожденія слѣдуютъ состоянію матери, четнаго — состоянію отца. Впрочемъ тотъ-же авторъ говоритъ, что, въ другихъ мѣстностяхъ, сынъ свободной женщины остается свободнымъ и сынъ рабыни — рабомъ, кто ни былъ-бы его отецъ. Имущество наслѣдуется въ материнской линіи, и

43) См. Giraud-Teulon, l. c. 199 и слѣд.; A. H. Post, l. c. 99.
44) См. A. H. Post, l. c. 89 и слѣд.
45) См. A. H. Post, l. c. 13; для дальнѣйшаго см. Fr. Ratzel, II, 432.

безъ согласія своихъ братьевъ и сестеръ по матери отецъ не можетъ ничего передать своимъ дѣтямъ. По обычаю, старшая сестра хранитъ у себя цѣнные предметы и деньги. У нѣкоторыхъ племенъ наслѣдство установилось уже по отцовской линіи, но слѣды иного порядка въ прежнее время еще замѣтны. Запрещеніе союзовъ въ группѣ того-же названія наблюдается въ связи съ наслѣдованіемъ по женской линіи, и это запрещеніе въ иныхъ мѣстностяхъ (наприм. у батаковъ Суматры) такъ строго, что нарушителей обычая убиваютъ и съѣдаютъ.

Очень вѣроятно, что къ существованію на Малайскомъ архипелагѣ группового брака относятся извѣстія объ отсутствіи будто-бы брака у нѣкоторыхъ племенъ Малакки, Суматры и сосѣднихъ островoвъ, извѣстія, о которыхъ упоминаетъ Ратцель[46]). На о-вѣ Тиморѣ, по свидѣтельству Риделя[47]), сближенія между молодыми людьми обоего пола до брака вполнѣ свободно происходятъ въ лѣсахъ, и такъ-же свободны, по Вилькену, сношенія между женихомъ и невѣстою. У игорротовъ существуютъ пробные браки на нѣсколько дней, въ продолженіи которыхъ женихъ и невѣста остаются запертыми вмѣстѣ, и бракъ считается заключеннымъ лишь тогда, когда оба согласны продолжать союзъ. По свидѣтельству Миклухи-Маклая[48]) о племени орангъ-сакаи, женщина проживаетъ съ тѣмъ, кого называютъ ея мужемъ, нѣсколько дней или недѣль, потомъ переходитъ къ другому, къ третьему, пока снова не возвращается къ мужу, повторяя за тѣмъ тѣ-же переходы. Разводъ у нѣкоторыхъ племенъ архипелага совершается очень легко, у другихъ (наприм. на о. Буру) онъ совсѣмъ запрещенъ обычаемъ. На Суматрѣ и на другихъ островахъ того-же архипелага встрѣчаются, по свидѣтельству Вилькена и Риделя[49]), союзы матери съ сыномъ, отца съ дочерью, брата съ родными сестрами. На Бари былъ въ обычаѣ бракъ между близнецами разнаго пола. Многомужіе въ предѣлахъ племени или клана встрѣчается не рѣдко. На нѣкоторыхъ островахъ Малайскаго архипелага наблюдали левиратъ въ переходной формѣ, гдѣ вдова, для сохраненія имущества въ семьѣ, обыкновен-

[46]) l. c. II, 430. Тотъ-же авторъ находитъ (II, 433), что нѣкоторыя данныя свидѣтельствуютъ о существованіи въ кланахъ Малайскаго архипелаго (суку) общности женъ.

[47]) См. A. H. Post, l. c. 347, 216.

[48]) См. Fr. v. Hellwald: „D. menschl. Familie, 142.

[49]) Тамъ-же, и A. H. Post, l. c. 221.

но становится женою младшаго брата ея мужа, но не существуетъ ни безусловной обязанности для него жениться на ней, ни безусловной обязанности вдовы выйти за него замужъ, если она возвратитъ имущество мужа его семьѣ. Но въ другихъ мѣстностяхъ того-же архипелага вдова уже переходитъ безусловно къ брату умершаго мужа, наравнѣ съ остальнымъ имуществомъ, такъ какъ патріархальный строй установился[50]). При этомъ, въ однихъ мѣстностяхъ лишь младшій братъ можетъ брать въ жены вдову старшаго, въ другихъ — наоборотъ. На Молукскомъ архипелагѣ нашли обычай кувады. У даяковъ Борнео затруднены, какъ на Фиджи, общественныя сношенія между мужчинами и женщинами одной и той-же семьи. Встрѣчается на нѣкоторыхъ о-вахъ архипелага и обычай похищенія женъ.

По свидѣтельству Вилькена и Риделя[51]), у даяковъ, на Серангѣ и въ другихъ мѣстахъ женщины равноправны съ мужчинами въ частныхъ и въ политическихъ отношеніяхъ, участвуютъ въ выборахъ, прежде выбирались въ главы клановъ, а кое гдѣ и теперь выбираются въ это званіе. Древнія сказанія говорятъ о женщинахъ, какъ основательницахъ династій. Онѣ играютъ иногда значительную роль и въ обрядахъ религіи, но, большею частью, въ связи съ чувственнымъ элементомъ богослуженія. Раздѣленіе труда между мужчинами и женщинами становится тѣмъ равномѣрнѣе, вообще говоря, чѣмъ культура племени выше.

Родовые союзы на древнемъ основаніи материнскаго родства выработались на Малайскомъ архипелагѣ въ весьма прочную организацію клановъ (суку), которые, большею частью, и при расселеніяхъ въ сельскихъ общинахъ сохраняютъ свою особность, образуя родовые кварталы, подъ руководствомъ главы клана. По свидѣтельству Вилькена[52]), у малайцевъ можно еще теперь прямо прослѣдить процессъ раздѣленія первобытнаго рода на кланы при его расселеніи, начиная съ сохраняемаго единства рода до смѣшенія раздѣлившихся клановъ.

Переходя на материкъ Африки, мы встрѣчаемъ прежде всего, относительно племенъ самой низшей культуры, именно относительно бочисмэновъ и готтентотовъ, извѣстія и

[50]) См. Fr. v. Hellvald, l. c. 267 и слѣд.—Ср. Fr. Ratzel, l. c. II, 433.

[51]) См. A. H. Post, l. c. 328, 330. Ср. Fr. Ratzel, l. c. II, 437.

[52]) См. Fr. v. Hellwald, l. c. 229 и слѣд.; ср. A. H. Post, l. c. 50 и слѣд.

крайне недостаточныя и, отчасти, противурѣчивыя. Многочисленны свидѣтельства о тяжеломъ положеніи женщины, особенно у бочисмэновъ. Тѣмъ не менѣе де Катрфажъ резюмировалъ въ послѣдніе годы[53]) свѣдѣнія, относящіяся, впрочемъ, болѣе къ готтентоткамъ, слѣдующимъ образомъ: „Всѣ путешественники говорятъ о нихъ, какъ о чемъ-то въ родѣ невольницъ, которыя подавлены самымъ тяжкимъ рабствомъ, и съ которыми мужья ихъ обращаются весьма дурно, занимаясь лишь охотою и заботою о скотѣ. Таково положеніе вещей внѣ дома, но внутри его.... роли измѣняются. Здѣсь женщина—полная владыка. Она всегда становится съ правой стороны, и мужъ, безъ ея согласія, не можетъ взять ни куска мяса, ни капли молока. Если онъ нарушитъ правило, сосѣдки налагаютъ на него пеню, отбирая у него нѣкоторое количество барановъ и коровъ, и прибавляя ихъ къ личной собственности жены. Въ случаѣ смерти главы клана, когда сынъ его еще малолѣтенъ, часто случается, что жена наслѣдуетъ власть и становится *іо-тасъ*, терминъ, переводимый авторомъ (Ганомъ) словами: *королева племени*. Нѣкоторыя изъ этихъ женщинъ-начальницъ оставили почетную память въ мѣстныхъ традиціяхъ. Старшая дочь тоже имѣетъ очень привилегированное положеніе. Она одна доитъ коровъ, и къ ней надо обращаться, чтобы получить нѣсколько молока“. Въ брачныхъ обычаяхъ у бочисмэновъ господствуетъ система подарковъ, а не купли женъ, у готтентотовъ—прямой купли, что, можетъ быть, зависитъ отъ охотничьяго способа жизни первыхъ и скотоводства, распространеннаго у вторыхъ. По нѣкоторымъ свѣдѣніямъ, впрочемъ сомнительнымъ[54]), въ языкѣ бочисмэновъ нѣтъ терминовъ, отличающихъ дѣвушку отъ женщины; ревность туземцевъ почти не проявляется даже при совокупленіи женъ ихъ съ чужеземцами. У готтентотовъ браки не совершаются внѣ ихъ собственныхъ краалей. Запрещеніе браковъ распространяется лишь на самую близкую родню, но не встрѣчается свѣдѣній, насколько при этомъ отличаютъ родню по матери отъ родни по отцу. У бочисмэновъ наблюдали обычай, устраняющій сношенія со свекрами и со свекровями. У готтентотовъ старшій сынъ наслѣдуетъ отъ обоихъ родителей.

Среди разнообразныхъ культуръ, представляемыхъ наблю-

[53]) „Les Pygmées“ (1887), 260. Онъ основывается преимущественно на трудѣ Hahn: „Tsuni-Goam, The supreme Being of the Khoi-Khoi“ (1881).
[54]) См. Fr. Ratzel, l. c. I, 71.

дателю африканскими племенами, которыя говорятъ языками банту, или которыхъ относятъ къ болѣе или менѣе чистымъ неграмъ, или къ смѣшаннымъ племенамъ, образовавшимся на территоріяхъ, отдѣляющихъ чернаго человѣка отъ такъ называемыхъ хамитовъ[55]), путешественники встрѣчали формы быта, которыя представляли различныя отношенія къ вопросу о роли материнскаго и отцовскаго элемента въ семьѣ и въ родѣ. При значительномъ развитіи у многихъ племенъ скотоводства, почти всюду, гдѣ эта форма культуры преобладаетъ, патріархальный родъ и патріархальная семья оказываются господствующими; тѣмъ не менѣе, особенно въ Африкѣ, при самомъ полномъ господствѣ этихъ позднѣйшихъ общественныхъ явленій, встрѣчается болѣе чѣмъ гдѣ нибудь слѣдовъ не только формъ строя, гдѣ женщина должна была быть признанною основою родственной связи, но и періода, когда обычай допускалъ общественныя явленія, въ которыхъ существовали нѣкоторые элементы гинекократіи. У негровъ самымъ оскорбительнымъ ругательствомъ считается такое, котороe обращено къ матери того, кого хотятъ оскорбить.

У мирныхъ племенъ Африки, вообще говоря, положеніе обоихъ половъ представляетъ мало различій, и къ дѣвочкамъ, при ихъ рожденіи, относятся какъ къ мальчикамъ. Отецъ заботится о дѣтяхъ наравнѣ съ матерью, и хотя раздѣленіе работъ между женщинами и мужчинами установилось обычаемъ, но оба пола отчасти помогаютъ другъ другу. Во многихъ племенахъ мужъ переходитъ въ кланъ жены. „Отъ зулусовъ до ваганда — пишетъ Ратцель[56]) — можно наблюдать, что матери жестокихъ повелителей суть ихъ самыя вліятельныя совѣтницы. Часто занимаютъ ихъ мѣсто сестры.... Отецъ менѣе тѣсно связанъ съ семьею". Въ Африкѣ вообще не рѣдки вожди-женщины. По послѣднимъ извѣстіямъ, сообщаемымъ Стэнли[57]), въ громадныхъ лѣсахъ

[55]) См. стр. 749 и слѣд.

[56]) l. c. I, 152.

[57]) См. засѣданіе 3 апрѣля 1890 г. каирскаго географическаго общества въ „Temps" отъ 14 апрѣля, и въ той-же газетѣ отъ 20 апрѣля разговоръ Стэнли съ корреспондентомъ „Independance Belge". Впрочемъ изъ всего, до сихъ поръ сообщеннаго конквистадоромъ XIX-го вѣка объ этихъ новыхъ негритосахъ, нельзя ничего извлечь опредѣлительнаго о ихъ антропологическомъ и лингвистическомъ типѣ въ дополненіе сказанному выше на стр. 651 объ африканскихъ малорослыхъ племенахъ. Его мнѣніе о ихъ древности приходится считать очень сомнительнымъ.

центральной Африки обитаетъ до сихъ поръ неизвѣстное племя малорослыхъ черныхъ людей, управляемое царицею; Стэнли сближаетъ это племя, по формамъ тѣла, съ самыми древними расами человѣка, можетъ быть третичными, и приписываетъ ему древность до 50 вѣковъ въ этой мѣстности. Нахтигаль тоже нашелъ[58]) въ центральныхъ частяхъ материка мѣстность, постоянно управляемую женщиной и которую сосѣди называютъ „страною царицы". Спикъ разсказываетъ[59]), о прислужницѣ султанши, которая наслѣдовала своей госпожѣ во власти. Въ государствѣ Лунда, къ югу отъ Конго, были, по преданію, случаи передачи власти дочери съ исключеніемъ сыновей, и до послѣдняго времени существовали женскія соправительницы (лукокеша) для контроля правителей мужчинъ, при чемъ, по свидѣтельству Бухнера[60]), мужъ лукокеши называетъ себя женщиной. Западный берегъ Африки Ратцель прямо называетъ[61]) „страною правъ женщинъ". Главная военная сила въ Дагомэ состоитъ изъ женщинъ. Сестра царя Ашанти имѣетъ особую власть надъ женскимъ населеніемъ страны. Изъ за права возсѣдать на тронѣ царица Фанти удалилась изъ страны и основала особое государство. Царицы встрѣчаются и у джагга. Женщины исключаются изъ тайныхъ обществъ мужчинъ, образовавшихся въ значительныхъ размѣрахъ въ этой странѣ, но онѣ образуютъ самостоятельныя тайныя общества. Недавно у чакамбо жена низвергла съ престола своего мужа и передала власть своему любовнику. Наслѣдство здѣсь переходитъ по женской линіи, и сынъ сестры послѣдняго владѣльца имѣетъ преимущество предъ его собственными сыновьями. Почти во всей Африкѣ встрѣчаются царицы, волшебницы, и женщины принимаютъ участіе въ народныхъ собраніяхъ. По свидѣтельству Бютнера[62]) у герреро женщины, особенно тетки, оказываются весьма вліятельными въ болѣе или менѣе важныхъ дѣлахъ. Въ верховьяхъ Нила, у шули, дѣвушки свободно участвуютъ въ выборѣ себѣ мужа; у мади, у вагугу, особенно-же у монбутту женщины получаютъ лучшія мѣста въ собраніяхъ; ихъ оскорбленіе вызываетъ месть, и онѣ выказываютъ большую самостоятельность въ своихъ дѣйствіяхъ. Можетъ быть, сюда-же можно отнести

[58]) См. Fr. v. Hellvald, l. c. 215.
[59]) См. Fr. Ratzel, l. c. I, 447.
[60]) См. Fr. Ratzel, l. c. I, 564.—Ср. *П. Русанова,* l. c. 196.
[61]) l. c. I, 598.
[62]) См. Fr. Ratzel, l. c. I, 155.

одинъ изъ свадебныхъ обычаевъ нѣкоторыхъ зулусовъ, когда невѣста выдергиваетъ перо изъ головнаго украшенія жениха и втыкаетъ его себѣ въ волосы, а потомъ бросаетъ копье черезъ изгородь, охраняющую скотъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ оставила свои слѣды прежняя борьба между женщинами и мужчинами за участіе въ выгодахъ скотоводства, такъ какъ у мазаи женщины рѣшительно лишены права доить коровъ, тогда какъ у вакикую это право за ними осталось. Однако, у тѣхъ-же самыхъ мазаи женщины участвуютъ въ военныхъ предпріятіяхъ, и во время битвы возбуждаютъ мужчинъ криками, пѣснями и насмѣшками. Власть въ семьѣ большею частью переходитъ къ старшему сыну или къ брату отца, но въ передачѣ наслѣдства переживаетъ начало материнства. Продажа и залогъ жены не мѣшаетъ тому, что дѣти очень часто причисляются къ клану матери, и родство съ ея братомъ у многихъ племенъ считается ближе родства съ отцемъ. Негритянскому царьку наслѣдуетъ братъ или сынъ сестры. Вообще наслѣдство имѣетъ мѣсто по женской линіи. У шиллуковъ есть тоже слѣды предпочтенія при наслѣдствѣ племянниковъ прямому потомству. У герреро кастовое обособленіе дворянства (повидимому связанное съ скотоводствомъ) наслѣдуется дочерьми отъ матери, какъ сыновьями отъ отца. У манганья (близь Ніассы) наслѣдство имѣетъ мѣсто по отцовской линіи, но, въ случаѣ сомнѣнія, отдаютъ предпочтеніе дѣтямъ сестры прежняго начальника. У сосѣднихъ съ ними бадема дѣти сестры умершаго предпочитаются вообще прямому его потомству. Въ этихъ мѣстностяхъ очень часто наблюдали господство женщины въ семьѣ. Въ Африкѣ встрѣчаемъ у сомали, въ Лоанго и у нѣкоторыхъ другихъ племенъ, по свѣдѣніямъ собраннымъ Постомъ[63]), обычай пробныхъ ночей, который указанъ выше на Малайскихъ островахъ; лишь послѣ этого бракъ считается заключеннымъ, если этого пожелаютъ брачущіеся. Встрѣчается кое-гдѣ и обычай одного или нѣсколькихъ дополнительныхъ мужей. Случаи многомужія въ Африкѣ очень рѣдки и даже тѣ, при которыхъ оно упоминается, сомнительны. Левиратъ, въ его первобытной формѣ существуетъ у нѣкоторыхъ племенъ зулусовъ и у негровъ Золотаго берега, въ позднѣйшей—кое-гдѣ на восточномъ берегу материка, среди кафровъ и въ Сенегалѣ. У галласовъ

63) l. c. 76; для дальнѣйшаго l. c. 61; со ссылкою на его „Afrik. Jurisprudenz“ I, 321; для дальнѣйшаго I, 468, 472 и слѣд.

путешественники не упоминаютъ о покупкѣ женъ, и хотя существуетъ многоженство, однако встрѣчается и обычай левирата, и, несмотря на вліяніе исламизма, ухудшающаго положеніе женщины, послѣднее здѣсь не можетъ считаться низкимъ. На западномъ берегу Африки встрѣчается обычай кувады.

Родственныя связи въ Африкѣ играютъ чрезвычайно важную роль, но, во многихъ случаяхъ, семейныя отношенія выдѣлились изъ родовыхъ[64]) лишь въ слабой еще степени. Наблюдаются во многихъ мѣстностяхъ строгія запрещенія браковъ въ близкихъ степеняхъ родства, при чемъ изслѣдователи, большею частью, возводятъ это къ періоду матріархата. Однако въ верховьяхъ Нила у нѣкоторыхъ племенъ ограниченіе браковъ между родственниками весьма слабо. Особенно высоко ставятъ путешественники родовую и семейную связь у ніамъ-ніамъ. У кафровъ кланъ энергически отстаиваетъ права женщины, въ немъ рожденной и съ которой мужъ дурно обращается. У джуръ и у мади путешественники свидѣтельствуютъ о большой солидарности семейнаго союза, но уже при преобладаніи патріархальнаго начала. У ашанти и у кафровъ теща не можетъ ни глядѣть прямо на зятя, ни произносить его имени; при встрѣчѣ съ нимъ она закрываетъ лицо. У бареа и у басутовъ сноха обязана прятаться отъ свекра; разныя запрещенія общественныхъ сношеній между женщинами и мужчинами одной и той-же семьи встрѣчаются въ западной Африкѣ у галласовъ, и вообще, по свѣдѣніямъ собраннымъ Постомъ[65]), этотъ обычай распространенъ по всему материку. Въ другихъ мѣстностяхъ, напримѣръ у мпонгвэ, находятъ чисто римскія права отца въ семьѣ, гдѣ онъ одинъ вполнѣ свободенъ. У масуто глава семьи говоритъ: „я и мои дѣти", не считая вовсе женщинъ, которыя какъ-бы отнесены къ дѣтямъ. Многоженство очень распространено; женщина часто завалена работой; ее покупаютъ и продаютъ, особенно у племенъ, обладающихъ большими стадами; бракъ получаетъ вполнѣ экономическій характеръ. Тѣмъ не менѣе, несмотря на все растущія пріобрѣтенія патріархальнаго строя, М. М. Кова-

[64]) Такъ, у герреро, по Büttner (см. Ratzel, l. c. I, 156), нѣтъ терминовъ ни для сына, ни для дочери, ни для братьевъ вообще, а различаютъ лишь младенца, ребенка, мальчика, строго отличаютъ младшаго отъ старшаго, но терминъ „братьевъ" вообще могли передать (въ сношеніяхъ съ миссіонерами) лишь терминомъ „наши".

[65]) l. c. 108 и слѣд., со ссылкою на „Afrik. Jurisprudenz I, 412 и слѣд.

левскій имѣлъ право сказать[66]): „Матріархатъ, учрежденія и нравы отъ него происходящіе, составляютъ въ Африкѣ основаніе, связующее общностью обычая большинство туземныхъ племенъ“.

Краснокожіе Америки, при раздѣленіи родовъ на кланы, прочно установившемся въ сѣверномъ материкѣ и, отчасти, въ южномъ, представляютъ формы общественныхъ союзовъ, настолько проникнутыя преданіями материнства, что именно изслѣдованіе ирокезовъ дало Моргану[67]) основаніе для его теоріи эволюціи первобытныхъ формъ рода и семьи; подобныя-же явленія были впослѣдствіи наблюдаемы и у другихъ американскихъ племенъ и оставили слѣдъ въ свидѣтельствахъ чуть-ли не обо всѣхъ народахъ, населявшихъ этотъ материкъ въ эпоху его открытія и отчасти теперь исчезнувшихъ. У историческихъ націй Америки, пишетъ Даргунъ[68]), „господствовала система родства по отцовской линіи (агнатическая) съ неоспоримыми слѣдами материнства, тогда какъ у всего громаднаго числа охотничьихъ народовъ отъ устья Миссисипи до Скалистыхъ горъ, и отъ Калифорніи до залива Гудсона, въ эпоху открытія Америки находилось въ дѣйствіи чистое материнское право. Тоже самое можно сказать и о народахъ средней, и, въ болѣе ограниченномъ видѣ, о туземцахъ Южной Америки. Здѣсь этнографическія свѣдѣнія восходятъ лишь къ позднѣйшему времени, большею частью къ XIX-му вѣку. Точно такъ, какъ теперь сѣвероамериканскіе народы совершаютъ на глазахъ европейскихъ изслѣдователей переходъ отъ материнскаго права къ отцовскому, такъ и у большинства южно-американскихъ племенъ оказались переходныя состоянія; но нелегко найти страну, гдѣ первобытная форма семьи не оставила-бы опредѣленныхъ слѣдовъ. Поэтому на всю Америку надо смотрѣть, какъ на огромную страну материнскаго права“. Болѣе опредѣленно высказывается Морганъ[69]): „Когда

66) „Tableau des origines et de l'évolution de la famille et de la propriété“, (Stockholm, 1890), 17. Этотъ трудъ, указанный выше (стр. 863, 892, 924, 947), какъ лекціи, читанныя въ Стокгольмѣ въ 1888 году, составляетъ № 2 изданія фонда Lorén.

67) „Letters on the Iroquois“ въ „American Review“ 1847; „League of the Ho-de-no-sou-nee, or Iroquois“ (1851); „Systems of Consanguinity and Affinity of the human family“ (1871); „Ancient Society“ (1878).

68) l. c. 7 и слѣд.

69) „Ancient Society“, 453 и слѣд. — Авторъ говоритъ здѣсь о большинствѣ краснокожихъ племенъ, которыя не достигли ступени историческихъ національностей (на послѣдней находились Мексика, Перу и т.

американскіе туземцы были открыты, часть ихъ.... уже достигла ступени.... парной семьи. Исчезли брачныя связи между обширными группами, которыя должны были имѣть мѣсто въ предшествующій періодъ, и ихъ замѣнили брачныя пары, образующія ясно обозначенныя, но лишь отчасти обособленныя семьи... Нѣсколько семей образовали одно общее хозяйство, на началахъ коммунизма въ жизни. Женщина была уже нѣчто большее, чѣмъ главная жена своего мужа; она была его товарищемъ, изготовительницею его пищи, матерью дѣтей, на которыхъ уже онъ съ нѣкоторой увѣренностью смотрѣлъ, какъ на *своихъ* дѣтей... Браки имѣли основаніемъ уже не влеченіе, а удобство и необходимость. Матерямъ предоставлялось устраивать браки ихъ дѣтей.... Впрочемъ, союзъ продолжался, пока этого желали брачущіеся, и не далѣе. Поэтому и можно отличить этотъ бракъ названіемъ парной семьи. Мужъ могъ оставлять жену по произволу и брать другую жену безъ обиды для кого-бы то ни было, и жена пользовалась подобнымъ-же правомъ оставлять мужа и брать другаго, пока этимъ не нарушались обычаи ея племени и клана.... Жена брала съ собою дѣтей, на которыхъ смотрѣла какъ на принадлежавшихъ исключительно ей, и свое имущество, на которое мужъ не имѣлъ права; или, тамъ, гдѣ въ общемъ хозяйствѣ преобладала родня жены—какъ и бывало обыкновенно—мужъ оставлялъ домъ жены". Можетъ быть, эти черты слишкомъ обобщены и слишкомъ опредѣленны, но многія изъ нихъ, или другія, еще болѣе древнія, безспорно оставили слѣды въ бытѣ американскихъ туземцевъ, тамъ гдѣ ихъ наблюдали внимательные путешественники послѣднихъ вѣковъ, и въ названіяхъ, существующихъ у нихъ для степеней родства.

По свидѣтельству новѣйшихъ изслѣдователей терминъ *бракъ* вовсе не приложимъ къ формамъ половыхъ союзовъ у многихъ племенъ сѣверо-американскихъ индіанцевъ, калифорнійцевъ и туземцевъ Южной Америки. Браки путемъ похищенія наблюдаются или наблюдались на берегахъ Ореноко, Ріо-Негро и Амазонской рѣки, среди туземцевъ Бразиліи и у краснокожихъ Сѣверной Америки. У многихъ изъ послѣднихъ, въ Калифорніи, во Флоридѣ, у караибовъ, на Юката-

под.). По его номенклатурѣ. это большинство занимало „низшую ступень варварства", тогда какъ американскимъ историческимъ націямъ онъ приписываетъ „высшую ступень варварства", а упомянутыя низшія племена ставитъ на „высшую ступень дикости". См. I. с. 152.

нѣ, въ Арауканіи мы встрѣчаемъ постоянныя или временныя запрещенія общественныхъ сношеній между зятемъ и тещею или тестемъ, между снохою и свекромъ или свекровью. Существуютъ запрещенія произносить даже имена новыхъ родственниковъ. У ароваковъ зять не можетъ смотрѣть на тещу, и если они живутъ въ одномъ и томъ-же домѣ, то между ихъ помѣщеніями устраиваютъ перегородки. Тамъ, гдѣ союзъ получилъ болѣе опредѣленную форму, бракъ представляетъ дѣло семьи или рода, а не личности, и опирается на покупку женъ. Однако, и тутъ есть исключенія, напримѣръ у техуэльчей въ обычаѣ бракъ по личной склонности невѣсты. При заключеніи браковъ главную роль играютъ старухи рода, въ особенности матери брачущихся. У коняковъ сѣвера, у караибовъ Антильскихъ о-вовъ, у ароваковъ Суринама, у гваякуру Бразиліи и у многихъ другихъ племенъ мужъ переходитъ въ кланъ жены; у алгонквиновъ онъ остается тамъ, пока у него нѣтъ дѣтей. У надовессовъ, въ Гватемалѣ, на Юкатанѣ онъ зарабатываетъ жену болѣе или менѣе продолжительнымъ трудомъ въ ея кланѣ. У многихъ охотничьихъ племенъ бракъ требуетъ предварительныхъ подарковъ невѣстѣ, и она связана лишь тогда, когда мужъ выполнилъ опредѣленный рядъ работъ (наприм. построилъ домъ, собралъ жатву и принесъ добычу съ охоты). Разрушеніе браковъ по самому ничтожному поводу и заключеніе новыхъ чрезвычайно легко; существуютъ цѣлыя поселенія женъ, оставленныхъ мужьями. При этомъ дѣти, почти безъ исключенія, остаются въ кланѣ матери. Раздѣленіе труда между мужемъ и женою прочно установлено обычаемъ, и существуютъ роды работъ, гдѣ они помогаютъ другъ другу, и другіе, гдѣ этой помощи никогда не оказываютъ.

У полуцивилизованныхъ племенъ положеніе женщины становится тѣмъ тягостнѣе, чѣмъ болѣе, при развитіи личныхъ интересовъ на счетъ обычая, мужъ отвоевываетъ себѣ право наслаждаться лѣнью. Во многихъ мѣстностяхъ женщины имѣютъ значительное вліяніе, особенно при торговыхъ сдѣлкахъ, и участвуютъ въ общественныхъ совѣщаніяхъ, хотя и ѣдятъ почти вездѣ особо. У навахосовъ Средней Америки женщинамъ принадлежатъ стада; у озаговъ и канзасцевъ старшая дочь, выходя за мужъ, становится полною хозяйкою дома, которой подчиняются родители мужа, точно такъ-же какъ ея собственная мать и сестры, обращающіяся, обыкновенно, въ женъ мужа своей старшей сестры. Интересны

данныя, доставленныя Райтомъ Моргану[70]), о господствѣ женщинъ у прокезовъ-сенекъ, когда они жили въ общихъ домахъ: „Женщины управляли, по обычаю, домомъ. Провизія была общая, но бѣда была несчастному мужу или любовнику, который не былъ настолько ловокъ, чтобы принести съ охоты достаточно добычи. Сколько-бы онъ ни имѣлъ въ домѣ дѣтей или имущества, ему каждую минуту могли приказать взять свое одѣяло и убираться. . . . Женщины были главною властью въ кланахъ. Когда обстоятельства требовали того, онѣ, не колеблясь, сбрасывали рога (символъ власти) съ головы вождей и возвращали ихъ въ ряды простыхъ воиновъ. Выборъ вождей всегда зависѣлъ отъ нихъ". У ваяндотовъ, по Пауэлю[71]), управленіе было въ рукахъ совѣта изъ четырехъ женщинъ, которыя избирали пятымъ совѣтникомъ и главою племени одного изъ своихъ родственниковъ мужчинъ, и его положеніе зависѣло настолько-же отъ женщинъ, какъ и отъ мужчинъ. Онѣ участвовали въ рѣшеніяхъ относительно войны, могли и самостоятельно совѣщаться и отправлять пословъ. Подобныя-же явленія и даже облеченіе женщины титуломъ и обязанностями вождя наблюдались или наблюдаются у многихъ племенъ сѣверной Америки, по свидѣтельствамъ, собраннымъ Ф. Гельвальдомъ и Постомъ[72]). Подписи туземныхъ женщинъ фигурируютъ подъ многими договорами объ уступкѣ земель европейцамъ, и во всѣхъ дѣлахъ, касающихся земли, обрабатываемой преимущественно женщинами, онѣ имѣли, повидимому, преобладающее вліяніе.

По запрещенію браковъ въ близкихъ степеняхъ родства Америка представляетъ чрезвычайное разнообразіе. У гварани эти запрещенія довольно строги. У тупи обычай не дозволяетъ браковъ лишь съ матерью, родною сестрою и дочерью, но бракъ съ племянницей составляетъ даже обычное право. Въ Гвіанѣ и у караибовъ, по Крево и дю-Тертру[73]), есть примѣры браковъ отца съ родною дочерью, или браковъ одновременно съ матерью и съ ея дочерью. Въ Сѣверной Америкѣ, гдѣ господствуетъ раздѣленіе племенъ по тотемамъ, установилось и запрещеніе жениться на женщинѣ того-же тотема, или даже женъ дозволено брать лишь изъ опредѣленнаго тотема. У хоктасовъ, распадающихся на два

[70]) См. L. H. Morgan: „Ancient Society" 455, примѣчаніе.
[71]) См. Fr. Ratzel, l. c. II 627.
[72]) См. Fr. v. Hellwald, l. c. 44 и слѣд.; A. H. Post, l. c. 329.
[73]) См. Fr. Ratzel, l. c. II, 619; ср. Fr. v. Hellwald, l. c. 143.

племени, каждое изъ которыхъ состоитъ изъ четырехъ клановъ, запрещены браки во всѣхъ кланахъ своего племени. Въ Гватемалѣ не были дозволены браки между членами одного и того-же родоваго поземельнаго союза (хинамита). У племени ахтовъ, въ сѣверозападной части Америки, напротивъ, браки дозволены лишь внутри своего рода. Въ Бразиліи обычаи эндогаміи и экзогаміи находятся въ тѣсной зависимости отъ численности племени: первый господствуетъ въ густо-населенныхъ округахъ, второй—у небольшихъ племенъ. Дѣти принадлежатъ всегда къ тотему матери, и почти все наслѣдство переходитъ по женской линіи. Родство съ дядей по матери считается у кенаи ближе родства съ отцомъ. Отцу наслѣдуетъ въ большинствѣ случаевъ не его сынъ, а сынъ его сестры, или вѣрнѣе, материнскій кланъ, къ которому онъ принадлежитъ, такъ какъ его личную собственность составляетъ лишь платье и оружіе. Это имѣло мѣсто во всей восточной части Сѣверной Америки, у большинства племенъ сѣверо-западной ея части и во многихъ мѣстностяхъ Южной Америки. У немногихъ племенъ (напр. у оджибвэ) установилось наслѣдство по отцовской линіи. Въ иныхъ мѣстностяхъ, особенно у караибовъ, встрѣчается обычай кувады[74]).

На сѣверо-западѣ и въ Бразиліи встрѣчаются, вмѣстѣ съ строгими требованіями вѣрности отъ жены, примѣры временнаго проституированія женъ мужьями и предложеніе женъ гостямъ. У ботокудовъ наблюдали частое проявленіе ревности; языкъ ихъ заключаетъ терминъ для краски стыда, и, въ то-же время, союзы ихъ свободны. Слѣды древней общности женъ для цѣлаго родоваго союза видятъ во многихъ фактахъ, наблюдаемыхъ и теперь, или отмѣченныхъ въ недавнее еще время. Такъ, у нѣкоторыхъ племенъ Южной Америки, колдунъ, на котораго перешли прежнія права рода, обязанъ лишать дѣвственности каждую дѣвушку. Въ иныхъ мѣстностяхъ Сѣверной Америки мужъ, вступающій въ высшій союзъ, отдаетъ свою жену въ пользованіе всѣмъ членамъ союза. У племенъ, жившихъ въ большихъ общихъ домахъ при открытіи Кубы, и въ другихъ, продолжавшихъ долго жить такимъ-же образомъ въ Сѣверной Америкѣ, существовала и отчасти еще существуетъ дѣйствительная общность женъ. У чукчей на сѣверѣ и у бразильскихъ индіанцевъ, наблюдали временную уступку жены названному

74) См. выше стр. 943 и слѣд.

брату или обмѣнъ женами съ нимъ. У коняковъ, у колошей обычай дозволялъ дополнительнаго мужа, которымъ у послѣднихъ былъ часто младшій братъ признаннаго мужа. Общія жены для нѣсколькихъ братьевъ обычны у многихъ племенъ Южной Америки. Впрочемъ случаи поліандріи въ Америкѣ сравнительно рѣдки. Левиратъ, какъ право вдовы на бракъ съ братомъ умершаго мужа, наблюдали въ Бразиліи и у колошей далекаго сѣвера. У нѣкоторыхъ племенъ бракъ со старшею сестрою даетъ право на союзъ со всѣми младшими, по мѣрѣ достиженія ими зрѣлости, какъ это указано выше для озаговъ и канзасцевъ. У начэзовъ (по свидѣтельству Шарльруа[75]) пробные браки и свободные союзы дѣвушекъ съ мужчинами до брака очень близки къ общности женъ. У надовесовъ Карвръ видѣлъ[76]) женщину, которая пользовалась высокимъ уваженіемъ за то, что „возобновила древній обычай", устроивъ пиръ для 40 главныхъ воиновъ племени, которыхъ она приняла, какъ мужей. По мнѣнію Моргана[77]) современный общественный строй сѣверо-американскихъ краснокожихъ сохранилъ не мало слѣдовъ и того родоваго строя, который находимъ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Океаніи (пуналуа) и еще болѣе древнихъ, хотя теперь господствующая форма брака среди этихъ племенъ есть та, которую Морганъ характеризуетъ, какъ бракъ парный. Тамъ, гдѣ установленіе рабства повело къ образованію кастъ, появился обычай и браковъ лишь внутри кастъ (эндогамія). Связь между кланами одного и того же названія и тотема такъ сильна у туземцевъ Сѣверной Америки, что не уступаетъ позднѣйшей политической связи, и лица одного и того-же тотема, встрѣчающіяся въ битвѣ въ двухъ враждебныхъ лагеряхъ, стараются не наносить другъ другу вреда.

Тѣ-же самыя явленія то строгаго подчиненія женщинъ и подавленія ихъ работою, то вліятельнаго положенія ихъ въ совѣтахъ клана и въ его предпріятіяхъ, встрѣчаются и у иннуитовъ. Иногда жена положительно господствуетъ въ домѣ, по развитію превосходитъ мужчину, и отъ нея путешественникъ скорѣе можетъ имѣть нужныя ему свѣдѣнія и даже карты мѣстностей, куда онъ пробирается, чѣмъ отъ мужскихъ членовъ ея семьи.

[75]) См. Giraud-Teulon, l. c. 179 и слѣд.

[76]) См. Sir John Lubbock: „The origin of Civilisation" etc. (2-е изд. 1870), 101.

[77]) „Ancient Society", 432 и слѣд.

На материкѣ Азіи мы встрѣчаемъ уже совершенно иное положеніе общественнаго строя по отношенію къ слѣдамъ первобытной формы родоваго и семейнаго быта. Во первыхъ, приходится разсматривать особо народы, говорящіе семитическими и индоевропейскими языками, которые, въ огромномъ большинствѣ случаевъ, подвергались всѣмъ трансформаціямъ исторической жизни. Но, затѣмъ, и народы, группируемые подъ рубрикою желтаго человѣка или смѣшанныхъ азіатскихъ расъ[78]), были слишкомъ затронуты вліяніемъ сосѣднихъ съ ними историческихъ цивилизацій, чтобы служить, подобно австралійцамъ, полинезійцамъ и меланезійцамъ, племенамъ Африки и Америки, сколько нибудь яснымъ указаніемъ на первобытный общественный строй. Цивилизація индусовъ и китайцевъ, отчасти иранцевъ, оставаясь строго національными, однимъ своимъ присутствіемъ и сосѣдствомъ вліяли и за предѣлы распространенія индоевропейской рѣчи или китайской народности. Затѣмъ, на значительную долю материка распространилось вліяніе проповѣди буддизма, ислама и общественныхъ учрежденій, ими вызванныхъ. Въ менѣе обширныхъ размѣрахъ обнаружилось дѣйствіе слоя восточно-античной цивилизаціи, возникшей около Средиземнаго моря, а, въ новое время, дѣйствіе политическаго господства европейскихъ народовъ. Всѣ эти наслоенія должны были все болѣе полно заслонить первобытныя общественныя формаціи и давать все менѣе надежды изслѣдователямъ добраться до ихъ остатковъ. Тѣмъ поразительнѣе встрѣтить въ Азіи, какъ-бы въ формѣ культурныхъ островковъ, весьма опредѣленныя и выработанныя переживанія матріархата, окруженныя со всѣхъ сторонъ волнами морей историческихъ цивилизацій, которымъ, тѣмъ не менѣе, не удалось затопить эти остатки первобытнаго періода. Такъ обычай кувады, по указанію Жиро-Тэлона[79]), существуетъ на Малабарскомъ берегу, въ Серингопатамѣ, въ Мадрасѣ, и Марко Поло встрѣтилъ его въ XIII вѣкѣ въ Юннанѣ. На Никобарскихъ о-вахъ семья жены составляетъ общественный центръ, къ которому присоединяются мужья. У тунгусовъ и среди древнѣйшихъ племенъ Китая мужъ долженъ въ продолженіи болѣе или менѣе долгаго времени послѣ брака прожить въ семьѣ родителей жены. Остроги камчадаловъ, по мнѣнію Поста[80]), сохранили слѣды господства ма-

[78]) См. выше стр. 669 и слѣд.; 756 и слѣд.
[79]) l. c. 140 и слѣд.
[80]) l. c. 47.

терпиства; дочь остается въ своемъ родовомъ союзѣ. У нихъ и у лапландцевъ мужъ долженъ заработать себѣ жену у ея рода. У коховъ Индостана въ семьѣ царствуетъ полный матріархатъ; мужъ поселяется, какъ низшій членъ, въ семьѣ жены, и, при этомъ, въ обычаѣ въ настоящее время единобрачіе. Послѣднее очень строго соблюдается и у хасіевъ, при господствѣ матріархата. Среди нихъ имущество переходитъ по женской линіи. „Женщина—распорядительница общины—пишетъ Эли Реклю на основаніи свидѣтельствъ Стиля[81])—живетъ на своей землѣ и въ своемъ домѣ, выбираетъ себѣ мужа и легко расходится съ нимъ", хотя и работаетъ болѣе мужа. Подобное-же положеніе женщинъ встрѣчается у сосѣдей хассіевъ, пани-кочъ. Матери распоряжаются браками дѣтей; мужъ переходитъ въ родъ жены, гдѣ господствуетъ ея мать, при содѣйствіи старшей дочери; отца семьи, который не въ состояніи уплатить пени, на него возлагаемыя, иногда продаютъ въ рабство. Женщины племени гезарэ въ Инду-Ку гордятся своимъ искуствомъ управлять лошадью и владѣть оружіемъ не хуже мужчинъ ихъ племени. У народовъ Средней Азіи, калмыковъ, киргизовъ, ногайскихъ татаръ, туркменовъ, точно такъ-же, какъ у остяковъ, самоѣдовъ и лопарей сѣвера очень распространенъ обычай похищенія женъ. У монголовъ, у калмыковъ, у киргизовъ, у остяковъ жена должна устраняться отъ всякихъ общественныхъ сношеній съ мужчинами новой своей родни; ей запрещено произносить ихъ имя; сноха должна прятаться отъ свекра; на Цейлонѣ отцу запрещается смотрѣть на дочь, достигшую зрѣлости, и матери—на сына. У самоѣдовъ, у киргизовъ, у ногайцевъ, у многихъ племенъ Индостана и въ другихъ мѣстностяхъ материка встрѣчаемъ весьма прочно установившійся обычай экзогаміи, при чемъ у нѣкоторыхъ племенъ Индостана онъ удержался при полномъ господствѣ агнатическаго родства. Это не мѣшаетъ существованію въ Индостанѣ-же и у иныхъ племенъ Китая обычая брака между близкими родственниками. Вотяки, по свидѣтельству П. М. Богаевскаго[82]), объясняютъ нѣкоторыя свои

[81]) „Les primitifs" (1885) 186. По вопросу о переживаніяхъ матріархата въ Индостанѣ см. вообще главы: „Les Nairs" 168 и слѣд. и „Les monticoles de Nilgherris", 205 и слѣд. Ср. A. Giraud-Teulon, l. c. 150 и слѣд.

[82]) „Очерки религіозныхъ представленій у вотяковъ" въ „Этнографич. Обозрѣніи" кн. IV (1890), 117.—Въ послѣднее время вотяки сдѣлались предметомъ нѣсколькихъ спеціальныхъ работъ *Смирнова*, *Первухина*, Бо-

„племенныя названія именами славныхъ и сильныхъ женщинъ“. И. Н. Смирновъ находитъ въ вотяцкой семьѣ явные „слѣды материнства и перехода отъ коммунальнаго брака черезъ левиратъ и снохачество къ полигаміи и моногаміи“. Здѣсь общественный строй материнства отразился и въ миѳическихъ воззрѣніяхъ и И. Н. Смирновъ могъ указать[83]) на существованіе въ вотяцкой миѳологіи „матери солнца, грома, земли, болѣзней“. У вотяковъ до брака дѣвушка вполнѣ свободна и если у нея родятся дѣти, это возвышаетъ ея достоинство, такъ какъ доказываетъ ея плодородіе. Но у другихъ племенъ, наприм. у монголовъ, уже выработалось позднѣйшее представленіе о бо́льшей цѣнности цѣломудрія въ дѣвушкѣ. У коряковъ, у чукчей, у сѣверныхъ тунгусовъ и у нѣкоторыхъ племенъ Гималаи предложеніе женъ гостямъ или временная ихъ отдача до сихъ поръ въ употребленіи. У айносовъ жена, подобно мужу, можетъ во всякое время требовать развода и получить его. У тунгусовъ бракъ можетъ быть разрушенъ каждымъ изъ брачущихся, если онъ открылъ на тѣлѣ другаго какой-либо знакъ, который приписывается вліянію злыхъ духовъ. У остяковъ дядѣ по матери принадлежитъ право устраивать бракъ племянницы. Въ Камчаткѣ ребенокъ принадлежитъ клану матери. У лопарей, при существующей эндогаміи, брачные союзы заключались прежде независимо отъ степени родства. У нихъ, по свидѣтельству Д. Н. Островскаго[84]), встрѣчаемъ преданія о женщинахъ-богатыряхъ, при чемъ одна изъ нихъ считается родоначальницей опредѣленнаго лопарскаго рода. Даже историческая цивилизація китайцевъ сохранила въ себѣ переживанія, какъ господства родоваго быта вообще, такъ и періода матріархата въ частности. Замѣчается строгое различіе наименованія старшаго брата отъ младшаго; недозволяются обычаемъ браки между лицами, носящими одинаковое родовое имя; въ традиціонной кличкѣ „пи-сингъ“, прилагаемой къ себѣ китайскимъ народомъ, сохранилось пре-

гаевскаго и другихъ. См. въ „Этногр. Обозр.“ книга IV, 116 и слѣд., 215 и слѣд. — *Для* дальнѣйшаго см. *И. Н. Смирновъ:* „Вотяки“ 128—164, цит. въ „Этн. Обозр.“ IV, 207.

[83]) См. „Этнографическое Обозрѣніе“ книга IV, 219.

[84]) „Лопари и ихъ преданія“ въ „Изв. Русск. Геогр. Общества“ томъ XXV, вып V. См. „Этнографическое Обозрѣніе“ (1889) III, 162. Впрочемъ, въ преданіи, упомянутомъ въ текстѣ, г. *Островскій* видитъ заимствованіе изъ русскихъ былинъ. Если оно и такъ, то возможность усвоить подобное сказаніе, указываетъ на строй, гдѣ подобныя представленія не встрѣчали препятствій въ привычныхъ образахъ преданія.

даніе о дѣленіи его на 100 клановъ[85]). Въ законахъ Китая остались слѣды существовавшаго въ прежнее время обычнаго брака, при которомъ мужъ, поселившійся въ семьѣ жены, могъ быть изгнанъ изъ нея. По свидѣтельству Леопольда Катшера[86]), наконецъ, существуетъ въ Китаѣ одинъ первобытный родъ, управляемый женщиною, презираемый за это китайцами, но воздающій своей правительницѣ большія почести, при чемъ управленіе переходитъ отъ одной женщины къ другой, оставаясь принадлежностью опредѣленной династіи. И мадьяры перенесли въ свое новое европейское отечество привычку отличать въ наименованіяхъ старшаго брата отъ младшаго, и, при своемъ первоначальномъ поселеніи, долго сохраняли обычай похищенія женъ у чужеродцевъ.

Но самая обычная форма переживанія матріархата въ Азіи есть многомужіе. „Нигдѣ — пишетъ фонъ-Гельвальдъ[87]) —поліандрія не получила такого обширнаго распространенія, какъ въ Азіи, особенно въ Остиндіи и въ сосѣднихъ съ нею странахъ". Ее встрѣчаемъ, начиная съ Индостана, черезъ всю среднюю Азію до дальней сѣверной территоріи алеутовъ и коряковъ, хотя у послѣднихъ свѣдѣнія въ этомъ отношеніи нѣсколько сомнительны. Особенно опредѣленно выступаетъ этотъ обычай у наировъ и тодосовъ Остиндіи (при чемъ, для послѣднихъ существуетъ нѣсколько смѣлое предположеніе[88]), что они принадлежатъ къ расамъ бѣлаго человѣка) и въ Тибетѣ, получая здѣсь уже характеръ не только обычая, а также экономическаго разсчета. Между тѣмъ аристократическая гордость своею родословною по женской линіи у наировъ играетъ важную роль въ ихъ общественномъ строѣ. Семья наировъ состоитъ изъ матери, ея дѣтей и ея брата; отецъ-же дѣтей — чужой и временный гость въ семьѣ, не имѣющій даже права оффиціально оплакивать смерть своихъ дѣтей. Материнская группа живетъ въ отдѣльномъ общемъ домѣ, при чемъ эти дома никогда не образуютъ сельской общины. Наслѣдство имѣетъ мѣсто по женской линіи. Женщина можетъ имѣть нѣсколько мужей,

[85]) Fr. v. Hellwald, ссылаясь на Harts, особенно напираетъ (l. c. 189 и слѣд.) на обстоятельство, что здѣсь дѣло идетъ не о „ста семьяхъ", какъ переводятъ обыкновенно, но о ста кланахъ.

[86]) L. Katscher: „Bilder aus dem chinesischen Leben" etc. (1881), 320. Цит. у Fr. v. Hellwald, l. c. 215.

[87]) l. c. 246.

[88]) См. A. de Quatrefages: „Hommes fossiles et hommes sauvages" (1884) 561 и слѣд.

каждому изъ которыхъ назначены опредѣленные дни, когда онъ, посѣщая жену, оставляетъ свое оружіе у дверей. Брачная связь можетъ быть разрушена по произволу. По мнѣнію Жиро-Тэлона и Поста[89]), сомнительно даже, можно ли браку у наировъ придавать названіе поліандріи, а не группового союза, такъ какъ наиръ-мужчина можетъ принадлежать къ нѣсколькимъ группамъ мужей, имѣющихъ, каждая отдѣльно, общую жену. Среди наировъ лишеніе дѣвушки дѣвственности есть обязанность, налагаемая на опредѣленныя лица, преимущественно на брахмановъ, но въ нѣкоторыхъ мѣстахъ и на другихъ лицъ, иногда даже на иностранцевъ. Наиры отстояли свой древній обычай отъ вліянія всѣхъ слоевъ цивилизаціи индусской, мусульманской и христіанской, около нихъ распространившихся.—У тодосовъ существуетъ раздѣленіе на касты, между которыми бракъ строго запрещается. Но, внутри касты, по свидѣтельству г-жи Жансенъ[90]) дѣвушка свободно выбираетъ мужа, дѣлаясь тѣмъ самымъ женою всѣхъ его братьевъ. При этомъ первый ребенокъ считается сыномъ старшаго брата, второй — втораго и т. д. Отъ жены зависитъ, кромѣ того, послѣ „дня испытанія“, въ теченіе котораго молодые люди остаются заперты вмѣстѣ на 24 часа, признать бракъ окончательно заключеннымъ, или разорвать его если она недовольна. — Едва-ли не наиболѣе распространено многомужіе въ низшихъ классахъ населенія Тибета, гдѣ мужья общей жены—братья между собою; она-же не можетъ быть имъ роднею; но бракъ здѣсь не освящается религіознымъ обрядомъ, легко разрушается по желанію обѣихъ сторонъ, а лица господствующихъ классовъ большею частью вовсе не заключаютъ браковъ. По указанію Уйфальви, приводимому Постомъ[91]), когда всѣ братья въ Ладакѣ имѣютъ общую жену, она можетъ, кромѣ того, выбрать себѣ еще одного мужа внѣ ихъ семьи. Тамъ-же, по тѣмъ же источникамъ, существуютъ рядомъ дома, гдѣ 4 мужа живутъ съ одной женой, и такіе, гдѣ у трехъ мужей находятся 4 общихъ жены, или такіе, гдѣ одинъ мужъ имѣетъ 4 жены. Еще Марко Поло отмѣ-

[89]) См. Giraud-Teulon, l. c. 155; A. H. Post, l. c. 55. и слѣд.

[90]) См. „Le Tour du Monde“ за октябрь 1882 г.; цит. у Fr. v. Hellwald: „D. menschl. Fam.“ 246 и слѣд. Иначе рисуетъ это положеніе „френологъ“ Will. E. Marshall: „A phrenologist among the Todas“ (1873) откуда преимущественно почерпалъ A. de Quatrefages, l. c. 494 и слѣд.

[91]) l. c. 60 и слѣд.

тилъ въ Тибетѣ и предложеніе женъ гостямъ. — Прежде господствовала поліандрія и вообще на Цейлонѣ, но теперь она ограничена тамъ лишь нѣкоторыми племенами; мужья общей жены здѣсь не всегда братья, и число этихъ мужей можетъ быть довольно значительно. Изъ двухъ обычныхъ формъ цейлонскаго брака, при одной, жена живетъ въ семьѣ мужа, но можетъ всегда оставить его, и тотъ не имѣетъ права противиться этому; при другой формѣ (бина) мужъ поселяется въ семьѣ жены и можетъ всегда быть удаленъ изъ этой семьи. Поліандрію наблюдали и у нѣкоторыхъ другихъ неарійскихъ племенъ Индостана и Гималаи. — Левиратъ встрѣчается у остяковъ, у нѣкоторыхъ тунгусовъ, и въ VIII-мъ вѣкѣ План-Карпинъ видѣлъ его у монголовъ. Пробные браки и браки на время встрѣчаются въ нѣсколькихъ мѣстахъ Индостана. Тамъ, у нѣкоторыхъ племенъ въ Мадурѣ, жена, по свидѣтельству Мэна, приводимому Постомъ[93]), можетъ имѣть лишь одного законнаго мужа, но обычай дозволяетъ ей сколько угодно любовниковъ, лишь-бы они были той-же касты; у другихъ племенъ той-же мѣстности дѣти, рожденныя отъ поліандрическаго брака, прямо называются „дѣтьми нѣсколькихъ отцовъ".

Среди расъ бѣлаго человѣка вопросъ о слѣдахъ древняго матріархата вызываетъ еще сильные споры, но преимущественно относительно народовъ, говорящихъ индоевропейскими языками. У загадочныхъ и до настоящаго времени этрусковъ (которыхъ нѣкоторые авторы сближаютъ и съ расами желтаго человѣка), были слѣды особеннаго уваженія дядей и родства по женской линіи. У басковъ, въ концѣ прошлаго вѣка, законъ устанавливалъ наслѣдство по женской линіи или по мужской, смотря по полу новорожденнаго ребенка, и, въ первомъ случаѣ, мужъ послѣ брака принималъ имя жены и поселялся въ ея семьѣ, и обычай до

[93]) l. c. 61 и слѣд.—Предыдущій листъ былъ уже отпечатанъ, когда я получилъ кн. V „Этнограф. Обозрѣнія". Поэтому я не имѣлъ возможности помѣстить на стр. 974, слѣдующее туда, указаніе изъ продолженія статьи *П. М. Богаевскаго* („Э. О." V, 83), которое, по необходимости, помѣщаю здѣсь. По *Первухину*, у глазовскихъ вотяковъ „культъ семейной религіи приносится матерями семействъ", и по *Буху* (который ссылается на *Аминова*) „родовой шалашъ всегда находится въ селеніи, изъ котораго взята мать". *П. М. Богаевскій* не нашелъ слѣдовъ этого обычая у сарапульскихъ вотяковъ. — Академикъ А. Н. Веселовскій указываетъ („Розысканія въ области русскаго духовнаго стиха" 1889), что „отдѣльные вотяцкіе роды обозначаются прибавленіемъ къ общему понятію варшубъ (родоваго божества) имени родоначальницы, переходящему по женской линіи".

сихъ поръ поддерживаетъ подобныя отношенія на зло наполеоновскому кодексу. Женщины тамъ участвовали въ общественныхъ дѣлахъ и подавали голоса до самой революціи. Можно предположить, что эти общественные обычаи установились, какъ переходный фазисъ, отъ болѣе полнаго господства матріархата. У басковъ сохранился и еще болѣе характеристическій въ этомъ отношеніи обычай кувады.

У хамитовъ сѣвернаго берега Африки находятъ весьма явныя переживанія матріархата. У туареговъ ребенокъ принадлежитъ клану матери и наслѣдуетъ ея общественное положеніе. Сынъ сестры наслѣдуетъ отъ дяди даже его духовное званіе. Подобное-же господство родства по женской линіи наблюдается у фулаховъ и, вообще, у смѣшанныхъ расъ, отдѣляющихъ хамитовъ отъ негровъ. Впрочемъ, у туареговъ, подъ вліяніемъ господства ислама, нѣкоторыя племена уже перешли къ агнатическому родству, и рядомъ съ „дѣтьми матери“ встрѣчаются „дѣти отца“. Среди кабиловъ женщины присутствуютъ при битвѣ, возбуждаютъ мужчинъ къ мужеству криками и пѣніемъ и подвергаютъ суду ихъ мужество. У исчезнувшихъ теперь гуанчей Канарійскихъ о-овъ, которыхъ отчасти нашли голыми обитателями пещеръ, существовали, по свидѣтельству путешественниковъ, на одномъ островѣ безпорядочное сожительство, на другомъ—поліандрія со смѣною въ опредѣленномъ порядкѣ мужей — главъ семьи. Древніе писатели сообщаютъ[93]) о назамонахъ, одномъ изъ племенъ сѣверной Африки, что „женщинами они пользуются сообща“ а также, что „невѣста назамона, если онъ женится на первой женщинѣ, обходитъ всѣхъ гостей и сообщается съ ними“.

Подобныя-же явленія имѣли мѣсто у арабовъ времени Мухаммеда. Новѣйшія изслѣдованія открыли у нихъ въ прежнее время раздѣленіе на кланы по звѣринымъ названіямъ, подобное тотемамъ краснокожихъ и кобонгамъ австралійцевъ. Нѣкоторыя племена арабовъ называются по своему происхожденію отъ женщинъ. Терминъ для родоваго союза обозначаетъ „животъ“; терминъ для родства заключаетъ въ себѣ представленіе о происхожденіи отъ одного и того-же

93) См. *Геродотъ*, IV, 172 (переводъ *Ѳ. Г. Мищенко* 1885, I, 373 и слѣд.).—Названіе оазиса Авгилъ въ связи съ назамонами, встрѣчающееся у *Геродота*, IV, 182 (*Ѳ. Г. Мищенко*, l. c. I 378) привело *Помпонія Мелу* и *Плинія старшаго* къ созданію племени „авгиловъ“, о которыхъ они пишутъ то-же самое. Это ввело въ заблужденіе и A. H. Post, l. c. 343.

„живота“ или о питаніи однимъ и тѣмъ-же „молокомъ“. Общественное положеніе ребенка опредѣляется положеніемъ матери. Обычай дозволялъ у древнихъ евреевъ и дозволяетъ у арабовъ союзы съ родственниками по мужской линіи въ степеняхъ, не допускающихъ браковъ по линіи женской. На подобныя-же явленія указываютъ священныя книги евреевъ. Существовали у семитовъ временные союзы на опредѣленный срокъ; этотъ обычай удержался и теперь даже среди мусульманъ-шіитовъ. При этихъ временныхъ бракахъ связь между мужемъ и женою — чисто личная, внѣ всякаго вмѣшательства рода; дѣти принадлежатъ матери и она не выходитъ изъ своего рода. И при другихъ формахъ брака случалось, что жена оставалась въ своемъ родѣ. У древнихъ арабовъ существовалъ и бракъ безъ всякихъ формальностей, столь-же легко разрушаемый. По преданію, въ „золотой вѣкъ“ жена могла по желанію оставить мужа и еще позже пользовалась большою свободою въ его выборѣ. До сихъ поръ именно среди нѣкоторыхъ племенъ, повидимому сюда относящихся, сохранился бракъ на нѣсколько дней въ недѣлѣ, о которомъ упомянуто выше[94]). У семитовъ удержалась и прочная связь дяди по матери съ племянниками и установилось преданіе, что качества дяди переходятъ на сына его сестры. Страбонъ отмѣчалъ у арабовъ многомужіе, а Бохари въ своемъ собраніи преданій отмѣтилъ двѣ формы поліандрическаго брака, при чемъ, при одной изъ нихъ, мать опредѣляла, который изъ ея мужей долженъ считаться отцомъ ея ребенка; при другой, это рѣшали по традиціоннымъ признакамъ особенные эксперты. Тотъ-же Бохари сообщаетъ[95]) о существованіи обычая, что мужъ временно оставлялъ жену, чтобы она вступала въ это время въ союзъ съ другимъ лицомъ, отъ котораго должно было получиться болѣе благородное потомство. Левиратъ существуетъ или существовалъ у друзовъ, у сирійскихъ арабовъ и у евреевъ. По мнѣнію Робертсона Смита[96]), важная роль, придаваемая богинямъ въ миѳологіи семитовъ восходитъ къ періоду матріархальнаго строя жизни послѣднихъ, и даже можно прослѣдить, какъ, подъ вліяніемъ замѣны этого строя дру-

94) Стр. 943.—Ср. Fr. v. Hellwald, l. c. 438 и слѣд.

95) См. A. H. Post, l. c. 61, 341.—Для всѣхъ предыдущихъ данныхъ ср. указанные труды *М. М. Ковалевскаго*, *Фонъ-Гельвальда* и *Поста*.

96 См. Arthur Strong: „Les conferences de M-r Robertson Smith sur la religion des Semites“ въ „Revue de l'Histoire des religions“ за май — іюнь 1890, 316.

гимъ, полъ этихъ божественныхъ существъ измѣнялся въ преданіи. Но Сейсъ полагаетъ[97], что самостоятельную роль играли въ этой миѳологіи лишь богини заимствованныя у аккадійцевъ. Подобное-же значеніе и съ такою-же возможностью отнесенія обычая къ аккадійской культурѣ можно приписать фактамъ религіозно-обрядовой проституціи, встрѣчающимся у семитовъ Месопотаміи и Сиріи. Можетъ быть указаніемъ на существованіе когда-то матріархата у евреевъ можно объяснить нѣкоторыя мѣста въ ихъ священныхъ книгахъ. Таково въ древнѣйшихъ отрывкахъ „Книги судей", составленіе которой, во всякомъ случаѣ, относится ко времени полнаго господства патріархата среди евреевъ, различіе отношеній Авимелека къ той егоороднѣ по *матери*, которую онъ призываетъ къ себѣ на помощь какъ „братьевъ" и которые помогаютъ ему, и къ его „братьямъ" по *отцу*, которыхъ онъ избиваетъ. Таково тамъ-же появленіе „пророчицы" Деборы, которая „судила" подъ пальмою и даже начальствовала въ битвѣ, и, въ позднѣйшую уже чисто историческую эпоху послѣднихъ царей Іерусалимскихъ, другой „пророчицы" Хульды (Ольдамы)[98].

Но вотъ мы дошли до народовъ, говорящихъ индоевропейскими языками, въ которыхъ тщательное лингвистическое изслѣдованіе позволяетъ приводить, кромѣ фактовъ, свидѣтельствующихъ въ пользу переживаній матріархата, еще заключенія, связанныя съ терминами языка. Здѣсь весьма

[97]) „Hibbert Lectures" 177; цитата тамъ-же.—Въ то время, какъ рукопись этого листа посылалась для печати, *Оппертъ* докладывалъ парижской Академіи Надписей (см. „Le Temps" отъ 14 окт. 1890), что, по новымъ прочтеннымъ надписямъ, женщины въ Вавилоніи временъ Навуходоносора могли распоряжаться своимъ имуществомъ независимо отъ мужей. Одинъ пріятель обращаетъ мое вниманіе на обстоятельство, что, по русскимъ газетамъ, г. *Никольскій* сдѣлалъ ранѣе подобныя указанія.

[98]) „Суд." IV, 4, 14; IX, 1—5; II (IV) Царствъ, XXII, 14. — Отрывокъ объ Авимелекѣ считаетъ древнѣйшимъ даже такой излишне крайній скептикъ, какъ Maurice Vernes: „Precis d'histoire juive" (1889) 218, 227 и слѣд.—Начальство въ битвѣ признаетъ за Деборою Ed. Reuss: „La Bible; Anc. Test.; 1-ère partie: Hist. des Israelites" (1877) 164 прим. 7.—У него-же встрѣчаемъ („Anc. Test." 3-ème partie: L'Histoire sainte et la loi I, 1879, 479, прим 1) мысль, что въ разсказѣ о Іудѣ и Тамарѣ („Бытія" 38) терминъ „кадешъ" „consacrée" (стр. 21; въ слав. перев. „блудница") можетъ означать нѣчто подобное сирійскимъ іеродуламъ, т. е. можетъ указывать на существованіе и у евреевъ обычая религіозно-обрядной проституціи, обычая, признаваемаго вообще одною изъ формъ переживанія матріархата. Fr. v. Hellwald, l. c. 358 принимаетъ подобное объясненіе этого отрывка слишкомъ утвердительно за безспорное.

крупные лингвистическіе авторитеты приходятъ къ результатамъ, рѣзко противурѣчащимъ тому, къ чему пришли не менѣе авторитетные юристы и историки. Въ послѣднемъ изданіи своей извѣстной книги, Отто Шрадеръ посвящаетъ спеціальную главу вопросу о слѣдахъ древнѣйшихъ родственныхъ отношеній въ индоевропейскихъ языкахъ въ ту эпоху, которая предшествовала ихъ раздѣленію на особыя вѣтви, и Бертольдъ Дэльбрюкъ, совершенно независимо отъ него, издалъ спеціальное изслѣдованіе по тому-же самому вопросу[99]). Поставивъ себѣ цѣлью „набросить картину брака и семейныхъ отношеній въ первобытное время существованія индогерманскихъ народовъ“, Шрадеръ приходитъ къ заключенію, что существовавшіе въ языкѣ термины устанавливали „*только* родство невѣстки съ родными мужа, а *не* родство зятя съ родными жены“. Кланъ (sippe) жены могъ уже тогда считаться „дружественнымъ;.... но на него еще не смотрѣли, какъ на родственный. Съ бракомъ жена выступала изъ круга своихъ родныхъ и переходила въ родство мужа; но то, что связывало ее съ послѣднимъ, разрывало въ то-же время ея прежнюю семейную связь и не создавало новой связи между ея кланомъ и кланомъ мужа... Столь-же мало обращали индогерманцы вниманіе, по крайней мѣрѣ въ первое время, на кровное родство, связывавшее родныхъ жены, сдѣлавшейся матерью, съ дѣтьми ея и ея мужа“. Такимъ образомъ Шрадеръ приходитъ „чисто лингвистическимъ путемъ“ къ „принятію для организаціи первобытной индогерманской семьи основанія строго агнатической связи“; и признаніе родства между кланомъ жены и ея мужемъ относитъ вообще къ позднѣйшему „утонченію аффективной жизни“, и, въ частности, къ измѣненію „культурно-историческихъ отношеній“. Зародыши къ „развитію когнатической (материнской) семьи“ онъ считаетъ „возможными“ въ Европѣ въ доисторическое время, но не допускаетъ, чтобы они видоизмѣнили „унаслѣдованный отъ первыхъ временъ основной агнатическій (отцовскій) характеръ индогерманской семьи“. Отношенія мужа къ женѣ языкъ, по мнѣнію Шрадера, характеризуетъ, какъ отношеніе, „господина“ къ „рождающей“, и „дѣйствительность“, соотвѣтствовавшая этому отношенію, была, по его мнѣнію, „дѣйстви-

[99]) O. Schrader: „Sprachvergleichung u. Urgeschichte“ (2-е изд. 1890); „Familie und Staat“ 533—585; Berthold Delbrück: „D. indogermanischen Verwandschaftsnamen“ въ „Abhandl. d. philol. hist. Classe d. königl. Sächs. Ges. d. Wissenschaften“, т. XI, № V, 381—606.

тельность грубая, жестокая, возмущающая наше чувство, выработавшееся въ новое время". Въ позднѣйшемъ уважаемомъ положеніи въ семьѣ дяди по матери онъ отказывается видѣть слѣды матріархата. — Дэльбрюкъ „стремится узнать, какія названія родства и какія, находящіяся съ ними въ связи, воззрѣнія и учрежденія имѣли мѣсто въ эпоху существованія праязыка" индоевропейцевъ, „чтобы на этомъ основаніи въ отдѣльныхъ языкахъ и у отдѣльныхъ народовъ отдѣлить пріобрѣтенное отъ унаслѣдованнаго". Онъ имѣетъ въ виду тщательно взвѣсить, окажется-ли въ предѣлахъ его изслѣдованія „слѣдъ материнскаго права", и приходитъ къ результату, что такого слѣда не оказывается. По его мнѣнію, личности семьи жены „не считались родственниками (ея мужа) въ тѣсномъ смыслѣ", но обозначались, какъ „союзники" и „друзья"; дѣдъ по матери былъ „благопріятель" (gönner). Случалось, что мужъ переходилъ въ домъ жены, но, вообще говоря, онъ бралъ жену въ свой домъ. Во второмъ отдѣлѣ своего труда, подвергая изслѣдованію фактическія отношенія въ индусской семьѣ, Дэльбрюкъ находитъ въ ней многоженство, но при одной главной женѣ, которая одна и участвовала въ жертвоприношеніи. Многомужіе онъ считаетъ явленіемъ позднѣйшимъ, имѣвшимъ мѣсто послѣ раздѣленія между народами. Женщина никогда не занимала, будто-бы, того положенія, которое ей придаютъ въ такъ называемой „материнской семьѣ". Послѣ родителей, первое мѣсто принадлежало брату отца; братъ матери лишь позже поднялся въ обычномъ уваженіи, но его мѣсто было всегда ниже дяди по отцу. Дэльбрюкъ высказывается въ концѣ, что „и теперь едва-ли кто изъ лингвистовъ, работающихъ въ области индогерманскихъ языковъ, принадлежитъ къ сторонникамъ материнскаго права"[100]).

[100]) l. c. 591. — Даже F. de Saussure, замѣтки котораго по этому вопросу приводитъ Giraud-Teulon, (l. c. 494 и слѣд.) ограничивается словами, что „по даннымъ лингвистики.... отецъ и мужъ должны были занимать въ индоевропейской семьѣ мѣсто столь-же широкое, какъ женщина", и что „циклъ родственныхъ названій" указываетъ на „вступленіе жены въ домъ мужа, а не мужа въ семью жены". Высказывая возможныя возраженія сторонниковъ материнства у индоевропейцевъ, de Saussure тѣмъ не менѣе говоритъ, что сквозь употребляемые термины приходится „entrevoir un état patriarcal", и Giraud-Teulon (503) изъ его доводовъ заключаетъ, что „Арійцы, незадолго до раздѣленія (на спеціальныя вѣтви) усвоили обычай родства по мужской линіи: они находились какъ разъ въ періодѣ, когда кланъ материнскій преобразовывался въ кланъ отцовскій". — Но подобное предположеніе едва ли можно признать вѣроятнымъ. Если, при раздѣленіи индоевро-

Но противъ лингвистовъ стоитъ довольно значительное число авторитетныхъ юристовъ и историковъ, которые, со своей стороны, накопляютъ все болѣе фактическихъ аргументовъ за существованіе материнскаго родового строя у индоевропейскихъ народовъ въ формѣ многочисленныхъ и весьма характерныхъ переживаній. Оставляя въ сторонѣ первыхъ проповѣдниковъ новаго ученія, Бахофена и его непосредственныхъ послѣдователей[101]), въ трудахъ послѣднихъ годовъ, г. Сокальскій, Даргунъ, М. М. Ковалевскій, Лампрехтъ, Майръ, обратившіе преимущественное вниманіе на переживанія материнства среди индоевропейскихъ, или даже спеціально германскихъ или индускихъ племенъ[102]), приходятъ къ діаметрально-противуположнымъ выводамъ съ

пейскаго праязыка на отдѣльныя вѣтви, патріархальный родъ уже установился, то какая была возможность, чтобы въ эпоху такой выработки спеціально-греческаго языка, какую мы видимъ у Эсхила, сохранилось еще столь живое преданіе о борьбѣ понятій родства по матери и по отцу, какое встрѣчаемъ въ спорѣ Эринній съ Аполлономъ въ „Орестіи“? — На приведенное въ текстѣ замѣчаніе Дэльбрюка о современныхъ лингвистахъ, можетъ быть, позволительно замѣтить, что проф. *Вс. Миллеръ* — довольно вѣскій авторитетъ въ этой области, но онъ, насколько мнѣ извѣстно, высказывался опредѣлительно въ пользу существованія матріархата у древнихъ индоевропейцевъ.

101) См. выше стр. 924 и прим. 2 къ ней.—Къ трудамъ, тамъ указаннымъ, изъ компилирующихъ, слѣдуетъ прибавить Fr. v. Hellwald: „D. menschl. Fam.“ (1888); A. H. Post: „Studien zur Entwickelungsgeschichte des Familienrechts“ (1890) и рядъ прежнихъ трудовъ послѣдняго автора, сюда-же относящихся. Предугадывали эти взгляды еще въ прошломъ вѣкѣ Goguet, Millar, Laffiteau и друг. См. *Н. Русановъ:* „Жизнь и сочиненія Бахофена“ въ „Русск. Мысли“ за іюнь 1889, 204.

102) Для *М. М. Ковалевскаго* и Dargun см. прим. 2 къ этому параграфу; *М. М. Ковалевскій* посвятилъ подробному разбору всѣхъ данныхъ по переживанію материнства у индоевропейцевъ стр. 121—149 перваго выпуска „Первобытнаго права“ (1886) и резюмировалъ въ лекціяхъ, напечатанныхъ въ “Tableau des origines“ etc. (1890) все, касающееся семитовъ и индоевропейцевъ. Трудъ г. *Сокальскаго:* „Къ ученію объ организаціи семьи и родства“, повидимому очень важный, знакомъ мнѣ лишь по цитатамъ *М. М. Ковалевскаго.* K. Lamprecht: „Zur Socialgeschichte der deutschen Urzeit“ (1889); Aurel Mayr: „Indisches, Erbrecht“ (1873) (мнѣ извѣстно лишь по цитатамъ *Дэльбрюка).* Изъ новыхъ трудовъ противуположнаго лагеря *Шрадеръ* и *Дэльбрюкъ* могли сослаться лишь на W. Starke: „D. primitive Familie“ (1889), произведеніе, которое далеко не можетъ быть названо первостепеннымъ. Его основная гипотеза заключается въ стремленіи объяснить различныя формы брака изъ экономическихъ побужденій, но этотъ мотивъ, вполнѣ основательный для историческаго времени и, даже, можетъ быть, для позднихъ эпохъ доисторической культуры, требовалъ-бы допущенія у первобытнаго человѣка элемента разсчета, который дѣлается въ этомъ случаѣ очень мало вѣроятнымъ.

лингвистами. Даргунъ приводитъ рядъ фактовъ, которые „при существующемъ или зародышномъ материнствѣ были бы нормальны, при господствѣ-же съ самаго начала строя агнатическаго оставались-бы необъясненными“. Онъ находилъ въ эпоху, когда писано было его разсужденіе (1883), что „результаты лингвистики не находятся въ противурѣчіи съ существованіемъ и господствомъ материнства у арійцевъ“, и полагаетъ, что ему удалось показать остатки материнства у германскихъ племенъ, и что „или сами германцы, или, по крайней мѣрѣ, ихъ предки, должны были не признавать иного родства, какъ по материнской линіи, т. е. у нихъ должно было существовать материнство“. Лампрехтъ признаетъ германскія „сотни“ продуктомъ „когнатическаго принципа родства“, и ихъ образованіе, предшествовавшее, по его мнѣнію, земледѣлію и кочеванію, возводитъ ко „временамъ материнства“, считаетъ формою „выработанною материнствомъ“. М. М. Ковалевскій приходитъ къ общему заключенію[103]): „Семитическіе и арійскіе народы въ своей эволюціи слѣдовали тому-же пути, какъ и другія расы. Подобно океанійцамъ и краснокожимъ, они начали съ матріархата: ихъ самое древнее законодательство и ихъ народныя легенды сохранили слѣды этихъ первобытныхъ порядковъ“. На всѣ расы и племена, повидимому, распространяются тѣ слова Бахофена, которыя онъ писалъ на первой страницѣ предисловія къ своему знаменитому труду[104]): „Незнакомый намъ міръ открывается предъ нашими глазами. Чѣмъ глубже мы въ него проникаемъ, тѣмъ своеобразнѣе формы, которыя все получаетъ около насъ. Повсюду встрѣчаются противуположности идеямъ болѣе выработанной культуры, повсюду — болѣе древнія воззрѣнія, міровой періодъ съ самостоятельнымъ отпечаткомъ, нравы, которые приходится оцѣнивать лишь по ихъ собственнымъ основнымъ законамъ“. Остается выжидать, какъ отвѣтятъ сторонники материнства у индоевропейскихъ народовъ на новое энергическое нападеніе лингвистовъ противъ ихъ положеній, и на какомъ примирительномъ объясненіи можно будетъ остановиться въ этомъ спорѣ, весьма существенномъ для доисторическаго періода. Въ настоящую минуту можно только отмѣтить расположеніе обѣихъ борющихся армій[105]).

[103]) „Tableau des origines“ etc. 37.

[104]) „Das Mutterrecht“ (1861) Vorr. u. Einl. V.

[105]) Подобный случай былъ уже указанъ выше, на стр. 145 для неразрѣшеннаго до сихъ поръ противурѣчія между разсчетами геологовъ

Беря преимущественно за руководство указанные труды М. М. Ковалевскаго мы имѣемъ, съ точки зрѣнія юристовъ и историковъ, слѣдующія данныя относительно распространенія матріархата въ средѣ индоевропейскихъ народовъ:

„Слѣды материнства и основаннаго на немъ когнатическаго родства удержались далеко не одинаково у отдѣльныхъ вѣтвей арійской семьи". Всего болѣе этихъ слѣдовъ мы встрѣчаемъ у кельтовъ и у германцевъ, такъ какъ „знакомство наше съ ними начинается въ эпоху (ихъ жизни) несравненно болѣе раннюю, чѣмъ та, съ которой жизнь римлянъ, индусовъ или славянъ становится достояніемъ исторіи". Тщательное сохраненіе поэзіею грековъ ихъ древнихъ преданій даетъ для нихъ тоже богатый матеріалъ. Относительно древнихъ кельтовъ М. М. Ковалевскій, „принимая всецѣло положенія г. Сокальскаго", резюмируетъ[106]) свои разысканія слѣдующимъ образомъ: „Въ разнообразнѣйшихъ сферахъ (ихъ) жизни материнство и утробное родство даютъ себя знать въ большей или меньшей степени, то пріобщая къ роду матери непризнанныхъ отцомъ незаконнорожденныхъ, которые, при господствѣ одного агнатическаго родства, навсегда остались-бы безродными, то допуская и законныхъ дѣтей къ участію въ родовомъ владѣніи ихъ когнатовъ, то признавая ихъ связанными взаимною помощью и круговой порукой не только съ родомъ отца, но и съ родомъ матери. Въ процессѣ.... материнство такъ-же наложило свою печать въ правѣ сторонъ доказывать свою правоту присягою не однихъ агнатовъ, но и когнатовъ". „Всего слабѣе выступаютъ слѣды когнатическаго родства въ той сферѣ юридическихъ отношеній, которая должна быть отнесена къ числу позднѣйшихъ по времени возникновеній;—я разумѣю тѣ отношенія, которыя устанавливаются фактомъ владѣнія землею". Замѣтимъ, что, по свидѣтельству Цезаря[107]), въ древней Ирландіи существовалъ обычай нѣсколькимъ мужчинамъ (отъ 10 до 12) одной и той-же семьи имѣть общую жену. Это могли быть братья или отцы и сыновья. Дѣти общей жены считались потомствомъ перваго, кто совокуплялся съ нею.

и физиковъ-теоретиковъ. Какъ тамъ было сочтено дозволительнымъ предугадывать, что „уступить придется физикамъ-теоретикамъ", такъ, можетъ быть, и здѣсь вѣроятнѣе, что побѣда останется за юристами.

[106]) „Первобытное право" I, 126.

[107]) „de bello Gall." V, c. 14 Цит. у Bachofen: „Mutterrecht" 198 (тамъ-же и цитата *Страбона* IV). Довольно странно, что, приведя это свидѣтельство (l. c. 57), Post тѣмъ не менѣе пишетъ (59), что „собственно поліандрія въ Европѣ, повидимому, не встрѣчалась".

По Страбону тамъ-же имѣло мѣсто „публичное сообщенiе со всѣми женщинами, даже съ матерями и сестрами".

Относительно германцевъ еще Гервинусъ обратилъ вниманiе на особенность пониманiя родственныхъ отношенiй въ „Нибелунгахъ", и Бахофенъ указалъ опредѣленно, что Гудруна, не думавшая о томъ, чтобы мстить братьямъ за смерть мужа, жестоко мститъ второму мужу за смерть братьевъ. Еще тщательнѣе обработалъ для Германiи всѣ существующiя данныя Даргунъ. На основанiи всѣхъ этихъ работъ М. М. Ковалевскiй приходитъ[108]) къ слѣдующимъ выводамъ: „Во всѣхъ сферахъ древняго права германцевъ мы находимъ слѣды материнства. Едва-ли поэтому можетъ остаться какое сомнѣнiе въ томъ, что послѣднее лежало въ основѣ ихъ древнѣйшаго устройства, и что изъ него всецѣло вытекали какъ первоначальныя родственныя отношенiя, такъ и древнѣйшiе союзы круговой поруки, извѣстные подъ наименованiемъ родовъ.... Имѣется полное право утверждать, что, подобно кельтамъ, они (германцы) начали свое поступательное движенiе въ исторiи съ эпохи господства когнатическихъ родовъ". Мы видѣли выше[109]), что Лампрехтъ считаетъ германскiя сотни продуктомъ матрiархальнаго перiода. Прибавимъ, что, по свидѣтельству Бирлингера[110]), въ Германiи встрѣчали еще недавно слѣды обряднаго переживанiя отдаленной эпохи, когда браки были временнымъ и легко разрушаемымъ союзомъ: такъ въ Оберндорфѣ на Неккарѣ въ день „найма женъ (Weiberdingete)", за 14 дней до Новаго года, существовалъ обычай для мужей и для женъ идти вмѣстѣ въ трактиръ, при чемъ жена должна была спросить мужа, хочетъ-ли онъ ее нанять еще на одинъ годъ. Липпертъ находитъ[111]) во всей первобытной миѳологiи германцевъ слѣды материнства и видитъ остатокъ привычки восходить къ предкамъ женскаго пола даже въ томъ, что „нѣмецкiй чортъ" имѣетъ „бабку".

У грековъ изслѣдованiя Бахофена и Макъ-Ленана, на которыя ссылается и М. М. Ковалевскiй, указываютъ на свѣжую память, сохраненную древними анналистами отъ эпохъ, когда измѣнился обычай называть дитя по имени матери,

108) „Первоб. право" I, 130 — Ср. G. G. Gervinus: „Gesch. d. deutschen Dichtung" I (5 Aufl. (1871) 95 и слѣд; J. J. Bachofen: „Antiquarische Briefe" (1880), 178 и слѣд.; Loth. Dargun, l. c. 50 и слѣд.

109) Стр. 984.

110) См. Wilh. Mannhardt: „Der Baumkultus" I (1875), 462.

111) См. „Christenthum, Volksglaube und Volksbrauch" (1882), 561.

когда „установился постоянный бракъ съ вытекающею изъ него властью отца надъ дѣтьми", и когда женщины участвовали въ рѣшеніи общественныхъ вопросовъ наравнѣ съ мужчинами, при чемъ подобныя преданія существовали для Аттики, для Віотіи, для Крита и для Мессины, „Обозначеніе многихъ мѣстностей женскими именами.... въ свою очередь свидѣтельствуетъ о происхожденіи ихъ древнѣйшихъ поселенцевъ отъ" родовъ, гдѣ существовала фильяція чрезъ женщинъ. Въ миѳъ объ Ираклѣ нашли нужнымъ внести искуственное усыновленіе его Герою. Полибій сохранилъ преданіе о поліандріи въ Спартѣ. Сравнивая свидѣтельства, встрѣчающіяся въ Иліадѣ и въ Одиссеѣ о близости родства по матери и по отцу Мак-Ленанъ говоритъ[112]): „Я не нахожу никакого слѣда существованія (исключительнаго) агнатическаго родства, ни одной легенды, которая намекала-бы на его существованіе когда-либо. Я нахожу нѣсколько намековъ на то, что родство по матери было (прежде) единственнымъ родствомъ". И М. М. Ковалевскій соглашается[113]): „Не трудно прійти къ тому заключенію, что въ героическій періодъ греческой жизни основою родства служила одна связь съ матерью". У Эсхила, въ спорѣ о виновности Ореста между Эринніями, отстаивающими „старинный" обычай, и Аполлономъ, принадлежащимъ къ „молодымъ богамъ, которые отвергли древніе законы" и защитникомъ новизны, что

„Не мать родитъ дитя; родитъ его отецъ"

предъ нами наглядно совершается громадный переворотъ въ воззрѣніяхъ на родственную связь. „Міровой періодъ оканчивается -- пишетъ Бахофенъ[114]) —и новый періодъ возникаетъ на его развалинахъ.... Подготовляются новые нравы, совершенно противуположныя прежнимъ". Здѣсь „мы присутствуемъ — говоритъ М. М. Ковалевскій[115]) — при самомъ зарожденіи, такъ сказать, теоріи патернитета и агнатическаго родства", а „въ легендѣ о Мелеагрѣ предъ нами во-очію выступаютъ еще характерныя черты материнскаго рода", и мать Мелеагра не боится призвать смерть на голову соб-

112) „Kinship in Ancient Greece" въ „Studies in Ancient History" (1876), 254.

113) „Первоб. право" I, 140.

114) „Das Mutterrecht" Vorr. u. Einl. XXVII.—Ср. тамъ-же 43 и слѣд. 57 и слѣд.

115) Тамъ-же. — Предыдущій стихъ Эсхила приведенъ въ переводѣ *Н. Русанова* (I с. стр. 192) у котораго переведено (191) и обвиненіе Ореста хоромъ Эринній.

ственнаго сына, виновнаго въ убійствѣ ея брата по матери". Въ Аѳинахъ союзы между единоутробными родственниками были запрещены по крайней мѣрѣ въ первой степени, но „бракъ между братомъ и его единокровной сестрой считался дозволеннымъ". У локрійцевъ, по свидѣтельству Полибія, признавалось родство лишь по женской линіи. Все это можно считать доказательствомъ, по мнѣнію М. М. Ковалевскаго, что „отдѣльныя черты когнатическаго родства" упорно держались въ греческомъ обществѣ, но это объяснимо, повидимому, лишь господствомъ матріархата среди грековъ въ предыдущій періодъ.

Гораздо бѣднѣе источники для Рима, Индіи и славянъ. М. М. Ковалевскій находитъ указанія на древнее материнство у римлянъ въ отсутствіи у плебеевъ брака, освященнаго надлежащимъ образомъ (justæ nuptiæ), устанавливавшаго власть мужа надъ женою и право отца на приплодъ жены; въ свидѣтельствѣ о позднемъ укрѣпленіи за отцами семей права жизни и смерти надъ членами ихъ семей; въ преданіяхъ о первомъ Брутѣ, мстящемъ за оскорбленіе Лукреціи, какъ ея дядя по матери; въ существованіи материнскаго рода у этрусковъ, и генеалогіи по женской линіи у сабинянъ; наконецъ, въ нѣсколькихъ другихъ, болѣе отдаленныхъ намекахъ, указывающихъ въ томъ-же направленіи. Изъ всего этого авторъ заключаетъ[116]), что „и римлянамъ была извѣстна такая эпоха, когда кровный союзъ — родъ—всецѣло былъ построенъ на утробномъ родствѣ."

Для Индіи онъ находитъ подобные слѣды „слабыми", однако указываетъ на привилегированное положеніе, по индійскимъ кодексамъ, дѣда и дяди по матери; на „запрещеніе брака съ женщиною, которая носила-бы одно имя съ матерью жениха"; на запрещеніе „усыновленія брата, сына сестры и сына дочери", объясняя это постановленіе переживаніемъ, восходящимъ къ эпохѣ, когда эти лица не усыновлялись, потому что сами собою входили въ составъ рода; въ послѣдствіи-же, когда эта причина была забыта, удержалась въ памяти лишь невозможность усыновлять ихъ, обратившаяся въ запрещеніе. Существуютъ и другія подобныя указанія въ сферѣ наслѣдственнаго права индусовъ. Прибавимъ, что въ княжескихъ и брахманскихъ родахъ Индостана встрѣчаемъ, въ виду чистоты племени, бракъ между братомъ и его родною сестрою. Подобные-же браки, а такъ

116) „Первобытное право" I, 145.

же браки отца съ дочерью, въ виду той-же цѣли, были въ обычаѣ и въ Иранѣ. Наконецъ, самые упорные противники матріархата у индусовъ, какъ напр. Дэльбрюкъ, принуждены признать[117]), что въ индусскомъ эпосѣ находятся прямыя указанія на существованіе многомужія у древнихъ индусовъ, а значительное число изслѣдователей находятъ его опредѣленные слѣды и въ ведахъ и въ юридической литературѣ индусовъ. Развитіе поліандріи на почвѣ патріархальнаго родоваго строя было-бы довольно странно въ первобытное время, когда разсчетъ экономическій относительно стоимости содержанія семьи не могъ играть роли въ установленіи обычая; но индіанисты высказываютъ сомнѣніе, чтобы это былъ обычай арійскій, а не заимствованный индійскими арійцами у сосѣдей иного человѣческаго типа. По мнѣнію М. М. Ковалевскаго[118]) „переживанія материнства въ правѣ арійскаго населенія Индіи слишкомъ многочисленны, коренятся слишкомъ глубоко въ самыхъ нѣдрахъ народной жизни, чтобы происхожденіе ихъ могло быть объяснено простымъ заимствованіемъ у туземцевъ“.

„Ни въ бытовыхъ памятникахъ, ни въ юридическихъ источникахъ славянъ“ авторъ, принятый нами за руководство, не можетъ „указать ни одного факта, который свидѣтельствовалъ-бы непосредственно о существованіи у нихъ нѣкогда одного материнскаго родства“, но находитъ „цѣлый рядъ такихъ, которые стоятъ въ прямомъ противурѣчіи съ признаніемъ патріархальной семьи и агнатическаго родства за исходные моменты правоваго развитія славянъ“. Авторъ видитъ ихъ и въ „Русской Правдѣ“, и въ обычныхъ отношеніяхъ братьевъ и сестеръ въ пѣсенной литературѣ сербовъ, и въ нѣкоторыхъ чертахъ русскихъ былинъ (въ чемъ другіе[119]) сомнѣваются), и въ роли историческаго Добрыни, дяди Владиміра по матери. Можетъ быть въ этомъ направленіи указываетъ въ Россіи признаніе самымъ оскорбительнымъ (и самымъ обычнымъ) ругательствомъ того, которое относится къ матери: подобныя-же явленія у негровъ толкуютъ именно въ смыслѣ переживанія материнства. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Украины, по свидѣтельству, приводимому въ „Этнографическомъ Обозрѣніи“[120]), мать считает-

[117]) l. c. 544.

[118]) „Первобытное право“ I, 149.

[119]) Наприм. *В. В. Калашъ* въ „Этнографическомъ Обозрѣніи“, кн. I, 1889) 124 и слѣд. въ примѣчаніи.

[120]) Книга III (1889), 141.

ся „роднѣе“ дѣтямъ чѣмъ отецъ, тогда какъ вліяніе послѣдняго имѣетъ рѣшительный перевѣсъ „въ имущественномъ отношеніи“. По новымъ изслѣдованіямъ академика А. Н. Веселовскаго[121]) „доля дается матерью“ и „не Родъ а Рожаницы выступаютъ въ значеніи одаряющихъ счастливой или несчастной долей“. По даннымъ, собраннымъ Краусомъ среди южныхъ славянъ[122]), прежде тамъ запрещались браки между лицами, принадлежащими къ одному и тому-же братству, а такъ-же до недавняго времени сохранились символическіе слѣды прежней общности женъ: въ Ризано (въ Далмаціи) двое дружекъ спятъ, одѣтые, первыя три ночи послѣ брака вмѣстѣ съ невѣстою и подобный-же обычай имѣетъ еще мѣсто въ Черногоріи. Липпертъ видитъ[123]) слѣды періода материнства во многихъ сохранившихся обычаяхъ и вѣрованіяхъ западныхъ славянъ, какъ наприм. въ названіи „бабою“ послѣдняго снопа при жатвѣ, называемаго у другихъ народностей „дѣдомъ“; въ роли „бабъ“ вообще въ преданіяхъ, роли, которая потомъ перешла на св. Анну; въ томъ что смерть у славянъ—женскаго рода и т. под.

Но внѣ этихъ историческихъ народностей, говорящихъ индоевропейскими языками, еще другія племена, сюда не принадлежащія, позволяютъ сдѣлать подобные-же выводы. М. М. Ковалевскій нашелъ подтвержденіе своимъ положеніямъ среди племенъ Кавказа, которыя говорятъ нарѣчіями, близкими къ иранскому языку[124]) и свѣдѣнія о которыхъ онъ собиралъ на мѣстѣ. Почти у всѣхъ племенъ Кавказа, независимо отъ ихъ происхожденія, существуетъ запрещеніе новобрачной поднимать покрывало въ присутствіи братьевъ мужа и его отца, и обращаться къ нимъ съ словомъ, пока у нея не родился сынъ; существуетъ и обычай левирата. У черкесовъ береговъ Чернаго моря не принято, чтобы сынъ публично признавалъ своего отца, или чтобы къ отцу обращались съ вопросомъ о его сынѣ. У горцевъ Грузіи, особенно у пшавовъ, на дядѣ по матери, а не на отцѣ, лежитъ обязанность кровной мести за убитаго. У ингушей онъ обязанъ обычаемъ подарить племяннику лошадь, и, въ случаѣ замедленія, племянникъ можетъ насильно захватить

121) „Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха“ (1889).

122) „Sitte und Brauch bei den Südslawen“ (1885) 337, 458. Цит. у A. H. Post, l. c. 85, 343.

123) „Christenthum, Volksglaube und Volksbrauch“ 473, 561, 619, 670.

124) См. его трудъ „Современный обычай и древній законъ“ (1886), и его-же: „Tableau des origines“ etc. 20 и слѣд.

этотъ обязательный даръ. У хевсуровъ удержалось дѣленіе на кланы, удержался обычай экзогаміи, преобладаніе опеки по женской линіи и даже остались слѣды общности женъ въ тѣсномъ кругѣ семьи. Дѣвушка имѣетъ у нихъ (какъ у пшавовъ и отчасти у сванетовъ) право выбирать себѣ любовниковъ и покровителей (зазали) и мѣнять ихъ по произволу до брака, когда она дѣлается монопольною женою мужа. Дядѣ по матери принадлежитъ опека надъ племянниками-сиротами и обязанность кровной мести за смерть племянника. Замѣтимъ, что у черкесовъ и у нѣкоторыхъ другихъ кавказскихъ народовъ встрѣчается строгая экзогамія, при чемъ запрещенъ бракъ между членами одного и того же братства, охватывающаго иногда тысячи особей; встрѣчается и левиратъ и обычай похищенія женъ.

Съ другой стороны, древніе писатели, указывая на безпорядочное сожитіе, на поліандрію и на другіе слѣды матріархата у многихъ народовъ, о которыхъ трудно сказать, къ какому типу человѣка они принадлежали, сообщаютъ о ликійцахъ Малой Азіи—народѣ, говорившемъ, повидимому, нарѣчіемъ, принадлежавшимъ къ индоевропейскому лингвистическому семейству — что они назывались по ихъ матерямъ, и на вопросъ о происхожденіи перечисляли родословную по женской линіи, что̀ подтверждаютъ и сохранившіяся ликійскія надписи. Наслѣдство у нихъ переходило по женской линіи, и дѣти принадлежали сословію матери. Для Балеарскихъ о-вовъ, для Корсики и для нѣкоторыхъ другихъ мѣстностей мы имѣемъ свидѣтельства того-же періода, что, въ день заключенія брака, невѣста предавалась поочередно всѣмъ присутствующимъ мужчинамъ, начиная со старшаго, прежде чѣмъ становилась монопольною женою своего мужа. Прибавимъ къ предыдущему, что еще наканунѣ французской революціи во многихъ мѣстностяхъ Франціи право дворянства передавалось, повидимому, по женской линіи, а, по недавно обнародованнымъ достовѣрнымъ документамъ, въ XIV вѣкѣ въ Шампани оно могло передаваться исключительно этимъ способомъ[125]); что Жиро-Тэлонъ приводитъ[126]) свидѣтельство древнихъ писателей о существовавшемъ обычаѣ

[125]) См. у *Н. Русанова*, l. c., 207 и ссылку на **Rolland**: „Recherches sur les prerogatives des dames chez les Gaulois“ etc. (1887) и, въ „Bibliothèque de l'École des Chartes“ 1889 livr. 6, **Guilhemoz**: „Un nouveau texte relatif à la noblesse maternelle en Champagne“.

[126]) l. c. 141.—Переводъ стиховъ Аполлонія сюда относящихся см. у *Н. Русанова*, l. c. 192, прим.

кувады на берегахъ Чернаго моря, въ Корсикѣ и на Кипрѣ; что, наконецъ, фонъ-Гельвальдъ собралъ свидѣтельства[127]) о сохраненіи въ разныхъ углахъ современной Европы (въ Англіи, въ Нидерландахъ, въ нѣмецкихъ Альпахъ) переживаній свободныхъ союзовъ съ цѣлью испытанія плодородія дѣвушки, безъ чего она будто-бы съ трудомъ находитъ себѣ мужа, а такъ-же объ обычаѣ поліандріи, сохранившемся, будто-бы, среди карпатскихъ горцевъ.

Таковы данныя, на основаніи которыхъ юристы и историки считаютъ возможнымъ утверждать, на зло лингвистическимъ умозаключеніямъ знатоковъ индоевропейскихъ нарѣчій, что для народовъ, употреблявшихъ послѣднія, матріархатъ составлялъ столь-же необходимый фазисъ эволюціи первобытнаго обычая, какъ для всѣхъ прочихъ отраслей человѣчества.

Свои и чужіе по кровному союзу. — Результатомъ скрѣпленія перваго прочнаго человѣческаго союза, именно родоваго, было установленіе среди первыхъ людей, достигшихъ этой ступени творчества общественныхъ формъ, весьма важнаго различенія между *своими* и *чужими*. До тѣхъ поръ, при неопредѣленныхъ переходахъ отъ первобытной материнской семьи къ бродячему состоянію особей, поглощенныхъ заботою о добываніи себѣ пищи, или къ временнымъ дружинамъ, распадавшимся послѣ окончанія общаго предпріятія, отсутствовала всякая прочная связь между особями, но отсутствовало и побужденіе къ постоянной враждѣ между тѣми или другими изъ этихъ особей. Разъ кормленіе матерью прекращалось, всѣ особи человѣческаго рода были, собственно, другъ для друга индифферентны и допускали сближеніе лишь въ виду интересовъ минуты, точно такъ-же, какъ кровавую вражду лишь подъ вліяніемъ борьбы за добычу, за самку и т. под. Съ образованіемъ родоваго союза эти отношенія замѣнились другими. Обычай наложилъ на родичей обязанность, не подлежавшую ни сомнѣнію, ни колебанію, стоять за *своихъ* во всѣхъ случаяхъ; но онъ-же выростилъ въ средѣ членовъ рода привычный и какъ-бы обязательный аффектъ вражды къ *чужимъ*. О нравственности съ ея критическими требованіями не могло быть и рѣчи въ царствѣ некритическаго и неосмысленнаго обычая; но этотъ же самый обычай налагалъ на людей болѣе прочное и неу-

[127]) l. c. 222 и слѣд., 256.—Относительно пробныхъ браковъ въ Іоркшэйрѣ см. такъ-же A. H. Post, l. c. 77.

молимое обязательство, чѣмъ когда-либо въ будущемъ могло наложить на цѣлое общество нравственное убѣжденіе, внѣ исключительно развитыхъ личностей. Для каждаго члена рода все человѣчество распалось на двѣ враждебныя группы, *своихъ* и *чужихъ*. „Дѣянія, — пишетъ М. И. Кулишеръ[128]), — недозволительныя по отношенію къ однимъ, совершенно умѣстны и дозволительны по отношенію къ другимъ". „Дикіе, — говоритъ Александръ Ф. Гумбольдтъ[129]) — чувствуютъ отвращеніе ко всему, что не принадлежитъ къ ихъ семьѣ или къ ихъ роду, и на сосѣднихъ индіанцевъ, съ которыми они ведутъ войну, они охотятся какъ на дичь". Это „крайне сильное родовое чувство у первобытныхъ народовъ", на которое указываетъ Фр. Ф. Гельвальдъ[130]) — какъ это дѣлаютъ и другіе писатели — и которое „вызываетъ, съ одной стороны самую тѣсную связь съ членами рода, съ другой — полнѣйшее устраненіе всѣхъ особей чужихъ роду", имѣло весьма значительное вліяніе на форму родоваго быта въ его эволюціи и оставило прочные слѣды въ древнемъ обычаѣ. Раффенель говорилъ относительно негровъ[131]), что „они сострадательны, не измѣняютъ своему слову, правдивы и честны обыкновенно только по отношенію къ своимъ". „Буряты — пишетъ М. И. Кулишеръ[132]) — помогаютъ другъ другу въ нуждѣ, въ несчастіи, въ сиротствѣ.... Ломоть хлѣба раздѣлятъ всѣмъ по равнымъ кусочкамъ". Но эти отношенія „существуютъ только среди членовъ даннаго общества, среди *своихъ*, или по отношенію къ такимъ чужеродцамъ, которые зачислены въ составъ общества". Относительно чужихъ обычная вражда опирается въ иныхъ случаяхъ даже на авторитетъ религіи. Ссылаясь на Тайлора, М. И. Кулишеръ приводитъ свидѣтельство, что, по отношенію къ чужимъ, у мбоясовъ и у зулусовъ „убійство, грабежъ, воровство и вообще разбойническая жизнь освящаются божественною санкціею". „Великій орелъ — говорятъ они — повелѣлъ намъ жить войною со всѣми другими людьми, убивать ихъ". То-же встрѣчаемъ у многихъ индіанцевъ Сѣверной Америки[133]). Вообще можно

[128]) „Очерки сравнительной этнографіи и культуры" (1887), 10.
[129]) „Reise in d. Acquinoctial-Gegenden" II, IV и слѣд.; цит. у Fr. v. Hellwald: „Die menschl. Familie", 177.
[130]) l. c. 188.
[131]) См. *М. И. Кулишеръ*, l. c. 10, со ссылками на Waitz: „Anthropologie d. Natur-Völker", II, 207.
[132]) l. c. 195.
[133]) Въ контекстѣ приведенныхъ выше цитатъ большинство авторовъ употребляетъ терминъ, относящій эти и подобныя явленія къ области

сказать съ Липпертомъ[134]), что „естественное состояніе чужеродцевъ въ доисторическій періодъ“ есть „не миръ, а *отсутствіе* мира“.

На почвѣ этой вражды къ чужимъ вообще вырабатывается среди дикарей во многихъ странахъ возмутительная для развитаго человѣка жестокость по отношенію къ плѣннымъ врагамъ. Она, можетъ быть, имѣетъ, отчасти, и патологическій источникъ[135]), или проявляется на ступени культуры нѣсколько высшей, когда воображеніе начинаетъ работать сильнѣе подъ вліяніемъ болѣе разнообразной житейской обстановки, не достигая, впрочемъ, того фазиса развитія, при которомъ человѣкъ неизбѣжно страдаетъ самъ, какъ только онъ представляетъ себѣ яснѣе страданія другого существа. На этой ступени высшей доисторической культуры, которую многіе писатели удачно, можетъ быть, называютъ „варварскою“, выработались утонченныя мученія плѣнныхъ. Ихъ наблюдали особенно у краснокожихъ; Летурно пишетъ о послѣднихъ[136]): „Они наслаждаются долгою агоніею своихъ плѣнныхъ, сначала привязанныхъ къ столбу. Это настоящій праздникъ для населенія. Мужчины, женщины, дѣти, всѣ ищутъ какъ-бы помучить свою жертву, какую-бы новую пытку для нея придумать“. Ново-Зеландцы тоже воспитываютъ въ дѣтяхъ жестокость, упражняя ихъ въ мученіи плѣнныхъ. То-же встрѣчается у многихъ народовъ. Всѣ эти возмутительныя для насъ явленія коренятся неизбѣжно въ бо́льшемъ обычномъ развитіи аффекта вражды къ чужому.

Но, рядомъ съ этою выработкою аффекта вражды, родовой бытъ явился великимъ воспитателемъ людей для общественной солидарности на первой почвѣ, на которой эта солидарность могла войти въ сознаніе человѣка, именно на почвѣ тѣснаго родоваго союза. Обязанность защиты родичей, обязанность мести за ихъ оскорбленіе, обязанность жертвованія личными влеченіями обычаю, связующему родичей, — сдѣла-

нравственности. *М. И. Кулишеръ* даже очень опредѣленно говоритъ (стр 10): „По интенсивности, по глубинѣ и силѣ, эта мораль (примитивныхъ народовъ) будетъ вѣчнымъ, недосягаемымъ идеаломъ для болѣе культурныхъ народовъ, къ осуществленію котораго они стремятся въ своей собственной жизни“. Согласно смыслу, который приданъ термину „нравственность“ въ этомъ трудѣ, для его автора невозможно признать „моралью“ какое-либо проявленіе неосмысленнаго обычая, при отсутствіи всякой критики.

[134]) l. c. II, 359.

[135]) См. выше стр. 809 и слѣд.

[136]) „L'évolution de la morale“ (1867), 106.

лись естественными признаками родоваго быта. Весьма недостаточно вырабатывая представленіе о своемъ личномъ достоинствѣ, человѣкъ прежде всего усвоилъ представленіе о достоинствѣ своего рода, и на этой почвѣ развилась способность самоотверженія, которая должна была позже лечь въ основу всей эволюціи нравственныхъ побужденій.

Однако эта форма родоваго союза, въ своемъ вліяніи на развитіе личности, не ограничилась областью аффектовъ и практической дѣятельности. Она явилась двигателемъ и въ сферѣ интеллектуальной. Какъ ни склоненъ былъ первобытный историческій человѣкъ подчиняться непродуманному обычаю, но зародыши логическаго мышленія были имъ унаслѣдованы отъ его зоологическихъ предковъ. Фактъ союза, въ которомъ онъ жилъ, онъ не могъ уже воспринимать какъ голый фактъ. Этотъ фактъ долженъ былъ имѣть свое объясненіе. Оно, конечно, могло быть лишь гипотетическимъ, но самое созданіе этихъ первыхъ раціональныхъ гипотезъ было уже весьма важнымъ упражненіемъ лѣнивой на обобщенія мысли. Рядомъ съ религіозными гипотезами нѣсколько позднѣйшаго времени о сверхъестественной организаціи перваго общественнаго строя, въ племенахъ самой первобытной культуры и въ самыхъ далекихъ одна отъ другой мѣстностяхъ, наблюдается понятіе *родства* и, въ связи съ этимъ понятіемъ, весьма распространенная реалистическая гипотеза объ *общности крови* между всѣми особями, которыя считаются *своими*.

„Первобытный человѣкъ—пишетъ Липпертъ[137])—на основаніи своей способности наблюдать, нашелъ — и укрѣпился въ этомъ убѣжденіи — что одинаковость или, скорѣе, единство крови въ точномъ смыслѣ этого слова, лежитъ въ основѣ того, чтó мы называемъ родствомъ, или, точнѣе, *кровнымъ* родствомъ, свидѣтельствуя самимъ этимъ терминомъ о существованіи стариннаго представленія". Сначала эта кровная связь представлялась человѣку, какъ концентрирующаяся лишь въ матери; она была связана съ новорожденнымъ пуповиною, разрывъ которой какъ-бы свидѣтельствовалъ о единствѣ крови; остановка въ періодическомъ истеченіи крови у матери вслѣдствіе процесса оплодотворенія давала начало жизни ребенка; это и было опытнымъ и логическимъ принципомъ связи материнскаго рода. Впослѣдствіи предста-

137) l. c. I, 79 и слѣд.—Ср. Fr. v. Hellwald: „Die menschl. Familie" 155.

вленіе о кровной связи осталось реальною почвою связи и для рода отцовскаго.

На почвѣ этого представленія о значеніи крови, какъ основнаго элемента родовой связи, развиваются цѣлые ряды символическихъ и обрядовыхъ дѣйствій, связанныхъ съ только-что указанными представленіями, при чемъ эти дѣйствія позволили человѣку, въ тотъ періодъ, когда родственная связь составляла единственную основу общественной солидарности, распространить эту связь и на реальныхъ лицъ или даже на фантастическія существа, которыя, собственно, никакимъ естественнымъ путемъ ничего общаго съ родомъ не имѣли. Въ формѣ *жертвы кровью*, въ формѣ *искуственнаго кровнаго союза* подготовляются пріемы вступленія личности въ солидарное общеніе съ людьми, духами и богами, при пособіи самыхъ разнообразныхъ обрядовъ религіознаго культа и юридической символики. Опираясь на данныя самыхъ элементарныхъ аналогій, логическое умозаключеніе начинаетъ работать по своимъ непреложнымъ законамъ, особенно въ тѣхъ случаяхъ, когда личный или общественный интересъ подсказываетъ ему цѣль, которой желательно достигнуть.

Если родство заключается въ единствѣ крови, то оно можетъ быть установленно и искуственно. Надо только смѣшать кровь разныхъ лицъ, впуская въ рану, сдѣланную въ тѣлѣ одного изъ нихъ, кровь, выходящую изъ раны другаго; или, вступая въ искуственный родовой союзъ, можно выпить кровь новаго родственника. Впослѣдствіи, при распространеніи обычая, онъ сталъ требовать лишь помазанія кровью, а не раны, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, оказалось возможнымъ вводить въ родственный союзъ мертвые предметы, фетиши, идолы боговъ, и этимъ устанавливать родственное общеніе между богами и людьми, общеніе, которое, какъ мы видѣли[138]), лежало въ основѣ соціологической роли первобытныхъ религій. Точно такъ-же оказалось достаточно примѣшать кровь къ какому угодно напитку, который служилъ для установленія искуственной родственной связи. Еще позже, когда реальный обрядъ становился все менѣе нуженъ человѣку, и чисто идейный элементъ получилъ достаточное вліяніе въ общественной жизни, метаморфоза вина въ кровь богочеловѣка совершалась лишь въ мысли вѣрующаго христіанина, при магическомъ изреченіи: „сія есть кровь моя,

[138]) См. выше стр. 831 и слѣд.

за васъ проливаемая", или даже, внѣ всякой магіи, молодые люди пили чашу побратимства, мошенники Парижа, по словамъ Масэ[139]), ѣли сахаръ, пропитанный потомъ, выжатымъ изъ чулка товарища, а безобразные кутилы напивались „на ты". Жертва кровью связывала человѣка съ демонами и богами. Среди современниковъ Галилея и Спинозы, даже Вольтера и Фейербаха встрѣчались лица, которыя давали записи дьяволу своею кровью. Когда дѣйствительная родовая связь стала блѣднѣть предъ другими экономическими и идейными элементами человѣческаго общенія, тогда братство, устанавливаемое искуственно обрядомъ, въ который могло входить или не входить употребленіе крови или представленіе о реальномъ родствѣ, стало настолько преобладать надъ послѣднимъ представленіемъ, что скандинавскіе викинги сознательно становились на сторону своего „названнаго брата" противъ своихъ родичей, давая зарокъ, что „одна судьба должна постигать насъ, названныхъ братьевъ"; точно такъ же у многихъ племенъ неисторическихъ лица, заключившія братство, устранялись въ битвѣ отъ встрѣчи другъ съ другомъ; на этой почвѣ мало по малу выработывалась все сознательнѣе идейная связь между личностями, какъ преобладающая надъ всѣми прочими кровными, обрядовыми и культурно-традиціонными началами связи.

Мы, дѣйствительно, встрѣчаемъ у многихъ современныхъ неисторическихъ племенъ разнообразныя формы искуственнаго родства путемъ смѣшенія крови или ея вкушенія. „Нигдѣ — пишетъ Ф. Гельвальдъ[140])—этотъ обычай не укрѣпился такъ прочно, какъ въ Африкѣ" и новые путешествен-

[139]) „Mon musée criminel". Сообщено пріятелемъ.

[140]) „Die menschl. Fam." 156.—Обширное распространеніе этого обряда въ Африкѣ, гдѣ, какъ мы только что видѣли, материнскій родовой строй, и даже нѣчто въ родѣ гинекократіи, оставили довольно-многочисленные слѣды, едва-ли не представляетъ аргументъ противъ мнѣнія *Липперта* („Kulturgech. d. Menschheit" II, 24), что „лишь при господствѣ мужчинъ было изобрѣтено *искуственное* общеніе крови". Именно потому, что материнство могло вызвать наиболѣе вниманія къ связи дѣтей съ матерью и между собою путемъ предполагаемаго единства крови, нѣтъ причины, чтобы болѣе слабыя родовыя группы не прибѣгли тогда-же къ искуственному усиленію чрезъ введеніе въ свой родъ новыхъ лицъ на основаніи этого господствовавшаго тогда представленія. Въ періодъ господства отцовства конечно это искуственное родство получило еще болѣе частое приложеніе, но, съ тѣмъ вмѣстѣ, посторонніе ему экономическія, культурныя и идейныя начала общественной связи стали неизбѣжно мало по малу оттѣснять на задній планъ представленіе о *кровномъ* союзѣ.

ники. Швейнфуртъ и Стэнли, свидѣтельствуютъ о его распространеніи, при чемъ обрядъ сопровождается торжественнымъ обѣщаніемъ: „во время мира мы должны помогать другъ другу, въ войнѣ должны щадить одинъ другаго.“ При этомъ или происходитъ обоюдное обмазываніе ранъ, нанесенныхъ лицамъ, вступающимъ въ союзъ, кровью другаго, или причастіе кровью новаго брата. Подобные-же обряды встрѣчаются на о-вахъ Товарищества, на Новыхъ Гебридахъ и у мохавковъ Сѣверной Америки. У древнихъ скиѳовъ братство заключалось такимъ-же образомъ: въ сосудъ, въ которомъ вино было смѣшано съ кровью, погружали оружіе и потомъ выпивали смѣсь, или кинжалы погружали въ кровь изъ раны и потомъ ихъ облизывали. Въ преданіяхъ Греціи и Рима остался обрядъ причастія въ общемъ вкушеніи одной и той-же крови, какъ обрядъ тайнаго политическаго заговора, и это преданіе доходитъ до эпохи Катилины. Въ средневѣковой Германіи братство, заключенное подобнымъ образомъ, довольно обычно въ разсказахъ Эдды и въ рыцарскихъ повѣстяхъ.

Отсюда этотъ обрядъ переходитъ и въ форму заключенія мирнаго договора или признанія подчиненія и подданства. Это встрѣчается въ Камерунѣ въ Африкѣ. Объ этомъ говоритъ Геродотъ[141]) въ разсказѣ о лидійцахъ и, повидимому, о нѣкоторыхъ другихъ „народахъ“ передней Азіи, Тацитъ[142]), упоминая объ армянскихъ государяхъ. Мадьяры свидѣтельствовали подобнымъ-же пріемомъ свое подданство герцогу. Въ Индіи среди одного племени горъ Виндія, при принятіи власти новымъ владѣльцемъ, ему дѣлалась отмѣтка на лбу кровью одного изъ его новыхъ подданныхъ.

Разъ подобный обычай имѣлъ мѣсто для вступленія взрослой личности въ родовой (а затѣмъ и въ политическій) союзъ, со временемъ естественно онъ распространился на новыхъ рождающихся членовъ этого союза, тѣмъ болѣе, что, при замѣнѣ материнскаго родоваго строя отцовскимъ, молодая личность, по самому рожденію принадлежавшая къ материнскому роду, нуждалась въ какомъ-либо особенномъ пріемѣ для обозначенія ея принадлежности къ роду отцовскому. Этотъ пріемъ совершался большею частью въ связи со смѣшеніемъ крови, съ вкушеніемъ крови, съ жертвою крови, и на этомъ пути работы мысли образовался, съ од-

141) I, 74 (въ переводѣ *Ѳ. Г. Мищенко*, 1885, I, 38).
142) „Annal“ 12, 27. Цит. у J. Lippert: „Kulturgesch. d. Menschheit“, II, 335.

ной стороны, цѣлый комплексъ пріемовъ вступленія молодыхъ людей въ зрѣлый возрастъ, т. е. пріобрѣтенія ими права на бракъ, на участіе въ политической жизни, и т. под.; съ другой стороны, выработалось у племенъ, далеко не достигшихъ исторической жизни, то представленіе о „два раза рожденныхъ", которое впослѣдствіи играло такую обширную роль въ мистическихъ построеніяхъ универсалистическихъ религій, какъ будто имъ спеціально принадлежащее. Къ этому первоначальному значенію кроваваго обряда при вступленіи молодаго человѣка въ полныя права члена родоваго и политическаго общества присоединилось еще иное значеніе, прежде, вѣроятно, вовсе не имѣвшееся въ виду. Это было испытаніе способности новаго члена переносить страданія, какъ этого требовала, во первыхъ, трудная борьба за существованіе между родами и небольшими политическими группами, во вторыхъ—понятіе о личномъ достоинствѣ, выработавшееся среди дикарей на ранней ступени доисторическаго развитія. На этой почвѣ разрослась во многихъ мѣстностяхъ чрезвычайно-сложная система мученій новыхъ членовъ, вступающихъ въ зрѣлый возрастъ; мученій, иногда кончающихся смертью истязуемыхъ. По мнѣнію многихъ писателей, здѣсь жертва кровью новаго члена имѣла довольно часто еще иное, чисто-религіозное значеніе: это былъ выкупъ личности, самую жизнь которой собственно могли требовать грозные боги и духи. Нельзя отрицать, что иногда жертва кровью имѣла или могла имѣть подобный характеръ, но едва-ли не слѣдуетъ отнести самое представленіе о подобной *сдѣлкѣ* съ сверхъестественными силами, о подобномъ *уменьшеніи* доли, имъ принадлежащей, къ позднѣйшему періоду доисторической—а можетъ быть и отчасти исторической—жизни, когда интересы реальнаго общества людей стали понемногу преобладать надъ представленіемъ необходимости жертвовать всѣмъ для укрѣпленія общенія „между богами и людьми", внѣ котораго первобытный дикарь не видѣлъ спасенія ни для личности, ни для общества. Но, совершенно независимо отъ представленія о замѣнѣ жертвы жизнью жертвою нѣсколькими каплями крови или частью тѣла, послѣдній обрядъ является обычнымъ пріемомъ „посвященія" личности тому или другому духу или божеству, т. е. вступленія человѣка въ общественный союзъ съ сверхъестественною личностью. Такъ, въ Сѣверной Америкѣ посвящали мальчиковъ великому духу, Окэ̣э, дѣлая имъ на груди рану, кровь которой пилъ великій духъ. Караибы придавали

большое значенiе подобнымъ посвященiямъ, и этотъ обрядъ удержался для обоихъ половъ у ацтековъ древней Мексики, а въ Перу выдержавшимъ испытанiе молодымъ членамъ своего рода инка прокалывалъ уши. Точно такъ-же обрядъ обрѣзанiя у древнихъ евреевъ былъ знакомъ союза бога евреевъ съ каждымъ изъ членовъ „избраннаго народа". По мнѣнiю Робертсона Смиса[143]), существуетъ множество доказательствъ для утвержденiя, что „начиная съ глубокой древности среди семитическихъ народовъ широко преобладалъ религiозный типъ, основанный на родственномъ союзѣ, который связывалъ божество и его поклонниковъ узами крови". Среди краснокожихъ вступленiе въ зрѣлый возрастъ сопровождалось наиболѣе изысканно-жестокими обрядами, и описанiе, которое для мальчиковъ сообщилъ въ этомъ отношенiи о манданахъ очевидецъ Кэтлинъ[144]), дѣйствительно, какъ выражается Ф. Гельвальдъ, „вызываетъ ужасъ", такъ что едва вѣришь, что смертные случаи при подобныхъ истязанiяхъ бываютъ рѣдкимъ исключенiемъ. Не особенно легче и тѣ истязанiя, которымъ, при вступленiи въ возрастъ брака, подвергаются въ Сѣверн. Америкѣ и дѣвочки[145]). Менѣе жестокiе, хотя все таки кровавые, обряды подобнаго рода наблюдались не только между краснокожими Америки; но точно такъ-же у кафровъ и въ Лоанго въ Африкѣ, или въ разныхъ мѣстностяхъ Австралiи[146]).

Въ нѣкоторыхъ странахъ символическiя дѣйствiя установленiя единства крови распространились и на бракъ. Такъ въ иныхъ мѣстностяхъ Индiи жениха и невѣсту помазываютъ взаимно кровью другаго брачущагося, и среди евреевъ Силезiи сохранился для жениха и невѣсты обрядъ смѣшенiя крови, получаемой изъ пальцевъ ихъ рукъ[147]). Одинъ текстъ священныхъ книгъ евреевъ, повидимому старинный, указываетъ[148]) на способъ введенiя раба въ родовой союзъ и обращенiя его въ вѣчнаго раба при посредствѣ прокалыванiя ему уха шиломъ у дверей дома.

[143]) „Lectures on the Religion of the Semites" (1889); цит. въ критической статьѣ Arthur Strong, помѣщенной въ „Revue de l'histoire des religions" за май—iюнь 1890, 316.

[144]) G. Catlin: „O-kee-pa; a religions ceremony" (1867); цит. у Fr. v. Hellwald: „Naturgesch. d. Menschen" (1882) I, 319 и слѣд.

[145]) См. Fr. Ratzel: „Völkerkunde" II (1886), 622 и слѣд.

[146]) См. P. Montegazza: „L'amour dans l'humanité" (1886), 4 и слѣд.

[147]) См. J. Lippert: „Kulturgesch. der Menschheit" II, 336.

[148]) „Исходъ" 21, 5, 6; ср. „Второз." 15, 17. Цит. у Lippert, l. c. II, 346.

Но непослѣдовательность мышленія доисторическаго человѣка имѣла неизбѣжнымъ послѣдствіемъ и то, что совершенно одинаковыя дѣйствія его являлись иногда результатомъ представленій вполнѣ противуположныхъ. Такъ, мы только что видѣли, что, вслѣдствіе высокаго значенія, придаваемаго крови въ личности, вкушеніе крови человѣка являлось лучшимъ средствомъ для обращенія его изъ *чужаго* и врага, въ *своего* и близкаго роднѣ. Но, во имя того-же самого отожествленія сущности жизни врага съ его кровью, ее пьютъ и сердце его пожираютъ, съ одной стороны, изъ мести и изъ желанія уничтожить его существо, не позволить мертвецу придти мучить своего убійцу; съ другой, и изъ-за того, чтобы усвоить силы убитаго врага, его умѣлость въ битвѣ. Именно съ этой точки зрѣнія приходится смотрѣть на фактъ, сообщаемый Геродотомъ[149]), что скиѳъ пилъ кровь перваго убитаго имъ врага, и на сказаніе Эдды[150]) о томъ, какъ Регинъ и Сигурдъ пили кровь и пожирали сердце убитаго врага; точно такъ-же, въ другой сферѣ того-же дѣйствія, у Ашанти съѣдали сердце врага, какъ мѣстопребываніе его духа, который тѣмъ самымъ терялъ возможность мучить убійцу[151]). Насколько представленіе о крови и о жизни были нераздѣльны въ Греціи въ эпоху составленія пѣсенъ Одиссеи, видно изъ той роли, которую играетъ вообще кровь при сношеніяхъ Одиссея съ мертвецами[152]).

Здѣсь предъ нами представленіе, которое получаетъ очень обширное распространеніе въ области религіи, такъ какъ союзъ крови, которою, по предположенію, питаются духи и боги, становится самымъ важнымъ скрѣпленіемъ „общенія между людьми и богами". Такъ Маймонидъ указываетъ[153]) у сабіевъ установленіе союза съ демонами помощью крови, имъ предоставленной; Моисей въ еврейскомъ преданіи[154]) окропилъ одною долею крови алтарь Яхве, а другою народъ еврейскій, заключая между ними союзъ и называя эту кровь — „кровью завѣта" или союза. Обряды посвященія юношей у некультурныхъ и у культурныхъ народностей Америки имѣли характеръ союза съ богами. И христіане X-го вѣка

149) IV, 64 (въ переводѣ *Ѳ. Г. Мищенко*, I, 324).
150) „Fafnismal" 26, 27 и 39 (въ перев. Simrock, 1855, 199 и 202). Ср. Lippert, l. c. I, 482.
151) Rich. Andree: „D. Anthropophagie", (1887), 102.
152) „Одиссея" пѣснь XI.
153) См. J. Lippert, l. c. II, 337.
154) „Исходъ" 24, 3 и слѣд. Reuss („La Bible Anc. Test." III. Part. T. II, 67) передаетъ это словами: „sang du pacte".

вѣрили, что союзъ съ дьяволомъ заключается помощью записи кровью человѣка, вступающаго въ этотъ союзъ. Въ духѣ убитаго предполагали неутолимую жажду крови убійцы или его родныхъ, связанныхъ съ нимъ единствомъ крови. Отсюда выросъ священный обычай кровной мести. Онъ былъ почти нераздѣленъ отъ родоваго союза въ перiодъ его жизненности. Онъ встрѣчался всюду, гдѣ понятiе о родовой связи не совсѣмъ заглохло подъ новыми соцiологическими наслоенiями. Еще въ концѣ XIX-го вѣка онъ процвѣтаетъ въ Корсикѣ, составляющей одинъ изъ департаментовъ Францiи Вольтера, Ог. Конта и Ренана, точно такъ-же какъ среди бедуиновъ Аравiи, ведущихъ съ этой цѣлью точный счетъ убитымъ и раненымъ въ каждой битвѣ. Краснокожiе Америки вѣрятъ, по словамъ Скулькрофта[155]), что „ужасно чувство мщенiя духа убитаго, жаждущаго крови убiйцы и побуждающаго родныхъ къ мести". У малайцевъ это вѣрованiе получаетъ болѣе широкое распространенiе: при всякомъ смертномъ случаѣ духъ мертвеца требуетъ крови кого бы то ни было, не принадлежащаго къ родовому союзу съ послѣднимъ. Родственники его образуютъ засаду, убиваютъ перваго попавшагося чужака, и голова жертвы служитъ искупительнымъ приношенiемъ умершему. Въ другихъ случаяхъ подобная „охота за головами" происходитъ какъ-бы въ припадкѣ бѣшенства, при чемъ убиваютъ всякаго встрѣчнаго на улицѣ. Остатки этого обычая встрѣчаются во многихъ мѣстахъ Океанiи. На Таити они имѣютъ уже смягченный характеръ процессiй, предпринимаемыхъ родными покойника въ продолженiе нѣсколькихъ мѣсяцевъ послѣ его смерти, при чемъ люди въ траурныхъ маскахъ съ зазубренными палками въ рукахъ бьютъ этими палками до крови всякаго встрѣчнаго, кто не успѣлъ убѣжать отъ нихъ. Повидимому, нѣчто аналогичное обычаю „охоты за головами" для успокоенiя духа мертвеца было распространено вообще на островахъ Южнаго океана. Можно предполагать подобное-же побужденiе у скандинавскихъ берсеркеровъ. Нѣчто аналогичное имѣло, повидимому, мѣсто и въ древней Грецiи, гдѣ, по словамъ Плутарха[156]), наслѣдственный жрецъ Дiониса имѣлъ право въ день опредѣленныхъ празднествъ преслѣдо-

155) „Indian tribes" II, 195. Цит. у Müller: „Americ. Urreligionen" 734 и у J. Lippert, l. c. II. 326.

156) „Quæst. Gr." 38. См. F. A. Voigt: „Dionysos" въ W. H. Roscher: „Ausführl. Lexikon d. Griech. u. Röm. Mythologie" I, (1884 — 1886). Sp. 1053.—Ср. J. Lippert, l. c. II. 322.

вать съ мечемъ въ рукахъ собравшихся вмѣстѣ женщинъ одного рода и убивать ту изъ нихъ, которой не удавалось убѣжать отъ него.

Жажду крови, предполагавшуюся у неуспокоенныхъ духовъ мертвецовъ или у фантастическихъ существъ вообще, которыя могли вліять на жизнь, на здоровье и на благополучіе отдѣльныхъ личностей или цѣлаго общества, можно было утолить еще добровольною жертвою собственной крови, при чемъ понятіе о жертвѣ встрѣчалось съ упомянутымъ уже выше представленіемъ объ искуственномъ кровномъ союзѣ съ міромъ духовъ; то и другое взаимно усиливало другъ друга, и, смотря по обстоятельствамъ, жертва или союзъ выступали какъ главный мотивъ дѣйствія. Во всякомъ случаѣ жертва собственной кровью для успокоенія духа мертвеца или раздраженнаго бога имѣла обширное распространеніе. „Обычай самопораненія у печальниковъ по случаю смерти близкаго человѣка—пишетъ Андрээ[157])—распространенъ по всей землѣ и встрѣчается во всѣхъ частяхъ свѣта“. На Таити клали около трупа тряпочки, напитанныя кровью изъ ранъ, нанесенныхъ каждымъ себѣ въ голову. Въ Юкатанѣ собирали губкою кровь изъ проколотаго уха или изъ раны, нанесенной себѣ въ плечо, и выжимали эту кровь въ чаши предъ изображеніями боговъ. Отъ Мексики до Ореноко орошали алтари боговъ кровью отъ нанесенныхъ себѣ ранъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ орошали подобною кровью маисъ или примѣшивали ее къ хлѣбу, вкушеніе котораго охраняло отъ демоновъ. Въ Океаніи отъ подобныхъ жертвъ остались лишь переживанія въ нанесеніи себѣ ранъ, но безъ прямой жертвы кровью. На той-же ступени стоялъ обрядъ у скиѳовъ и у гунновъ, при смерти предводителя; приносили въ жертву кусокъ уха и волосы. То-же встрѣчаемъ въ Персіи еще въ XVII-мъ вѣкѣ, у древнихъ грековъ и римлянъ. Отсѣченіе сустава пальца является тоже обычною формою жертвы. У одного дикаго племени Южной Америки Азара не видѣлъ ни одной взрослой женщины, у которой были-бы цѣлы всѣ суставы пальцевъ. Точно такъ-же часто это встрѣчается и у готтентотовъ и, по словамъ Форстера, на о-вахъ Тонга въ Океаніи[158]), при чемъ здѣсь уже отсѣченіе пальца имѣло мѣсто и въ случаѣ болѣзни близкаго человѣка. Примѣненіе жертвы кровью или частью тѣла

[157]) „Trauerverstümmelung“ въ „Ethnographische Paralellen und Vergleiche“ (1878), 148.
[158]) См. Rich. Andree, тамъ-же 149.

при послѣднихъ обстоятельствахъ было довольно естественно, такъ какъ это дѣйствіе представлялось вообще, какъ охраняющее человѣка отъ гнѣва духовъ и боговъ, и могло обратиться въ выкупъ, даваемый могучимъ фантастическимъ помощникамъ или гонителямъ людей за выздоровленіе человѣка или за охраненіе его отъ какого-либо другаго несчастья. На о. Тонга отсѣкали больному кусокъ пальца въ виду излѣченія. Кровопусканіе было, повидимому, прежде обряднымъ дѣйствіемъ, пока ему не подыскали впослѣдтвіи болѣе или менѣе раціональное объясненіе, и Липпертъ думаетъ[159]), что обычай, связывавшій еще недавно въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Германіи обычное ежегодное кровопусканіе и употребленіе банокъ съ эпохою христіанскаго обряда поминокъ всѣмъ покойникамъ, можетъ быть переживаніемъ отъ времени, когда приносили жертвы кровью для успокоенія духовъ мертвецовъ. Въ священныхъ книгахъ евреевъ сохранились[160]) указанія на существовавшее у нихъ и у ихъ сосѣдей обрядовое приношеніе въ жертву крови и волосъ, нанесеніе себѣ ранъ во имя мертвецовъ и дѣланіе нарѣзовъ на тѣлѣ въ честь мертвецовъ или въ честь Ваала. Въ Арголидѣ, по словамъ Сенеки[161]), приносили жертвы кровью даже при градѣ. Жертва волосами, говоритъ Андрээ[162]), „была проще и безболѣзненнѣе всѣхъ другихъ, а потому была и самою распространенною". У сербовъ еще въ XVII-мъ вѣкѣ привязывали отрѣзанные волосы на могилахъ умершихъ родственниковъ, а въ настоящее время подобный обычай существуетъ, повидимому, у албанцевъ и въ Апуліи. Его встрѣчали и встрѣчаютъ среди китайцевъ, у древнихъ египтянъ, въ Австраліи, въ Новой Гвинеѣ, на Мадагаскарѣ, на всемъ югѣ Африки, наконецъ, у туземцевъ Америки на всемъ протяженіи обоихъ ея материковъ, при чемъ мотивировка очень часто уже далеко отходитъ отъ того, чѣмъ она могла быть первоначально: у индіанцевъ-москитовъ Средней Америки вдова объясняла, что отрѣзала свои длинные черные волосы потому, что „не хотѣла оставить на себѣ ничего, что́ когда-либо держалъ въ рукахъ по-

159) l. c. II. 330.

160) См. III (по евр. оригин. I) „Царствъ", 18, 28 и „Левитъ" 19, 27—30. Reuss: „La Bible"; Anc. Test. III partie: L'Hist. sainte et la loi, T. II, 157 переводитъ въ послѣднемъ текстѣ слова сюда относящіяся прямо терминомъ „signes de tatouage". Въ слав. библіи: „язвы настреканныя".

161) См. Lippert, l. c. II, 330.

162) l. c. 150.

койникъ". Переживаніемъ этой доисторической жертвы волосами является позднѣйшее христіанское постриженіе и тонзура.

Кровь для установленія искуственнаго союза или для жертвы извлекали не одинаково изъ всѣхъ частей тѣла, но большею частью мы встрѣчаемъ предпочтеніе для груди, щекъ, ушей и мужскихъ половыхъ органовъ. Послѣдній случай имѣлъ при установленіи союза особенно обширное распространеніе, весьма вѣроятно вслѣдствіе значительной роли, которую игралъ въ воображеніи доисторическаго человѣка процессъ совокупленія и дѣторожденія, и вслѣдствіе вниманія, которое обращаютъ на свои половые органы, не только дикари, но, повидимому, уже нѣкоторыя млекопитающія[163]), однако до сихъ поръ довольно трудно показать сколько-нибудь убѣдительно мотивъ, вызвавшій существованіе обычая обрѣзанія и другихъ, близкихъ къ нему, среди одной седьмой доли всего человѣчества[164]). Внѣ области распространенія еврейства и исламизма, куда обрѣзаніе проникло путемъ универсалистической религіозной пропаганды, оно является установленнымъ обычаемъ на западномъ берегу Африки, въ Сенегамбіи до Бенгуэлы, у кафровъ, за исключеніемъ зулусовъ, и почти у всѣхъ жителей восточнаго берега чернаго материка, хотя оно отсутствуетъ у готтентотовъ. Оно встрѣчается на Мадагаскарѣ, среди христіанъ туземцевъ Абессиніи и коптовъ, внутри материка у монбутту, акка и др. Въ Австраліи оно отсутствуетъ лишь въ

[163]) Одинъ пріятель сообщаетъ мнѣ по этому поводу весьма интересныя наблюденія относительно кобелей, котовъ и самцовъ обезьянъ.

[164]) Всего вѣроятнѣе, повидимому, предположить, что совершенно различные процессы мысли, подъ вліяніемъ роли, которую играли въ воображеніи дикаря половые органы, привели къ этому обычаю. Жертва кровью и способъ общенія со сверхъестественными существами помощью искуственнаго единства крови были все таки чуть-ли не самыми обычными мотивами, особенно въ связи съ переходомъ мальчика въ разрядъ лицъ, имѣющихъ право на бракъ. Тѣмъ не менѣе приходится указать, что среди физіологовъ и медиковъ встрѣчаемъ склонность къ гипотезѣ, которую приводитъ Ploss: „Das Kind in Brauch und Sitte der Völker" (2-е изд. 1884) и поддерживаетъ Rich. Andrée: „Ethnographische Parallelen u. Vergleiche"; Neue Folge (1889), 212, именно, что дикари, при установленіи этого обычая, имѣли въ виду устраненіе встрѣчающагося иногда фимоза (незалупы); и что этимъ дикарямъ состояніе обрѣзаннаго человѣка представлялось именно какъ нормальное для вступленія въ зрѣлый возрастъ. Это объясненіе мнѣ кажется нѣсколько искуственнымъ для первобытнаго мышленія, и едва-ли удовлетворительнымъ для обычая, имѣющаго столь обширное распространеніе. —Цифру, приведенную въ текстѣ, даетъ Andree, l. c. 204.

югозападномъ углу материка и въ Квинслэндѣ. Его наблюдали въ Меланезіи и, отчасти, у папуасовъ Новой Гвинеи. Среди полинезійцевъ оно отсутствуетъ между прочимъ у маори Новой Зеландіи. Отдѣльными группами оно встрѣчается у многихъ племенъ Сѣверной, Средней и Южной Америки. Липпертъ замѣчаетъ[165]), что главная область распространенія обрѣзанія совпадаетъ въ старомъ свѣтѣ съ площадью того продолговатаго эллипса, на который было указано выше[166]), какъ на территорію начальнаго распространенія чернаго человѣка, а что въ Америкѣ подобная-же область заключается въ предѣлахъ тѣхъ-же градусовъ широты; слѣдовательно обѣ онѣ соотвѣтствуютъ климатическимъ условіямъ, при которыхъ человѣкъ всего долѣе не употреблялъ одежды. Это наводитъ Липперта на мысль, что обрѣзаніе было, при отсутствіи одежды, самымъ явнымъ признакомъ принадлежности мужчинъ къ тому или другому родовому союзу или дружинѣ; до сихъ поръ въ Африкѣ, когда возникаютъ новые союзы, то, по свѣдѣніямъ, собраннымъ Бастіаномъ[167]), ихъ организація сопровождается знаками и надрѣзами на тѣлѣ или даже прямо обрѣзаніемъ, совершаемымъ надъ вступающимъ въ союзъ. Если допустить объясненіе Липперта, то различные способы обрѣзанія и надрѣзовъ, при этомъ употребляемые, получатъ значеніе тавра или родоваго символа. Этотъ символъ, впрочемъ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, напримѣръ въ иныхъ мѣстностяхъ Сѣверной и Южной Австраліи, переходитъ какъ-бы въ орудіе первобытнаго мальтузіанизма, т. е. въ препятствіе дѣторожденію[168]). Среди народовъ, гдѣ была въ употребленіи одежда, прежде всего распространившаяся большею частью на покрытіе и на охраненіе половыхъ органовъ, разные виды обрѣзанія потеряли свое значеніе явнаго признака принадлежности къ роду и остались лишь какъ обрядовое дѣйствіе, получающее все болѣе религіозный характеръ, распространяющееся аналогичнымъ пріемомъ и на женщинъ и образующее, напримѣръ у евреевъ, самый прочный союзъ между народомъ и его племеннымъ богомъ.

Но явные знаки кровнаго родоваго союза, или такого-же

[165]) l. c. I, 392.
[166]) Стр. 651.
[167]) См. J. Lippert, l. c. II, 342.
[168]) См. Rich. Andree, l. c. Neue Folge, 195 и слѣд.—Ср. P. Mantegazza: „L'amour dans l'humanité“ (1886), 147 и слѣд.; также Carl Lumholz: „Among cannibals“ (1890).

союза съ духами и богами, остались все-таки самымъ важнымъ дѣломъ, и эту роль стали повсюду играть надрѣзы на тѣлѣ, рубцы отъ нанесенныхъ ранъ или слѣды преднамѣренныхъ искалеченій. Эти знаки получили тѣмъ болѣе значенія, когда размноженіе людей и разселеніе потомковъ одного и того-же рода, или членовъ одного и того-же союза, имѣло все чаще слѣдствіемъ невозможность отличать *своихъ* отъ *чужихъ* иначе какъ по внѣшнимъ признакамъ. Отсюда развилось стремленіе не только наносить себѣ раны для заключенія союза человѣческаго или фантастическаго, но охранять ихъ видимые слѣды, искуственно препятствовать исчезанію послѣднихъ. Можетъ быть Липпертъ правъ, что обрѣзаніе было однимъ изъ первыхъ пріемовъ подобнаго неизгладимо-обозначеннаго союза, пока человѣкъ не употреблялъ никакой одежды; но съ первымъ ея появленіемъ въ самыхъ элементарныхъ формахъ понадобились другіе знаки. Надрѣзы на тѣлѣ стали поддерживать систематическими рубцами и уколами. Посыпаніе пепломъ раны для ея заживленія перешло въ введеніе въ нее черныхъ или цвѣтныхъ веществъ, которыя явственнѣе ее обозначали. Это положило начало *татуировкѣ* въ различныхъ ея формахъ. Въ проколотое ухо, въ прорѣзанную губу, въ носовой хрящъ всовывали куски дерева, кости, впослѣдствіи металла. Это дало начало кольцамъ и серьгамъ, оставшимся до нашего времени слѣдомъ первобытной дикости[169]), безобразнымъ пелелэ и аналогичнымъ уродованіемъ нижней или верхней губы, встрѣчающимся въ Африкѣ и у многихъ племенъ Америки, гдѣ для ботокудовъ это составляетъ характеристическій признакъ, наконецъ разнообразнымъ носовымъ украшеніямъ. По мѣрѣ того, какъ эстетическая мысль начала работать въ человѣчествѣ, отодвигая въ памяти послѣдняго первоначальныя побужденія, именно послѣдній указанный мотивъ, украшеніе тѣла, стало, сперва, все сильнѣе примѣшиваться къ стремленію поддержать или усилить символъ родоваго союза или союза съ фантастическимъ міромъ, а, затѣмъ, стало и преобладать почти исключительно. Татуировка выработалась въ спеціальное искуство и достигла въ Полинезіи до значительнаго совершенства. Въ обычный типъ красоты и

[169]) Современной эпохѣ царства капитализма принадлежитъ еще новое переживаніе украшеній дикарей: въ самоновѣйшую культуру Сѣверо-Американской республики въ послѣдніе годы начинаетъ входить обычай вставленія въ зубы богатыхъ женщинъ брильянтовъ. Къ этому я имѣю въ виду вернуться въ Отдѣлѣ III этой книги.

физическаго достоинства вошло искалеченіе, которое на человѣка иной культуры производило впечатлѣніе едва мыслимаго уродства. Прободаніе ушей, губъ, носа сдѣлалось лишь поводомъ къ ношенію предметовъ, считавшихся красивыми или драгоцѣнными. Затѣмъ эти родовыя или индивидуальныя украшенія, при новыхъ формахъ культуры, потеряли совершенно всякую связь съ идеею жертвы кровью и перенесенія страданія. Татуировка у многихъ племенъ замѣнилась раскрашиваніемъ, хотя цвѣта и линіи сохранили символическій и союзно-родовой характеръ. Черты опредѣленнаго цвѣта и опредѣленной формы на лбу, на носу, на ушахъ брахмана обозначали его касту. Украшенія стали привѣшиваться и прикрѣпляться уже не къ тѣлу, а къ одеждѣ. Священный шнурокъ брахмановъ и священный поясъ (кошти) персовъ сдѣлались столь-же опредѣленнымъ символомъ союза общественнаго и религіознаго, какъ прежніе кровавые обряды. Въ знакъ горя стали посыпать голову пепломъ, совершенно теряя изъ виду представленіе, что когда-то онъ служилъ для заживленія наносимыхъ себѣ въ голову ранъ. При смѣшеніи племенъ разной культуры и разныхъ расъ стали встрѣчаться рядомъ и знаки неизгладимо-оставляемые на тѣлѣ, и знаки соединенные съ одеждою, при чемъ татуировка, потерявъ всякій прежній смыслъ, сохранилась иногда невидимою подъ одеждой. Въ самыхъ разнообразныхъ формахъ „постриженія“ вошла въ позднѣйшіе религіозные и свѣтскіе союзы ранняя жертва волосами. Цѣлая система культурныхъ пріемовъ и обычаевъ, связанная когда-то самымъ тѣснымъ образомъ съ различеніемъ *своихъ* отъ *чужихъ*, выросла на забытой почвѣ этого представленія, которое стало искать себѣ воплощенія въ другихъ формахъ и дѣйствіяхъ. Но тотъ или другой способъ различенія *своихъ* и *чужихъ* былъ необходимъ въ продолженіе долгихъ періодовъ, такъ какъ на этомъ различеніи опиралась вся жизнь племенъ, достигшихъ родоваго быта. „Каждое небольшое племя — пишетъ Липпертъ[170])—смотрѣло на сосѣднее племя какъ на стадо животныхъ, за которымъ слѣдуетъ охотиться, и изъ среды котораго, при удобномъ случаѣ, оно захватывало добычу. За этимъ слѣдовали репрессаліи, и племена организовались не столько для взаимныхъ войнъ, сколько для охоты другъ за другомъ“.

Сношенія между *своими*, точно такъ-же какъ установивші-

[170]) l. c. I, 190.

яся постепенно временныя мирныя сношенія между *чужими* были тоже связаны съ опредѣленными обрядами. Привѣтъ родному, встрѣчаемому послѣ болѣе или менѣе долгой разлуки, представляетъ цѣлую систему обычныхъ дѣйствій, вопросовъ и отвѣтовъ. Особенно тщательно и разнообразно выработана эта церемоніальная система частныхъ сношеній въ Африкѣ. „Тиббусы—пишетъ Рич. Андрэ[171])—употребляютъ почти цѣлый часъ на свои присѣданія, вопросы и отвѣты, если привѣтъ совершается со всѣми формальностями: Почти столь-же сложенъ обычай и у герреро. У фоновъ возвращающійся пріятель садится для привѣта на колѣни каждому изъ своихъ друзей поочередно, при чемъ они его обнимаютъ сзади, тогда какъ на Андаманскихъ островахъ встрѣтившіеся друзья садятся одинъ другому на колѣни лицомъ къ лицу, обнимаются и плачутъ. Слезы въ формѣ привѣта встрѣчаются и во многихъ другихъ мѣстностяхъ. При этомъ играетъ роль также дыханіе другъ на друга, поцѣлуи, мазанье слюною, сниманіе шапки, пожатіе руки и т. д.“ Смѣшеніе слюны и дыханія при нѣкоторыхъ изъ этихъ привѣтовъ легко сблизить съ первоначальнымъ смѣшеніемъ крови, какъ нѣчто аналогичное, при чемъ позднѣйшее сближеніе процесса жизни съ процессомъ дыханія могло придать обычаю смыслъ смѣшенія жизненныхъ началъ или душъ. Слюна-же являлась прямою замѣною крови. Но, въ ряду этихъ разнообразныхъ привѣтовъ *своимъ*, встрѣчающихся спорадически въ разныхъ мѣстностяхъ, заслуживаетъ вниманіе такъ называемый *носовой привѣтъ* или *носовой поцѣлуй* (Nasengruss, Nasenkuss), имѣющій двѣ обширныя области распространенія, именно одну вдоль береговъ Сѣвернаго океана, отъ Лапландіи до Гренландіи, почти безъ перерывовъ, другую отъ Индо-Китая на востокъ до о. Пасхи и на югъ до Мадагаскара, независимо отъ спорадическаго существованія того-же обычая въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Австраліи и Америки. Здѣсь форма привѣта соединена не съ идейнымъ представленіемъ о единствѣ крови и о предполагаемомъ родствѣ, а съ чисто экспериментальнымъ началомъ различія запаховъ, встрѣчающагося у разныхъ племенъ и даже у разныхъ особей. Во многихъ мѣстностяхъ и въ рѣчи сохранился прямой слѣдъ дѣйствительнаго источника обычая, въ выраженіи желанія „понюхать“ другъ друга.

[171]) „Nasengruss“ въ „Ethnographische Parallelen u. Vergleiche“; Neue Folge (1889), 223.

Этотъ обычай родового привѣта, вслѣдствіе афродизіатической связи запаховъ съ половымъ возбужденіемъ, проявляется во многихъ странахъ съ культурою нѣсколько болѣе развитою въ аффективномъ отношеніи (напримѣръ на Филиппинскихъ о-вахъ), особенно при индивидуальныхъ любовныхъ связяхъ. Въ иныхъ случаяхъ онъ перешелъ въ треніе носами; въ другихъ (на остр. Церамѣ), въ треніе всей верхней частью тѣла, что̀, по словамъ Шульце[172]) „сильно напоминаетъ кошекъ“ даже изгибаніемъ спины; въ третьихъ (на о. Амбоинѣ), обычай сохранился лишь между женщинами. Повидимому племена, гдѣ онъ сдѣлался этническимъ признакомъ или унаслѣдовали отъ своихъ зоологическихъ предковъ, подобно хищнымъ млекопитающимъ, болѣе развитые органы обонянія, или развили болѣе опредѣленные запахи, чѣмъ другія отрасли человѣческаго рода; хотя возможно, что наслѣдственныя упражненія въ распространенномъ обычаѣ содѣйствовали среди нихъ развитію самой функціи обонянія въ этомъ отношеніи.

Но привѣтственнымъ обычаямъ при встрѣчѣ во многихъ случаяхъ предшествуютъ обычаи другаго рода, указывающіе, какъ разлука, даже не особенно продолжительная, вызываетъ недовѣріе къ отсутствующему. Такъ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Австраліи возвратившійся членъ семьи садится сначала молча у дверей хижины, пока близкій родственникъ не дастъ ему осторожно что-нибудь съѣсть; принявъ пищу, онъ этимъ доказываетъ, что онъ — не мертвецъ. Затѣмъ молчаніе продолжается. Его знакомые обращаются къ нему, называя его по имени. Тогда лишь онъ прерываетъ молчаніе и вступаетъ въ разговоръ. Лицо, занимающее вліятельное положеніе, встрѣчаютъ воины съ оружіемъ въ рукахъ, вступаютъ съ нимъ въ фиктивную битву, и лишь послѣ того начинаются объятія и почетное введеніе гостя въ домъ при радостномъ плачѣ женщинъ[173]).

Но необходимость заставляетъ вступать въ сношенія съ чужими, даже съ врагами. Въ большей части племенъ Африки и Америки эта необходимость привела постепенно къ политической организаціи и къ пріемамъ, на ней основаннымъ, сгладившимъ въ значительной мѣрѣ тѣ слѣды всеобщей враждебности между племенами, которые нельзя не предполагать при болѣе элементарномъ родовомъ бытѣ. Эти

[172]) См. тамъ-же, 225.
[173]) См. Fr. Ratzel: „Völkerkunde“ II, 81.

слѣды, въ связи съ первыми опытами междуплеменныхъ сношеній, нѣсколько виднѣе у бочисмэновъ, у ботокудовъ, въ особенности-же въ Австраліи. На послѣднемъ материкѣ, какъ уже было упомянуто выше[174]), роль посредниковъ при переговорахъ между *чужими* другъ другу племенами принадлежитъ женщинамъ, по всей вѣроятности еще съ эпохи полнаго господства материнства. Дипломатическія сношенія начинаются посѣщеніемъ враговъ женщинами даннаго племени. Если женщины изъ племени вчерашнихъ враговъ отдадутъ посѣщеніе, то ссора считается прекратившеюся. Съ подобною-же цѣлью въ каждомъ племени нѣкоторыхъ округовъ воспитывается мальчикъ, пуповина котораго была передана въ пучкѣ перьевъ отцу однолѣтняго ему мальчика *чужаго* племени. Эти мальчики (пгія-пгіямпе) не могутъ ни говорить другъ съ другомъ, ни дотронуться другъ до друга. Тѣмъ не менѣе каждый изъ нихъ лично уже не чужой племени, у котораго хранится часть его тѣла, и чрезъ нихъ, когда они достигнутъ 12-15 лѣтъ, ведутся торговые переговоры между племенами, которыя, какъ *чужія* другъ другу, не могутъ вступать въ сношенія[175]). При необходимости переселеній австралійскихъ племенъ изъ одной мѣстности въ другую, имъ приходится проходить черезъ территоріи чужихъ племенъ, и это вызывало-бы постоянныя враждебныя столкновенія, если-бы обычай не установилъ и здѣсь опредѣленныхъ пріемовъ, при помощи которыхъ подобныя переселенія становятся возможны. Съ символическою палкою посланца въ рукахъ чужой, сопровождаемый семьею, можетъ безопасно переступить границу, обозначенную кучами камней, если ее не образуетъ гряда горъ или рѣка[176]). И у краснокожихъ Америки, при гораздо болѣе развитыхъ политическихъ формахъ, можно замѣтить слѣды древнихъ дипломатическихъ сношеній между племенами, гдѣ посредниками были женщины. Такъ, когда нѣсколько народностей сѣвернаго материка вступили въ федерацію, поручая делаварамъ заботу о мирныхъ сношеніяхъ между ними, представители ихъ употребляли выраженіе, что они назначили делаварамъ быть „женщиною“. „Мы ее помѣстили въ средину, другія же народности, готовыя вести войны, будутъ мужчинами и расположатся около женщины. . . . Она должна поддерживать миръ, и мужчины въ этомъ должны слушать женщину и ей

[174]) См. стр. 916, 952.
[175]) См. Fr. Ratzel, l. c. II, 81.
[176]) См. тамъ-же, II, 78.

повиноваться"[177]). Впослѣдствiи мы встрѣчаемъ во всѣхъ частяхъ свѣта общественные союзы, возникающiе вслѣдствiе необходимости совершенно реальной, при чемъ особи или входятъ индивидуально въ новый союзъ, разрывая болѣе или менѣе полно свою связь съ прежними родичами и политическими товарищами, или даже прямо цѣлыя племена и народности, чувствуя свою слабость въ борьбѣ за существованiе, сознательно федерируются въ одно цѣлое или входятъ въ составъ другихъ болѣе сильныхъ общественныхъ организмовъ. Тѣмъ не менѣе, при подобныхъ случайныхъ политическихъ новообразованiяхъ и слитiяхъ, мы находимъ очень часто искуственное напоминанiе о древнемъ *кровномъ* союзѣ, который одинъ могъ сближать людей въ эти эпохи. Такъ временные союзы, возникающiе среди негровъ, обозначаются Липпертомъ[178]) преимущественно какъ „обрядовые" союзы, а Постъ, приводя примѣры слитiя племенъ или поглощенiя однихъ изъ нихъ другими въ Кабулистанѣ, въ Аравiи, у сербовъ, опредѣленно говоритъ[179]), что эти племена считались съ тѣхъ поръ другъ другу „родственными".

Вражда между личностями и группами, сплотившимися въ родовые союзы, была нормальнымъ явленiемъ первобытнаго человѣчества. Счастливая мысль искуственнаго родства явилась исходомъ изъ этого элементарнаго состоянiя. Она создала почву фиктивныхъ союзовъ между вчерашними врагами и позволила ей разростаться до предѣловъ, которые могли риздвигаться все далѣе и далѣе. Установивъ затѣмъ подобные-же фиктивные союзы съ мiромъ духовъ и боговъ, а, какъ слѣдствiе этого, и союзы между реальными почитателями однихъ и тѣхъ-же фантастическихъ существъ, мысль человѣка открыла для связи между людьми широкiй горизонтъ идейнаго союза. Стало возможно заключать мирные договоры между *чужими*. Взаимная охота за чужими перешла во временную войну, объявляемую при опредѣленныхъ условiяхъ, съ опредѣленными обрядами, и предполагающую нормальное *мирное* отношенiе между племенами и народами. Для будущей — еще не достигнутой и до сихъ поръ — мирной коопераціи человѣчества, гдѣ *чужими* явятся лишь враги этой коопераціи, получилась первая посылка, изъ которой непобѣдимая работа человѣческой логики должна была из-

177) См. J. Lippert, l. c. II, 35.
178) l. c. II, 342.
179) A. H. Post, l. c. 26.

влечь впродолженіе послѣдующихъ тысячелѣтій надлежащіе выводы.

2. РАБОТА ТЕХНИЧЕСКОЙ МЫСЛИ.

Палеолитическій періодъ.—Материнскій родъ, съ его представленіями о кровномъ родствѣ между своими, былъ, на сколько можно судить, первымъ продуктомъ того *творчества общественныхъ формъ*, которое было однимъ изъ самыхъ раннихъ побужденій человѣка къ развитію его культуры и мысли. Но выше было указано[1]), что лишь вмѣстѣ съ *техникою* это творчество сдѣлалось „подготовленіемъ, воспитаніемъ мысли, орудіемъ инстинкта, привычки, обычая“, а, въ то-же время, „почвою для мысли, способной въ будущемъ сознательно видоизмѣнять обычай и явиться развивающимъ историческимъ дѣятелемъ“. „Полуинстинктивно человѣкъ создавалъ и передѣлывалъ общественныя формы“ до своего вступленія въ исторію и еще долго послѣ того; точно такъ же онъ полубезсознательно сдѣлался „изготовителемъ орудій“, употребляя „инстинктивно“ или даже путемъ „рефлекса“ простѣйшія пособія для облегченія нужной ему работы. Но затѣмъ, по необходимому процессу мышленія, онъ перешелъ отъ рефлекса и отъ инстинктивнаго дѣйствія къ дѣйствію разсудочному и сталъ, на почвѣ разнообразной техники эмпирической, подготовлять *технику научную*, принадлежащую отдаленному историческому періоду, ту технику, въ которой „развивающая и перерабатывающая мысль высказываетъ свои особенности не въ окончательномъ пріемѣ механика или электротехника, но въ его критической способности анализировать данную комбинацію и въ его творческой способности произвести синтезъ усвоенныхъ результатовъ“. Первыя указанія на существованіе человѣка въ наносахъ потретичныхъ формацій, въ пещерахъ этого періода и даже въ сомнительныхъ еще слѣдахъ преднамѣренной дѣятельности третичной эры[2]) суть указанія на человѣка, спо-

[1]) См. стр. 68 и слѣд., 71 и слѣд., 316 и слѣд., 769 и слѣд.

[2]) См. выше стр. 625 и слѣд. — Для современнаго состоянія вопроса ср. Sal. Reinach: „Description raisonnée du musée de Saint-Germain-en Laye“ I, (1889), 96 и слѣд.; „La Société, l'école et le laboratoire d'Anthropologie de Paris à l'Exposition universelle de 1889“ (1889), 183 и слѣд.; Em. Cartailhac: „La France préhistorique“ (1889) 35 и слѣд.

собнаго уже не только употреблять орудія, но ихъ обдѣлывать и приспособлять къ своимъ цѣлямъ; на человѣка, „въ воображеніи котораго“ могли уже возникать „желательныя формы“ употребляемыхъ имъ орудій.

Обстановка, въ которой мы находимъ этого человѣка-техника, возводитъ насъ прежде всего къ ледниковой эпохѣ съ ея значительными климатическими измѣненіями, позволяющими предполагать для большинства человѣческихъ стоянокъ того времени нѣсколько расширеній и съуживаній ледяныхъ шапокъ около горныхъ хребтовъ Европы, Азіи и Америки. Мы встрѣчаемъ камни, обдѣланные человѣкомъ, современникомъ древнѣйшихъ хоботоносныхъ предшественниковъ мамонта. Мы встрѣчаемъ произведенія первоначальнаго искуства человѣка, помощью которыхъ онъ уже совершенно безспорно свидѣтельствуетъ, что могъ изображать мамонта. Въ продолженіи долгаго періода его техника совершенствуется въ Западной Европѣ, гдѣ тогда обиталъ сѣверный олень, гдѣ были знакомы съ тюленями. Мы можемъ угадывать, что онъ охотился въ Перигорѣ за огромными табунами дикихъ лошадей, не предвидя, что лошадь сдѣлается когда-нибудь однимъ изъ самыхъ могучихъ пособниковъ культуры его потомковъ. Мы встрѣчаемъ, наконецъ, его обладателемъ перваго зоологическаго товарища въ этой культурѣ, обладателемъ одомашненной собаки въ сорныхъ кучахъ Даніи. Затѣмъ наблюдается въ развитіи его техники какое-то странное измѣненіе. Исчезаютъ продукты замѣчательной работы его первоначальной художественной мысли, воспроизводившей съ такимъ поразительнымъ искуствомъ животный міръ, его окружавшій. Но за то онъ одомашнилъ животныхъ и научился воздѣлывать полезныя растенія. Онъ усвоилъ гончарное искуство и судостроеніе. Онъ воздвигъ по огромному пространству земной поверхности мегалитическіе памятники, какъ выраженіе мысли, значеніе которой намъ еще довольно трудно угадать совершенно ясно. Его техника, наконецъ, охватила область металлургіи. Его живописныя изображенія выработали изъ себя отрасль письменныхъ знаковъ, и предъ нами эпоха, которую для многихъ народовъ мы не можемъ уже не признать исторической, или, для другихъ, принуждены отмѣтить, какъ стоящую на границахъ исторіи, и представляющую всю возможность для выработки послѣдней. Лишь доступные намъ остатки работы въ другихъ отрасляхъ мысли, въ творчествѣ общественныхъ формъ, въ художественныхъ созданіяхъ, въ религіозной фан-

тазіи, въ группировкѣ накопляющихся знаній и въ зачаточныхъ нравственныхъ побужденіяхъ, позволяютъ намъ здѣсь болѣе или менѣе приблизительно рѣшить вопросъ, точно-ли предъ нами находятся уже общества, живущія исторической жизнью, или только подготовляющіяся къ ней.

Научная оцѣнка всѣхъ свидѣтельствъ объ этой доисторической техникѣ въ ея развитіи есть дѣло совершенно новое и можно даже сказать, что сколько-нибудь значительное расширеніе нашихъ знаній объ этой техникѣ относится къ исторіи мысли самого послѣдняго періода. Поэтому ходъ работы мысли, создавшей во второй половинѣ нашего вѣка доисторическую археологію, какъ одинъ изъ отдѣловъ антропологіи[3]), можетъ быть разсмотрѣнъ въ надлежащей связи лишь въ гораздо дальнѣйшей части этого труда. Здѣсь приходится лишь напомнить, что въ 1807 г. основанъ первый музей доисторическихъ древностей, и основанъ въ Копенгагенѣ, внѣ всѣхъ главныхъ нынѣшнихъ центровъ работы мысли; что въ 1858 г. явилась впервые у Брока́ мысль основать первое антропологическое общество, первое засѣданіе котораго имѣло мѣсто въ Парижѣ 19 мая 1859 года; и что чрезъ 30 лѣтъ послѣ того существовало уже 19 обществъ и цѣлый рядъ изданій, посвящающихъ свои труды спеціально антропологіи, или разнымъ отдѣльнымъ ея отраслямъ[4]). Совершенно неизбѣжно для столь молодой науки было, что въ ней, рядомъ съ вопросами рѣшенными или близкими къ своему разрѣшенію, стояли и стоятъ вопросы еще очень спорные и вызывающіе лишь гадательныя представленія о дѣйствительномъ ходѣ дѣла. Теперь, когда уже не сомнѣваются въ существованіи людей — современниковъ

[3]) Какъ наука новая, антропологія далеко еще не установилась въ своихъ отдѣлахъ и ея систематическое построеніе во многомъ зависитъ отъ того или иного пониманія другихъ наукъ, съ нею соприкасающихся. Мой взглядъ въ этомъ отношеніи я высказалъ болѣе или менѣе полно въ „Антропологическихъ Очеркахъ“, помѣщенныхъ въ „Современномъ Обозрѣніи“ въ 1868 г., въ брошюрѣ „L'Idée du progrès dans l'Anthropologie“ (1873), (отдѣльный оттискъ изъ „Bulletins de la société d'Anthropologie de Paris, 1872), и въ этомъ трудѣ стр. 104 и слѣд. — Ср. также предисловіе къ русскому переводу „Антропологіи“ Эд. Б. Тайлора (1882). — На нѣсколько иной точкѣ зрѣнія, вслѣдствіе иного пониманія исторіи, стоитъ замѣчательная работа L. Manouvrier: „Classification naturelle des sciences.—Position et programme de l'Anthropologie“ (1889), читанная имъ 13 авг. 1889 г. на Конгрессѣ Французской Ассоціаціи для успѣха наукъ.

[4]) См. въ работахъ, указанныхъ въ прим. 2 къ этому параграфу, Sal. Reinach, l. c. 120 прим. 3; „La Société“ etc. 15 и слѣд., 343 и слѣд.

древнѣйшихъ толстокожихъ[5]), легко замѣтить истинное значенiе указанiй на слѣды существованiя человѣка въ прежнiе геологическiе перiоды; указанiй, восходящихъ довольно далеко; но общее состоянiе научной мысли долго мѣшало даже обращать вниманiе на эти отрывочныя указанiя, тѣмъ менѣе подвергать надлежащему изслѣдованiю вопросъ объ ископаемомъ человѣкѣ или объ ископаемыхъ остаткахъ его первобытной культуры. Сама возможность сдѣлать въ области доисторической археологiи и антропологiи вообще столько, сколько сдѣлано уже въ послѣднiя 40 лѣтъ, возможность, по выраженiю А. Н. Пыпина[6]), „приблизить къ нашему пониманiю старину самую отдаленную“, явилась лишь вслѣдствiе одновременнаго довольно высокаго состоянiя разныхъ отраслей естествознанiя и археологiи древнихъ историческихъ народовъ, при той выработкѣ пониманiя историческаго развитiя, которая составляетъ одну изъ самыхъ характерныхъ чертъ философскаго мышленiя и научныхъ работъ нашего времени. Разъ понятiе о развитiи установилось, какъ руководство для этого мышленiя и для этихъ работъ, немедленно-же, по логической необходимости, стали *искать* предшествующихъ ступеней и для формъ человѣка и для его культуры; а тогда разомъ бросилась въ глаза масса незамѣчаемыхъ прежде фактовъ, и всѣ части антропологiи получили прочныя основанiя, дѣлая изъ нея, съ одной стороны, послѣднiй и одинъ изъ интереснѣйшихъ фазисовъ въ наукѣ эволюцiи зоологическихъ формъ, съ другой — науку эволюцiи культурныхъ формъ, подготовлявшихъ историческую работу мысли человѣка. Поднялся вопросъ о научной послѣдовательности продуктовъ его технической мысли, существованiе которыхъ въ доисторическiй перiодъ отрицать сдѣлалось уже невозможно. Явилась неожиданно задача о работѣ художественной мысли за десятки тысячъ лѣтъ, можетъ быть, до появленiя искуства въ Египтѣ и въ передней Азiи. Начались научные споры о первобытныхъ расахъ предковъ нынѣшнихъ европейцевъ. Подъ этимъ влiянiемъ получила новый характеръ эмбрiологiя рѣчи; приняла болѣе

[5]) Я говорю здѣсь, конечно, лишь о тѣхъ, которые не стоятъ ниже средняго уровня современной научной мысли. Если даже на собранiи Британской ассоцiацiи нынѣшняго года (1890) находились люди, какъ профессоръ Rudler, отрицающiе очевидное, то вѣдь и вѣрующихъ въ разные роды магiи осталось не мало, а эти господа, большею частью, принадлежатъ къ вѣрующимъ въ христiанскую магiю.

[6]) См. „Поиски въ далекой старинѣ“ въ „Вѣстникѣ Евр.“ за августъ 1890 г., 741.

научную определенность наука первобытной религіи и первобытныхъ миѳовъ; совершила неожиданныя открытія эмбріологія общественныхъ формъ. Одновременныя работы на всѣхъ этихъ поприщахъ позволяютъ надѣяться, что доисторическій періодъ жизни человѣка, съ его многочисленными переживаніями какъ въ средѣ современныхъ неисторическихъ племенъ, такъ и во множествѣ угловъ культуры народовъ историческихъ, скоро представится мысли критическаго наблюдателя съ достаточною опредѣленностью во всѣхъ элементахъ послѣдовательныхъ эпохъ его культуры. Пока, этотъ результатъ только подготовляется.

Въ XVI-мъ вѣкѣ встрѣчались уже изслѣдователи, признававшіе продукты работы человѣка въ нѣкоторыхъ „громовыхъ камняхъ", игравшихъ большую роль въ средневѣковыхъ предразсудкахъ. Къ концу первой четверти XVIII вѣка восходятъ отрывочныя изслѣдованія пещеръ, заключавшихъ остатки животныхъ и человѣка. Мысль о сближеніи быта современныхъ дикарей съ бытомъ предковъ цивилизованныхъ народовъ была такъ-же не новостью въ попыткахъ угадыванія первобытнаго состоянія человѣчества. Но лишь въ 1860 г. вошло въ обиходъ науки у ея передовыхъ дѣятелей признаніе одновременности безспорныхъ свидѣтельствъ о существованіи человѣка съ исчезнувшими животными. Въ Даніи условія топографическія и культурныя дозволили ранѣе, чѣмъ въ другихъ странахъ, признать въ обдѣланныхъ камняхъ работу рукъ человѣка, и установить, что широкое употребленіе каменныхъ орудій предшествовало его знакомству съ металлами, а употребленіе бронзы — искуству выдѣлки желѣза: тамъ къ тридцатымъ годамъ восходитъ признаніе „каменнаго вѣка". Но долгое охватываніе сѣверныхъ странъ ледяною шапкою потретичнаго періода позволяло здѣсь изслѣдовать продукты технической мысли доисторическаго человѣка лишь сравнительно позднѣйшаго времени, такъ называемаго *неолитическаго*. Въ Германіи лишь половина ея пространства могла быть обитаема человѣкомъ въ эпоху обширнаго распространенія ледниковъ. Выгоднѣе было въ этомъ отношеніи положеніе Франціи, гдѣ древніе ледники покрывали лишь $^1/_{30}$ ея территоріи. Поэтому именно въ ней и въ сосѣднихъ съ нею странахъ, у крайнихъ подножій старинныхъ ледниковъ, и возникли въ полной своей сложности вопросы доисторической археологіи. Въ наносахъ и пещерахъ южной Франціи, отчасти Бельгіи и Швейцаріи, нашли наиболѣе древніе остатки человѣческой техники, ко-

стяки человѣка, произведенія перваго человѣческаго искусства, точно такъ-же какъ остатки озерныхъ жилищъ; тамошнія раскопки поставили предъ антропологами и вопросъ о третичномъ человѣкѣ. Такимъ образомъ, здѣсь въ немногія десятилѣтія накопился матеріалъ для различенія разныхъ эпохъ первобытной человѣческой техники и для попытокъ установленія послѣдовательности этихъ эпохъ. Эти попытки, сдѣланныя на основаніи раскопокъ въ исключительно выгодныхъ для изслѣдованій мѣстностяхъ, позволили довольно скоро установить схемы эволюціи технической мысли первобытнаго человѣка. Затѣмъ, когда всѣ страны Европы, многочисленныя мѣстности Сѣверной Америки и отдѣльные пункты въ другихъ частяхъ свѣта дали и продолжаютъ давать все новый матеріалъ для пополненія и для провѣрки этихъ схемъ, онѣ, подобно всѣмъ первымъ пріемамъ научныхъ обобщеній, оказались заключающими не только элементы болѣе и менѣе вѣроятные, но и другіе, отчасти сомнительные въ подробностяхъ, хотя за то все болѣе утвердительные въ своихъ общихъ чертахъ. Именно въ настоящее время доисторическая археологія находится въ томъ переходномъ состояніи, когда можно ожидать съ каждымъ годомъ вполнѣ научнаго установленія ея главныхъ вопросовъ, но, въ то-же время, очень важная доля этихъ вопросовъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ изслѣдователей, рѣшенная окончательно, представляетъ для другихъ еще значительную почву для скептицизма.

Безспорно, что техника человѣка началась съ самыхъ грубыхъ орудій, параллели для которыхъ нельзя найти теперь даже между самыми дикими народами, извѣстными путешественникамъ; что затѣмъ эта техника проходила въ своей эволюціи чрезъ ступени, для которыхъ многіе современные дикари и полудикари представляютъ совершенно сходныя явленія; и что затѣмъ, у народовъ, которымъ удалось выработать въ своей средѣ историческую цивилизацію или хотя-бы высшую доисторическую культуру, эта техника достигла до фазисовъ, недоступныхъ ни одному нынѣшнему дикому племени. Безспорно, что металлургической техникѣ у всѣхъ народовъ, гдѣ она встрѣчается, предшествовалъ періодъ, гдѣ главнымъ матеріаломъ для орудій и оружія былъ камень; что этотъ весьма долгій *періодъ камня* имѣлъ мѣсто довольно различное время въ разныхъ мѣстностяхъ, и что онъ представлялъ весьма различные фазисы въ отдѣлкѣ орудій. Безспорно, что, рядомъ съ камнемъ, человѣкъ

употреблялъ въ этотъ періодъ и другой матеріалъ для своихъ орудій, именно кость, рогъ и дерево, при чемъ степень участія того или другаго изъ нихъ въ домашнемъ обиходѣ была различна въ разныя эпохи подъ вліяніемъ внѣшнихъ обстоятельствъ. Въ высшей степени вѣроятно, что періоду употребленія камня даже въ томъ грубо обдѣланномъ видѣ, который едва позволяетъ признать въ немъ работу технической мысли, предшествовалъ періодъ пользованія вовсе необдѣланными кусками камня и грубой технической обдѣлки рога, кости и дерева для орудій и оружія, не оставившихъ вовсе слѣдовъ въ сдѣланныхъ находкахъ.

Есть-ли возможность установить болѣе или менѣе точные отдѣлы въ этой эволюціи одной отрасли техники и болѣе или менѣе вѣроятные синхронизмы для нея, сравнительно съ геологическими періодами и эпохами? Можно-ли это сдѣлать сравнительно съ другими отраслями техники, какъ-то съ гончарнымъ искуствомъ, судостроеніемъ, одомашненіемъ животныхъ, разведеніемъ растеній? сравнительно съ работою художественной мысли въ украшеніи предметовъ и въ изображеніи нѣкоторыхъ изъ нихъ, особенно животныхъ, или въ воздвиженіи первобытныхъ памятниковъ и построекъ, идущихъ за предѣлы необходимаго жилья и необходимой обороны? Возможно-ли отыскать здѣсь синхронизмы съ работою религіозной мысли, особенно въ направленіи анимизма, или, наконецъ, съ самой важной для насъ и самой древней, кромѣ техники, отраслью работы мысли,—съ творчествомъ общественныхъ формъ, въ особенности съ установленіемъ родоваго быта, съ переходомъ материнскаго рода въ отцовскій и съ выработкою національныхъ единицъ въ послѣднія эпохи доисторическаго быта народовъ? — Здѣсь, конечно, начинается область спорнаго и сомнительнаго, но нѣкоторые пункты становятся все болѣе и болѣе вѣроятными, тогда какъ относительно другихъ сомнѣнія растутъ и, можетъ быть, потребуютъ скоро иного построенія.

Появленіе въ числѣ орудій полированныхъ камней дало уже давно поводъ раздѣлить *періодъ камня* на два главныхъ отдѣла: *палеолитическій*, къ которому относятся раскопки, не представляющія полированныхъ каменныхъ предметовъ, и *неолитическій*, гдѣ преобладаютъ предметы подобнаго рода. Позже нашли, что техника перваго изъ этихъ отдѣловъ не выработала топора съ плоскимъ лезвеемъ, тогда какъ именно эта отрасль орудій господствуетъ и развивается во второмъ отдѣлѣ. Между этими двумя отдѣлами періода камня

оказались многочисленныя и весьма характеристичныя различія, побуждающія еще теперь многихъ ученыхъ признавать между ними: „огромный промежутокъ“, въ нѣсколько тысячъ лѣтъ и указывать во многихъ мѣстностяхъ на слои въ 70 сантиметровъ и болѣе, гдѣ отсутствуютъ остатки человѣка. Въ началѣ слѣдующей главы намъ придется вернуться къ вопросу объ этомъ предполагаемомъ перерывѣ (hiatus) въ послѣдовательномъ развитіи первобытнаго человѣка, къ возникающему какъ-бы внезапно въ торфяныхъ осадкахъ періоду „безпорядочнаго смѣшенія“ (fouillis) длинноголовыхъ и широкоголовыхъ расъ. Эти расы создаютъ какъ-бы новую индустрію и новыя отрасли художественной мысли, забывая старыя. При этомъ переходъ отъ одной эпохи къ другой далъ поводъ къ различнымъ представленіямъ объ этомъ процессѣ: для однихъ это было исчезаніе прежнихъ расъ и заселеніе Европы новыми; для другихъ — борьба расъ, картину которой, построенную даже такимъ замѣчательнымъ ученымъ, какъ Брока́, теперь готовы назвать „романомъ“[7]) его ученики; для третьихъ здѣсь предъ нами два населенія палеолитическаго человѣка, существовавшія рядомъ въ пещерахъ и на равнинахъ при чемъ первое исчезло безъ слѣда, второе-же постепенно перешло въ расы, выработавшія неолитическую технику. Если ограничиться при этой оцѣнкѣ лишь продуктами человѣческой индустріи, то, можетъ быть, рѣзкость этого раздѣленія двухъ отдѣловъ періода камня можетъ показаться недостаточно прочною. Прежде всего, никто изъ изслѣдователей еще не утверждалъ, чтобы когда-либо полировались всѣ каменные предметы: полировка прилагалась лишь къ орудіямъ, приготовляемымъ на долгое употребленіе, тогда какъ предметы ежедневнаго обихода, часто смѣняемые вслѣдствіе того, что они быстро приходили въ негодность, никогда не подвергались такой тщательной обработкѣ и никогда въ ней не нуждались. Затѣмъ оказались кое-гдѣ переходные пункты: въ сорныхъ кучахъ Даніи; въ мѣстностяхъ, гдѣ техника остается палеолитическою, но фауна принадлежитъ къ позднѣйшей эпохѣ; въ рядѣ формъ орудій позднѣйшаго времени, близкихъ къ формамъ палеолитическимъ; въ культурѣ пиренейскихъ троглодитовъ. По мнѣнію Катрфажа[8]), разрывъ между этими эпохами былъ лишь мѣстною случайностью. Французскіе ан-

[7]) См. Cartailhac, l. c. 123 и слѣд.
[8]) „Hommes fossiles et hommes sauvages“, 100.

трополога на выставкѣ 1889 года высказали[9]), что разрывъ между палеолитическою и неолитическою техникою, „такъ долго озабочивавшій антропологовъ, устраненъ навсегда"; что „пробѣлъ окончательно исчезъ" съ тѣхъ поръ, когда Сальмонъ нашелъ переходную эпоху между формами, принадлежащими той и другой техникѣ, именно эпоху подготовленія топорнаго лезвея. Но самое это появленіе топорнаго лезвея, обточеннаго треніемъ, которое новые изслѣдователи считаютъ столь характернымъ для неолитической этохи, не признается одинаково всѣми спеціалистами. Очень возможно, что въ скоромъ времени съ чисто археологической точки зрѣнія дѣленіе періода камня на его два отдѣла перейдетъ въ пережитую уже исторію науки. Однако это еще не рѣшаетъ вопроса о характеристическихъ отдѣлахъ доисторической культуры человѣка. Эти отдѣлы могли различаться не только археологическими признаками, и въ самихъ этихъ археологическихъ признакахъ, при всѣхъ переходныхъ ступеняхъ, въ нихъ допускаемыхъ, можно найти важныя указанія иного рода на культурныя измѣненія и на работу мысли. Во первыхъ, самая потребность полировать орудія и оружіе, которыя прежде лишь украшались, показываетъ работу мысли, гдѣ привлекательность заключаетъ въ себѣ болѣе элементовъ разсчета чѣмъ элементовъ аффекта. Затѣмъ та-же мысль разсчитанной техники обнаруживается въ появленіи гончарнаго искуства и судостроенія, которыя, съ значительной степенью вѣроятности, не имѣли мѣста въ предшествующую эпоху. На это-же указываетъ и появленіе одомашненныхъ животныхъ и воздѣланныхъ растеній. Но скотоводство, опять таки съ весьма значительною вѣроятностью, представляется тѣсно связаннымъ съ переходомъ отъ матріархата къ патріархату. Уже этихъ данныхъ достаточно, чтобы признать, что, при современномъ состояніи знанія, въ доисторической эволюціи человѣчества мы имѣемъ предъ собою два довольно ясно характеризованные отдѣла. Для нихъ можно и слѣдуетъ искать переходныхъ формъ культуры, но это не мѣшаетъ обособить ихъ. Позднѣйшій обозначенъ господствомъ въ общественномъ строѣ начала отцовскаго, преимущественно экономическаго, надъ началомъ материнскимъ, преимущественно родственнымъ, хотя первое долго остается, подобно второму, при формахъ

[9]) „La Société, l'école et le laboratoire d'Anthropologie à Paris" (1889), 198—211.—Для дальнѣйшаго ср. тамъ-же 182, 183, 196 и слѣд.

родоваго строя. Начало экономическое лежитъ въ самомъ основаніи этого измѣненія, такъ какъ послѣднее связано съ новою формою производства, съ технической эксплуатаціею одомашненія животныхъ, соціальная роль которой усиливается и другою, можетъ быть болѣе позднею, отраслью производства, разведеніемъ растеній. Ростъ разсудочной мысли, наблюдаемый уже здѣсь, обозначенъ еще ранѣе другими техническими открытіями (гончарнымъ искуствомъ и судостроеніемъ) и ведетъ чрезъ нѣкоторый промежутокъ времени къ еще новымъ важнымъ завоеваніямъ техники (къ элементарной металлургіи). Относительно тѣхъ и другихъ трудно уже сказать, на сколько первыя могли принадлежать патріархальному строю, или могли имѣть мѣсто еще въ строѣ материнскомъ, и на сколько знакомство съ металлами было связано въ большинствѣ случаевъ съ бóльшею или меньшею выработкою національнаго объединенія. Можетъ быть вѣроятнѣе отнести гончарное искуство и судостроеніе къ періоду материнства, потому что обломки глиняной посуды найдены въ сорныхъ кучахъ Даніи, когда единственнымъ одомашненнымъ животнымъ была собака; но такъ какъ всѣ достовѣрныя находки, сюда относящіяся, связаны съ искуствомъ полировать орудія, то выдѣлить этотъ техническій успѣхъ изъ періода неолитической техники было-бы неудобно. Что касается введенія и употребленія металловъ, то всѣ ученые признаютъ крайне-постепенный переходъ отъ находокъ, гдѣ не встрѣчается металлическихъ предметовъ, къ такимъ, гдѣ они становятся обыкновенными. „Это не новая культура — пишетъ Рейнакъ[10]) — которая внезапно замѣняетъ культуру болѣе древнюю, но именно старая культура, которая развивается, обогащается и преобразуется въ соприкосновеніи съ немногочисленными пришельцами.... принесшими ей знакомство съ металлами“. Это обстоятельство, а также легкость заимствованія металлургической техники племенами, оставшимися при родовомъ бытѣ, у сосѣднихъ націй, выработавшихъ уже болѣе или менѣе широко распространенную, но, во всякомъ случаѣ, объединенную культуру, не позволяетъ со сколько-либо значительною вѣроятностью связать самостоятельную выработку металлургіи съ образованіемъ національнаго единства, какъ-бы оно, само по

[10]) l. c. 267. Авторъ употребляетъ слово „civilisation“; но такъ какъ имъ передается на французскомъ языкѣ и то, чтó въ этомъ трудѣ обозначено словомъ „культура“ и то, чтó обозначено словомъ „цивилизація“, то я считаю себя въ правѣ употребить первый терминъ.

себѣ, ни было правдоподобно. Поэтому, едва-ли удобно признать знакомство съ металлами за первостепенный признакъ раздѣленія доисторическихъ эпохъ, какъ ни было бы важно это знакомство въ чисто-техническомъ отношеніи, и едва-ли не удобнѣе оставить его въ этомъ трудѣ на второмъ планѣ. Впрочемъ, совершенно естественно, что продукты технической мысли теряютъ свое общее значеніе для эволюціи человѣчества, тѣмъ болѣе, чѣмъ къ болѣе позднѣйшему періоду доисторической жизни они принадлежатъ. Первое орудіе, при всей его грубости, было тѣсно связано съ эпохою очеловѣченія примата. Пользованіе огнемъ было характеристическимъ признакомъ этого окончательнаго очеловѣченія. Дифференцированіе орудій, какъ оно ни маловажно технически, можетъ быть связано съ установленіемъ родоваго быта. Скотоводство было важнымъ революціоннымъ агентомъ въ самой сущности родоваго строя. Металлы лишь доставили той или другой націи, тому или другому роду, огромную выгоду въ борьбѣ за существованіе, но для развитія мысли человѣчества едва-ли обозначили характеристическую эпоху. Въ историческое время успѣхи техники, даже самые громадные, вліяли на человѣчество, какъ оно и было уже сказано[11]), все менѣе сами по себѣ, „на сколько они не были подчинены мысли научной“; прогрессъ въ *пониманіи* все болѣе рѣшительно обусловливалъ прогрессъ въ *умѣніи* и господствовалъ надъ нимъ. На основаніи предъидущаго приходится, повидимому, удержать, какъ основное, дѣленіе доисторическаго періода жизни человѣчества на палеолитическую и неолитическую эпохи, вовсе не ограничивая, впрочемъ, смысла этихъ терминовъ ихъ этимологическимъ значеніемъ.

Всего труднѣе, можетъ быть, даже гипотетически, установить отношеніе этого дѣленія къ эволюціи мысли религіозной, такъ какъ едва-ли возможно допустить съ Габріэлемъ де Мортилье и съ его сторонниками[12]) полное отсутствіе религіознаго творчества въ палеолитическую эпоху, т. е. во все время господства материнства въ родовомъ строѣ; но, затѣмъ, всѣ формы проявленія этого творчества въ сохранившихся памятникахъ относятся уже къ періоду неолитическому, при чемъ крайне трудно, въ связи съ эпохою мегалитическихъ построекъ или съ распространеніемъ бронзы,

[11]) Стр. 65.
[12]) См. G. de Mortillet: „Le Prèhistorique“, 475.

какъ матеріала для орудій, установить хотя-бы съ приблизительною точностью, выдѣленіе личныхъ боговъ изъ безразличныхъ группъ духовъ, созданныхъ анимизмомъ, или созданіе нѣсколько-сложныхъ миѳовъ въ связи съ вопросами, возникавшими вслѣдствіе эволюціи культуры. Ступени эволюціи религіозной мысли въ теченіи этого періода можно отличать одну отъ другой съ достаточною, можетъ быть, опредѣленностью, но не въ зависимости отъ успѣховъ техники.

Дѣленіе палеолитическаго періода на отдѣлы, на основаніи измѣненія въ формѣ продуктовъ техники, къ нему относящейся, вызываетъ еще довольно ожесточенные споры. Такъ какъ Франція представила наиболѣе полный матеріалъ раскопокъ[13]), то французскіе антропологи и установили наиболѣе опредѣленно послѣдовательность эпохъ палеолитической археологіи. Нѣкоторые изъ нихъ признаютъ въ третичныхъ слояхъ существованіе эпохи первобытной обдѣлки камня помощью огня (pierre etonnée, eclatée) человѣкомъ или антропопитекомъ; но большинство изслѣдователей относится къ этой техникѣ скептически и не допускаетъ даже возможность обдѣлки орудій этимъ путемъ. Затѣмъ, почти всѣ французскіе археологи и большинство европейскихъ допускаютъ для Франціи и сосѣднихъ съ нею мѣстностей эволюцію формъ каменныхъ орудій, переходящую чрезъ типы, наилучше характеризованые въ раскопкахъ Шэлль и Сент-Ашэль, Мустье, Солютрэ и Мадлэнъ (époques Chelléenne et Acheuléenne, Mousteriénne, Solutréenne, Magdalénienne). Но многіе, особенно внѣ Франціи, смотрятъ на эту схему, лишь какъ на временное пособіе. Нѣкоторые-же, именно вслѣдствіи попытокъ Габр. де Мортилье приложить эту схему повсюду во всей ея строгости, какъ нѣчто вполнѣ установленное, совершенно отвергаютъ всякое ея значеніе[14]). Для цѣли нашего труда это разногласіе ученыхъ не представляетъ особенной важности, такъ какъ и принимая эпохи де Мортилье во всей ихъ исключительности, и допуская, что типы орудій, характеризующіе эти эпохи, представляются во многихъ случаяхъ или сомнительными или въ другой послѣдовательности, а то и замѣняются нѣсколько иными, все равно мы можемъ одинаково признать главную характеристику технической эволюціи палеолитическаго времени:

[13]) См. выше стр. 1017 и слѣд.
[14]) См. Em. Cartailhac, l. c. 45.; Sal. Reinach, l. c. 84 и слѣд.

постепенное совершенствованіе въ отдѣлкѣ предметовъ и постепенное дифференцированіе въ ихъ употребленіи, при явно-растущемъ стремленіи украшать нѣкоторые изъ нихъ. Для исторіи человѣческой мысли этого достаточно. При множествѣ спорныхъ вопросовъ о подробностяхъ этой эволюціи, исторія мысли можетъ ограничиться этимъ положеніемъ, выжидая, чтобы постепенное накопленіе находокъ и особенно распространеніе раскопокъ во всѣхъ частяхъ свѣта позволило возстановить фазисы, чрезъ которые переходила палеолитическая техника въ большей части ея разнообразныхъ проявленій. Въ настоящее время внѣ Европы и Сѣверной Америки, гдѣ раскопки производятся уже въ значительномъ числѣ мѣстностей, слѣды каменнаго вѣка открыты почти повсюду, гдѣ происходили внимательныя изслѣдованія. Допуская даже, вмѣстѣ съ Сал. Рейнакомъ[15]), что существованіе древнѣйшихъ палеолитическихъ типовъ орудій съ древнѣйшею потретичною фауною доказано совершенно безспорно лишь для Галліи, для Великобританіи и для долины Мансанаресы въ Испаніи, все-таки съ нѣсколько меньшею точностью относительно эпохи, къ которой эти орудія относятся, они найдены и въ самыхъ различныхъ частяхъ Европы, въ разныхъ мѣстностяхъ африканскаго берега Средиземнаго моря, въ Палестинѣ, Вавилоніи, Индіи (а недавно и въ Кохинхинѣ), на Канарскихъ о-вахъ и въ Америкѣ. Неолитическіе полированные топоры встрѣчаются въ долинахъ Нила, Евфрата и Тигра, въ Китаѣ, въ Индіи, на архипелагахъ Океаніи, въ значительномъ числѣ мѣстностей обоихъ материковъ Америки. Но если для странъ, которымъ посчастливилось выработать историческую цивилизацію, періодъ камня приходится отыскивать въ мѣстностяхъ, сохранившихъ въ пещерахъ или подъ слоемъ наносовъ слѣды первобытной культуры, то въ другихъ странахъ этотъ періодъ камня еще продолжается или очень недавно кончился. Каменныя орудія еще употребляются въ Австраліи, гдѣ найдены и орудія древнѣйшаго палеолитическаго типа. „Слѣды періода камня, и вѣроятно очень недавніе — пишетъ Ратцель[16]) — встрѣчаются на всемъ пространствѣ восточной части Индійскаго океана, которую теперь завоевало желѣзо. Во многихъ мѣстностяхъ Индіи, наприм. въ Ориссѣ, въ странѣ юонговъ или патуа, находятъ массами каменныя орудія“. На париж-

[15]) l. c. 114 и слѣд. прим. — Для дальнѣйшаго см. G. de Mortillet: „Le Préhistorique“, 175 и слѣд.; Cartailhac, l. c. 124.

[16]) „Völkerkunde“ II, 223 и слѣд.

ской выставкѣ 1889 г. находился каменный топоръ, вывезенный изъ Японіи въ 1691 г. Для восточнаго мыса Новой Гвинеи, по свидѣтельству Комби[17]), періодъ металловъ начался прямо съ періода желѣза лишь въ 1874 году, когда этотъ путешественникъ посѣтилъ только что упомянутую мѣстность. Подобнымъ-же образомъ въ 70-хъ годахъ нашего вѣка кончился періодъ камня непосредственнымъ переходомъ къ употребленію желѣза въ послѣднихъ завоеваніяхъ его техники (но не при умѣньи обрабатывать его) для Новой Британіи, для Новой Ирландіи, и для нѣкоторыхъ другихъ острововъ Восточнаго океана, и тѣмъ самымъ періодъ металловъ распространился на всю поверхность земнаго шара. Въ Европѣ вообще, по мнѣнію Картальяка[18]) послѣднія неолитическія стоянки можно отнести къ XII-му вѣку до нашей эры. Но въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ періодъ камня продолжался до времени господства римлянъ. Въ Даніи онъ продолжался, по мнѣнію мѣстныхъ археологовъ[19]), до 1500 лѣтъ до нашей эры, и этому періоду въ его неолитическомъ отдѣлѣ соотвѣтствовали исчезнувшіе лѣса 300-лѣтнихъ и 400-лѣтнихъ сосенъ, тогда господствовавшіе; ихъ смѣнили исчезнувшіе въ свою очередь дубовые лѣса періода бронзы, чтобы уступить мѣсто лѣсамъ буковымъ, относимымъ къ эпохамъ вполнѣ историческимъ. Именно для дубовыхъ лѣсовъ считаютъ невозможнымъ допустить древность, превышающую 15 вѣковъ до нашей эры, но для сосновыхъ лѣсовъ Даніи предполагаютъ гораздо болѣе значительную продолжительность. Арселенъ допускаетъ[20]) промежутокъ около 4000 лѣтъ между эпохою сѣвернаго оленя въ Европѣ и эпохою неолитической техники, но всѣ попытки установленія сколько-либо точныхъ хранологическихъ оцѣнокъ для этого времени приходится признать очень сомнительными.

Успѣхи техники.—Успѣхи первобытной техники орудій имѣли мѣсто въ продолженіи палеолитическаго періода и въ употребляемомъ матеріалѣ и въ способѣ обдѣлки этого матеріала и въ приспособленіи изготовляемыхъ предметовъ къ ихъ различнымъ цѣлямъ. Эта эволюція для боль-

[17]) См. Rich. Andree: „D. Metalle bei d. Naturvölkern“ (1884), 162.

[18]) l. c. 326; ср. 124.

[19]) См. „L'Exposition retrospective à l'Exposition de 1889; Histoire du travail et sciences anthropologiques“: Sect. I, 76. Ср. Cartailhac, l. c., 126.

[20]) См. Sal. Reinach, l. c. 270, прим. — Для сомнительности всѣхъ „хронометровъ“ доисторическаго періода см. тамъ-же, 71 и слѣд.

шинства находокъ, сдѣланныхъ во Франціи, въ связи съ костями животныхъ, сопровождавшими эти находки, послужила главнымъ основаніемъ для того раздѣленія палеолитическаго періода на эпохи, которое, какъ только что было сказано, принято большинствомъ французскихъ антропологовъ. Они допускаютъ, что ходъ культуры первыхъ обитателей Франціи въ этотъ длинный потретичный періодъ представляетъ вполнѣ правильную эволюцію археологическихъ формъ, характеризующихъ послѣдовательныя эпохи, и полагаютъ, что эту-же самую эволюцію можно найти повсюду. „Весьма замѣчательно — пишутъ представители Парижскаго антропологическаго общества въ 1889 г. по новоду предметовъ, собранныхъ на всемірной выставкѣ[21]),—что, за немногими исключеніями, всякая эпоха (періода камня) характеризована нѣкоторымъ числомъ формъ, до тѣхъ поръ неизвѣстныхъ, послѣ исчезающихъ или видоизмѣняющихся; мы встрѣчаемъ эти формы въ цѣломъ мірѣ съ замѣчательнымъ тожествомъ въ ихъ видѣ, и очень часто онѣ слѣдуютъ одна за другою во времени повсюду въ томъ-же самомъ порядкѣ“. Сторонники этого взгляда допускаютъ опредѣленную послѣдовательность фазисовъ этой первобытной культуры, такъ что сначала можно, по опредѣленнымъ признакамъ, признать появленіе первичнаго человѣка или антропопитека, обдѣлывающаго камни помощью огня и употребляющаго этотъ обдѣланный камень лишь для работы надъ деревомъ, рогомъ или костью. Вслѣдъ за тѣмъ наступаетъ эпоха каменнаго оружія, копій и дротиковъ съ каменными наконечниками, но топоръ еще неизвѣстенъ. Затѣмъ слѣдуетъ эпоха тщательной отдѣлки кости и рога, эпоха расцвѣта первобытнаго искусства и опредѣленнаго дифференцированія обдѣланныхъ камней по ихъ назначенію. Наконецъ вырабатывается полированный, неолитическій топоръ и новыя формы, его сопровождающія.

Но эта привлекательная и отдѣланная во всѣхъ подробностяхъ схема первобытной техники не встрѣтила безусловнаго признанія даже во Франціи. Саломонъ Рейнакъ, въ своемъ замѣчательномъ каталогѣ Сен-Жерменскаго музея и отчасти Картальякъ въ своемъ трудѣ о доисторической Франціи[22]) выступили съ весьма опредѣленными скептическими возраженіями чуть-чуть не по всѣмъ пунктамъ схе-

[21]) „La Société“ etc. 212; ср. 219.
[22]) См. прим. 2 къ этому параграфу.

мы, которую въ то-же самое время выставляютъ какъ почти безспорную представители Парижскаго Антропологическаго общества. Нѣкоторые изслѣдователи утверждаютъ[23]), что „всѣ типы (обдѣланныхъ камней) существуютъ на всѣхъ уровняхъ. . . . Послѣдовательное размѣщеніе типовъ одного надъ другимъ не существуетъ, и кремни формы Мустье такъ-же многочисленны въ нижнихъ слояхъ какъ и въ верхнихъ“. Находятъ, что для древнѣйшихъ продуктовъ человѣческой техники, „не точно разсматривать орудія Сент-Ашэля какъ орудія, годныя на всякое употребленіе“: тамъ уже есть формы, обнаруживающія „опредѣленную волю“ того, кто ихъ изготовлялъ; что дифференцированіе этихъ орудій по ихъ цѣлямъ восходитъ къ древнѣйшимъ находкамъ; что всѣ отдѣльно взятые признаки, по которымъ думали отличать кремни, обдѣланные преднамѣренно, отъ необдѣланныхъ, могутъ отсутствовать въ безспорныхъ продуктахъ рукъ человѣка, или могутъ являться результатомъ дѣйствія силъ природы. Топоръ, въ которомъ видятъ характеристическое орудіе неолитической эпохи, очень многіе находятъ въ древнѣйшихъ раскопкахъ, и полагаютъ, что термины *топоръ* и *клинъ,* употребленные еще Бушэ-де-Пертомъ, могутъ быть и до сихъ поръ сохранены и для древнѣйшихъ орудій. Нечего уже говорить о томъ, что камни третичныхъ слоевъ, въ которыхъ сторонники де Мортилье видятъ сознательную работу антропопитека или человѣка эпохи міоцена, не суть вовсе, въ глазахъ огромнаго большинства, камни обдѣланные, да и самая обдѣлка камней путемъ огня (étonnement) не могла-бы имѣть мѣсто, такъ какъ, послѣ этой манипуляціи кремень становится „негоденъ ни для какого употребленія“, ни какому „мыслящему существу“. Вообще о схемѣ де Мортилье многіе и изъ его соотечественниковъ выражаются[24]), какъ о практически удобномъ пріемѣ для расположенія коллекцій, но способномъ, внѣ этого „повести къ серьезнымъ недоразумѣніямъ“; съ добавленіемъ, что „подобныя положенія, уже спорныя для Галліи, совершенно нельзя допустить, когда ихъ пытаются приложить къ остальной Европѣ или даже къ остальному міру“.

Очевидно, что, при столь противуположныхъ взглядахъ спеціалистовъ на основные факты этихъ вопросовъ, всякая попытка согласить эти взгляды и получить нѣсколько объ-

[23]. См. Sal. Reinach, l. c. 113 и слѣд.—Ср. тамъ же. 95.—Для послѣдующаго тамъ-же 92 и слѣд., 89 и слѣд., 100—105. Cartailhac, l. c.
[24]) См. тамъ-же, 94 и слѣд.

единенное построеніе, можетъ быть лишь гадательною и временною. Съ этою оговоркою представленіе о ходѣ первобытной технической культуры, въ связи съ геологическими эпохами и съ другими фазисами доисторической жизни человѣка въ палеолитическій періодъ, можно представить себѣ приблизительно слѣдующимъ образомъ.

Если человѣкъ или какой-либо его предшественникъ, выдѣлившійся своей техникой и культурой изъ остальнаго животнаго міра, существовалъ (что довольно вѣроятно) въ Европѣ слоевъ олигоцена, при климатѣ, который сравниваютъ съ климатомъ нынѣшней сѣверной Африки, рядомъ съ фауною, вполнѣ чуждою нашему времени, то о его культурѣ и техникѣ мы не имѣемъ ни малѣйшаго представленія и приходится признать весьма сомнительными и трехъ антропопитековъ де Мортилье, и кремни ихъ времени, будто-бы обдѣланные огнемъ или даже ударами; тѣмъ не менѣе сторонники этого мнѣнія находятъ осколки, полученные отъ этихъ ударовъ, даже въ слояхъ міоцена.

Потретичный человѣкъ, безспорно существовавшій одновременно съ предшественникомъ мамонта (Elephas antiquus) и древнѣйшимъ носорогомъ (Rhinoceros Merkii) въ тепломъ и сыромъ климатѣ тогдашней Европы, оставилъ опредѣленные слѣды своей техники. Онъ, сперва, по выраженію Гартига[25]), „какъ только вооружался первобытнымъ орудіемъ для какой-либо цѣли, усвоивалъ вскорѣ инстинктивно, или какъ-бы играя имъ, путемъ попытокъ и какъ-бы ощупыванія, всевозможныя его приложенія, и лишь наблюдая результаты и приспособляя орудіе шагъ за шагомъ, къ каждому изъ этихъ употребленій, получилъ въ прочное обладаніе большое число вторичныхъ орудій". Во все это время прогрессъ техники былъ почти безсознателенъ. „Орудіе — говоритъ Эспинасъ[26]), — составляло одно цѣлое съ работникомъ; оно составляло продолженіе, проектированіе во внѣшній міръ органа работника; онъ употребляетъ орудіе, какъ удлиненный органъ, почти никогда не думая о томъ, чтобы наблюдать его строеніе или отыскивать, какимъ образомъ его различныя части такъ хорошо примѣняются къ его цѣли... Человѣчество долго пользовалось первыми приборами, нисколь-

[25]) „Ueber d. Gebrauchswechsel als Bildungsgesetz f. Werkzeugformen" (1872); цит. у Noiré: „D. Werkzeug" (1870), 253 и слѣд.

[26]) „Les origines de l. Technologie" въ „Rev. Philos." за сентябрь 1890 годъ стр. 296 со ссылкою на Kopp: „Grundlinien einer Philosophie des Technik" (1877).

ко не гордясь ими и не думая изобрѣтать новые". Таково было начало ряда техническихъ продуктовъ, приведшаго сначала къ немногимъ основнымъ формамъ первобытныхъ орудій, изъ которыхъ развились всѣ остальные; это были: *ножи*, *скребки*, *наконечники* копій или стрѣлъ, *молоты* и *клинья*. Затѣмъ дифференцировались и три характеристическія отрасли техническихъ пособій: собственно *орудія*, *утварь* и *оружіе*. Но все это имѣло мѣсто постепенно и, по мнѣнію Тайлора[27]), „въ исторіи орудій инструменты ремесленника не могутъ быть вполнѣ отдѣлены отъ оружія охотника или воина, потому что во многихъ случаяхъ мы найдемъ, что какъ инструменты, такъ и оружіе ведутъ свое происхожденіе отъ какого-нибудь болѣе ранняго орудія, которое одинаково могло служить для того, чтобы дробить черепа и кокосовые орѣхи, или для того, чтобы рубить вѣтви деревьевъ и члены людей".

Древнѣйшій человѣкъ-техникъ, намъ извѣстный, подобно всѣмъ потомкамъ его, принадлежавшимъ разсматриваемому періоду, оставилъ подъ потретичными наносами и въ пещерахъ нѣкоторое количество камней, которые были результатомъ его работы. Одни составляли ядрища (nuclei) обдѣлываемыхъ камней, другіе получались какъ *осколки* (lames, eclats) при этой работѣ, третьи, наконецъ, служили при этомъ *отбойниками* (percuteurs). Въ древнѣйшую эпоху осколки не были утилизированы. Формы обдѣланнаго камня были грубы и тяжелы. Его обдѣлывали съ двухъ сторонъ, придавая ему, всего чаще, видъ плоскаго диска съ заостренными краями. Иные были миндалеобразны, другіе овальны, треугольны или четвероугольны, иногда удлиненны и нѣсколько заострены. Камни эти служили для разнообразнаго употребленія. Французскіе археологи признаютъ, что это были преимущественно грубые молоты, захватываемые въ кулакъ, и усиливавшіе его ударъ (coup de poing)[28]). Каменныя орудія этого времени, какъ предполагаютъ, служили преимущественно для обдѣлки дерева, точно такъ-же какъ предки готтентотовъ, по ихъ преданіямъ, рубили деревья

[27]) „Антропологія", 181 и слѣд.

[28]) Выше было сказано, что это — вопросъ еще спорный. Если одни авторы видятъ въ формахъ древнѣйшихъ орудій опредѣленное обнаруженіе продуманной цѣли („formes voulues" по Arcelin y Sal. Reinach, l. c. 92) то другіе (G. de Mortillet: „Origines de la chasse" etc., 68) признаютъ за иными изъ подобныхъ орудій лишь „кажущійся" видъ того или другаго опредѣленнаго оружія (въ данномъ случаѣ кинжала).

каменными орудіями, исчезнувшіе тасманійцы дѣлали ими еще недавно зарубки въ стволѣ дерева, на которое намѣревались влѣзть, при чемъ типъ орудій былъ совершенно сходенъ съ типомъ продуктовъ палеолитической техники; айносы тому 20 лѣтъ рубили деревья и выдалбливали свои лодки такими-же орудіями. Оружіемъ служили деревянныя дубины и палицы, а такъ-же копье, заостренная палка, извѣстная во всемъ мірѣ, конецъ которой дѣлаютъ болѣе твердымъ, обжигая его. Австралійцы и теперь употребляютъ преимущественно деревянное оружіе. „Кирри" готтентотовъ и зулусовъ сходны съ австралійскими дубинами. На Огненной землѣ, при недостаткѣ камня, годнаго для орудій, мы находимъ изъ оружія этой эпохи деревянныя зазубренныя гарпуны съ костяными наконечниками, ножи изъ раковинъ, копья и пращи.

По мѣрѣ охлажденія климата Европы предъ наступленіемъ ледниковой эпохи, когда, рядомъ со своимъ предшественникомъ, сталъ появляться и мамонтъ (eleph. primigenius), покрытый волосами, формы обдѣланнаго камня стали еще разнообразнѣе; отдѣляемые ударомъ осколки стали мельче, но за то бо́льшіе изъ нихъ стали употребляться въ дѣло. Когда наступила эпоха наибольшаго распространенія ледниковъ и наибольшей численности мамонтовъ, когда зубы хоботоносныхъ, жвачныхъ и толстокожихъ измѣнились, приспособляясь къ питанію травою взамѣнъ исчезнувшихъ лѣсовъ, техника тоже оказалась измѣнившеюся. Эта эпоха дала новымъ изслѣдователямъ первые остатки костяковъ человѣка неандертальскаго типа съ длиннымъ и плоскимъ черепомъ[29]). Человѣкъ неандертальскаго типа пользовался особенно, повидимому, длинными осколками, отдѣляемыми отъ обдѣлываемаго камня. Ихъ отдѣлывали лишь съ одной сто-

[29]) Недавно еще было дозволительно прибавить къ этой характеристикѣ, на основаніи выводовъ Fraipon изъ формъ скелетовъ Спи (см. выше стр. 634 и слѣд.) замѣчаніе о неполной вертикальности человѣка этого періода. Но послѣднія изслѣдованія L. Manouvrier (см. „Memoires de la Soc. d'Anthropologie de Paris" T. IV. fasc. 2, 1890) едва-ли не принуждаютъ отвергнуть это объясненіе и отнести особенности скелетовъ Спи, сюда относящіяся, къ физіологическому дѣйствію мышцъ ноги при затруднительныхъ и частыхъ передвиженіяхъ, дѣйствію, которое нисколько не мѣшало потретичному человѣку удерживать вполнѣ вертикальное положеніе внѣ передвиженій. — По мнѣнію *Манувріе* первымъ шагомъ примата—предшественника человѣка, при его развитіи въ человѣка, было выпрямленіе стана и вертикальное положеніе; затѣмъ уже послѣдовало развитіе функцій руки и ея укороченіе. См. „Memoires de la Soc. d'Anthr. de Paris" IV, fasc. 2, 224 и слѣд.

роны. Формы предыдущей эпохи почти исчезли, переживая лишь въ дискообразныхъ орудіяхъ. Онѣ замѣнились формою скребка, которую объясняютъ употребленіемъ кожъ для одежды, и формою остроконечнаго осколка (pointes), годною какъ для оружія, такъ и для прокалыванія кожъ. Тайлоръ объясняетъ[80]) слѣдующимъ образомъ развитіе орудій этой эпохи: „Въ то время, какъ палица была преимущественно оружіемъ, молотъ былъ преимущественно орудіемъ. Его исторія начинается съ употребленія гладкаго тяжелаго голыша, захватываемаго въ руку, въ родѣ того, которымъ африканскіе кузнецы куютъ желѣзо и по сіе время, употребляя другой гладкій камень въ видѣ наковальни. Отъ простыхъ ударовъ переходятъ къ рубкѣ и къ рѣзанью". Современники мамонта оставили не только грубые отколотые куски, но и каменныя орудія, заостренныя кругомъ, такъ что „тонкій конецъ ихъ могъ служить въ качествѣ кирки, а широкая сторона—при употребленіи въ качествѣ топора". Выше было сказано, что относительно употребленія топора до неолитической эпохи существуютъ разногласія. Оружіе, повидимому, оставалось на прежней ступени, или, если имъ служили обдѣланные камни, то оно все-таки не дифференцировалось опредѣленно отъ орудія труда. Всю предыдущую технику можно гипотетически отнести къ періоду дородоваго быта.

Но на слѣдующей ступени едва-ли можно сомнѣваться, что человѣкъ уже живетъ въ болѣе солидарномъ обществѣ, между *своими*, и ведетъ непримиримую борьбу съ *чужими*. У него вмѣстѣ съ родовымъ строемъ, можетъ быть, выработалось дифференцированіе орудій труда отъ оружія и нѣкоторыхъ орудій труда между собою. У него есть опредѣленное оружіе. Оно развивалось изъ дубины, о которой сказано выше, изъ камня, служащаго метательнымъ оружіемъ уже обезьянамъ, и изъ деревяннаго копья. Теперь на него насаживаютъ каменный наконечникъ[81]). Самостоятельное употребленіе этихъ наконечниковъ дало начало кинжалу. Метаніе камня рано повело къ употребленію пращи. Но метательнымъ оружіемъ сдѣлалась и дубина, и копье съ различными формами, изъ нихъ развившимися. Зулусъ сбиваетъ съ ногъ антилопу на изумительно-далекомъ разстояніи, метнувъ свое *кирри*, палицу съ округленнымъ концомъ. Метательныя булавы у турокъ еще въ сравнительно недавнее время и ме-

[80]) „Антропологія", 181 и слѣд.

[81]) См. G. de Mortillet: „Le préhistorique" 257. *Брока* допускалъ это въ болѣе раннія эпохи. См. цитату у Sal. Reinach, 1 c. 179.

тательныя дубины у англійскихъ птицелововъ представляютъ переживаніе этого первобытнаго оружія и въ новое время. Издавна употреблялись и легкія копья (дротики, сагаи) исключительно для метанія, и тасманійцы, на сколько извѣстно, изъ метательнаго оружія употребляли только дротики. Для этой новой формы оружія человѣкъ этой эпохи изготовлялъ въ огромномъ количествѣ наконечника копій и дротиковъ, придавая имъ изящныя формы лавроваго листа, и острея съ зарубкой (à cran). Для приготовленія перваго онъ употреблялъ неизвѣстный прежде техническій пріемъ давленія при помощи осколка кости. Этотъ пріемъ употребляютъ въ наше время очень искусно эскимосы и мексиканцы; но среди краснокожихъ встрѣчаемъ рядомъ технику, стоящую на весьма различныхъ ступеняхъ развитія: въ то время, какъ одни племена (особенно среди эскимосовъ и чиппеваевъ) умѣютъ изготовлять тщательно-полированные топоры, другія (заячьи ноги) имѣютъ каменныя орудія лишь очень грубо обдѣланныя. Въ нѣкоторыхъ стоянкахъ этой эпохи находятъ изящныя длинныя каменныя осколки въ 25 и 30 сантиметровъ длиною. Рядомъ съ камнемъ человѣкъ обрабатывалъ для опредѣленныхъ цѣлей рогъ, кость разныхъ животныхъ, включая и кость мамонта, за которымъ охотился точно такъ-же, какъ за табунами дикихъ лошадей, составляющихъ, вмѣстѣ съ появляющимся сѣвернымъ оленемъ, характеристическую черту европейской фауны этой эпохи, когда имѣло мѣсто „парадоксальное“ для нашего времени явленіе, что левъ пожиралъ сѣвернаго оленя. За нею признаютъ сухой климатъ, сравнительно, можетъ быть, болѣе теплый[32]). Въ эту эпоху, рядомъ съ насаживаніемъ наконечника на копье и на дротикъ, человѣкъ пришелъ и къ приспособленію рукояти къ орудіямъ труда, и къ разнымъ способамъ ихъ скрѣпленія. Эти способы должны были вліять не только на форму, придаваемую орудіямъ, но и на способъ пользованія ими; они оказываются, какъ видно изъ находокъ, довольно разнообразными. Изъ современныхъ дикарей даже австралійцы, употребляющіе преимущественно орудія эпохи камня, особенно-же деревянныя дубины, копья и дротики, знакомы уже со способами скрѣпленія орудія съ древкомъ. Для отбивки и отдѣлки кремневыхъ орудій пришлось придумать круглые каменные *отбойники* или *точила* съ желобами или съ отверстіями съ цѣлью ношенія этихъ отбойниковъ на

32) См. „La Société“ etc., таблица на стр. 146 и слѣд.

себѣ при помощи ремня. Впослѣдствіи придуманы были для отбивки и спеціальныя орудія. При менѣе твердомъ матеріалѣ стали при обдѣлкѣ орудія употреблять выдалбливаніе и пробуравливаніе, позже — сверленіе. Шипы, остроконечные осколки костей или куски кремня, обдѣланные такъ, чтобы они имѣли остреа, служили раннимъ человѣческимъ племенамъ въ родѣ бурава. Уже позже, въ неолитическій періодъ, развилась отсюда техника сверленія. Пила, вѣроятно, выработалась изъ зазубреннаго кремневаго осколка. Въ эпоху мамонта грубый скребокъ предыдущей эпохи (racloir) обратился въ болѣе искусно приготовленный скоблильный ножъ (grattoir). Встрѣчаются куски кости сѣвернаго оленя, въ которыхъ угадываютъ свистки. Появляется и рѣзецъ, какъ естественный спутникъ изваянныхъ и нарѣзныхъ изображеній. Эта эпоха технической эволюціи представляетъ уже значительныя мѣстныя различія и не особенно-большое распространеніе каждаго изъ нихъ. По нѣкоторымъ мнѣніямъ въ раскопкахъ южной Франціи, сюда относящихся, можно угадать постепенный переходъ отъ палеолитической индустріи къ неолитической. Въ сѣверной Франціи находки, принадлежащія этой эпохѣ, рѣдки. Формы ихъ, недавно найденныя близь Аббевиля, во многомъ отличаются отъ типическихъ раскопокъ Солютрэ[88]).

При наступленіи эпохи снова холоднаго, но болѣе сухаго климата, когда сѣверный олень (cervus tarandus) составлялъ самую характеристическую черту фауны, господствующій типъ человѣка измѣнился. Это—длинно-головый человѣкъ съ значительно-большею вмѣстимостью черепа; но среди остатковъ его костяковъ, остатковъ, умножившихся въ числѣ, встрѣчаются уже, какъ рѣдкія исключенія, и широкоголовые, которые будутъ гораздо многочисленнѣе въ неолитическихъ находкахъ. Въ эту эпоху тщательная отдѣлка камня въ формѣ острея какъ-бы исчезаетъ. Онъ остается лучшимъ матеріаломъ для болѣе грубыхъ потребностей или для предметовъ, требующихъ сопротивленія, какъ пилы, рѣзцы, шилы, длинныя полосы, предшествовавшія металлическимъ ножамъ и мечамъ, орудія для изготовленія другихъ орудій. Но особенно развивается техника обдѣлки кости и рога. Съ одной стороны, находки представляютъ разнообразные гарпуны, наконечника копій, иголки, орудія всякаго рода. Съ дру-

[88]) См. тамъ-же, 165 и слѣд.—Ср. Sal. Reinach, l. c. 202, 208; G. d. Mortillet: „Le Préhistorique", 367.

гой, техника украшенія предметовъ не только развивается въ прежнемъ направленіи, имѣя въ рукахъ матеріалъ, требующій менѣе труда, но вырабатываются и произведенія искуства, къ которымъ мы вернемся въ слѣдующемъ параграфѣ. Дифференцировка орудій достигла такой требовательности, что изготовляются орудія, которыя на двухъ своихъ концахъ служатъ для различныхъ цѣлей. Это — скребки, соединенныя съ пилами или съ рѣзцами. Къ этому времени приходится, можетъ быть, отнести и употребленіе щитовъ, какъ оборонительнаго оружія, и дифференцировку утвари. Въ Австраліи щиты дѣлаютъ изъ древесной коры, у другихъ дикихъ народовъ изъ шкуръ, и, по образцу этихъ первыхъ орудій обороны, въ позднѣйшій періодъ металлическихъ броней, кольчугъ, латъ, ихъ изготовляютъ изъ металла. Въ области утвари однимъ изъ самыхъ необходимыхъ предметовъ, а потому и самыхъ раннихъ, является черпакъ или ложка. Первобытнымъ черпаломъ была, конечно, рука или ладонь, и разные языки сохранили свидѣтельство объ этомъ. Затѣмъ черпаломъ стали служить раковины, скорлупа большихъ орѣховъ и крупныхъ плодовъ, черепа или рога звѣрей, наконецъ—черепа человѣческіе, чему есть немало доказательствъ. Въ стоянкахъ на Окѣ попадаются и кремни, сдѣланные ложкообразно, хотя трудно опредѣлить ихъ названіе. Но главное развитіе утвари могло имѣть мѣсто лишь съ началомъ гончарнаго искуства.

Раскопки, относимыя Сальмономъ къ слѣдующей, переходной эпохѣ[34]) между палеолитической и неолитической техникою, представляютъ уже нѣсколько каменныхъ орудій съ плоскимъ лезвеемъ, въ которыхъ угадываютъ переходъ къ каменнымъ сѣкирамъ и топорамъ, обточеннымъ треніемъ и полированнымъ; обширное развитіе ихъ принадлежитъ неолитическому времени.

Техника доисторическаго домостроительства представляетъ, можетъ быть, наиболѣе возможности возстановленія его эволюціи въ частностяхъ послѣдней, такъ какъ жилища, устраиваемыя и до сихъ поръ различными дикими племенами на поверхности земнаго шара, даютъ и въ настоящее время указанія чуть-ли не на всѣ ступени этой эволюціи. Здѣсь позволительно отнести къ разсмотренной уже эпохѣ дородоваго быта пользованіе естественными пещерами и устройство тѣхъ временныхъ ширмъ и жилищъ, подготов-

[34]) См. „La Société“ etc. 196 и слѣд.

лявшихъ самые простые шалаши, о которыхъ было сказано выше[35]), и къ неолитическому періоду всѣ формы жилищъ, которыя болѣе или менѣе прямо связаны со скотоводствомъ и воздѣлываніемъ растеній, съ употребленіемъ глиняной посуды и судостроенія. Въ такомъ случаѣ палеолитическій періодъ, одновременный, какъ можно предполагать, съ господствомъ материнскаго строя въ большей части человѣчества, охватитъ всѣ формы жилищъ, составляющія различные періоды отъ перваго изъ упомянутыхъ фазисовъ къ послѣднему, при чемъ само собою разумѣется, что въ палеолитическій періодъ родоваго быта мы встрѣчаемъ и должны встрѣтить переживанія предшествующей эпохи, такъ какъ переживанія всѣхъ эпохъ прошлаго наблюдаются и въ последующіе періоды, какъ неисторической, такъ и исторической жизни.

Такъ пользованіе естественными пещерами ведетъ въ этотъ періодъ развивающейся техники, во первыхъ, къ расширенію и приспособленію этихъ естественныхъ пещеръ; во вторыхъ, къ устройству искуственныхъ пещерныхъ и подземныхъ жилищъ. Естественныя пещеры служили въ нѣкоторыхъ случаяхъ убѣжищемъ и человѣку эпохи сѣвернаго оленя при расцвѣтѣ первобытнаго искуства, и неолитическому человѣку, знавшему гончарное искуство и употребленіе металловъ, и историческому германцу времени римлянъ и даже Оттоновъ, и современному человѣку, о которомъ Ф. Гельвальдъ говоритъ[36]): „Мы находимъ этотъ способъ поселенія въ Сардиніи, въ Сициліи и въ южной Испаніи, на Канарскихъ о-хъ, въ особенности-же въ обширныхъ пещерныхъ ландшафтахъ сѣв. Китая, въ Атласѣ, въ Парапамизѣ, въ Белуртагѣ, на Кавказѣ, въ Малой Азіи, въ Арменіи, точно такъ-же какъ въ Горанѣ и въ Шерезурѣ, на Камѣ и даже около Дерпта“. Тотъ-же авторъ указываетъ[37]), что „къ древнѣйшимъ человѣческимъ жилищамъ принадлежатъ земляныя пещеры, которыя были вырыты самими ихъ обитателями и въ которыхъ они приготовляли себѣ пищу и потребляли ее“: что такими искуственными пещерами пользовались уже современники мамонта; что тамъ, гдѣ мѣстность не доставляла пещеръ, которыми можно было-бы воспользоваться, человѣкъ этого времени „вырывалъ просто ямы, покрывалъ ихъ вѣтвями, корою и т. д.“; что подобныя искуственныя

[35]) Стр. 775—778.
[36]) „Haus und Hof“ (1888), 9 и слѣд.
[37]) Тамъ-же, 50 и слѣд.

убѣжища найдены, наконецъ, въ разныхъ мѣстахъ Германіи, при чемъ ихъ относятъ и къ неолитическому періоду каменныхъ орудій, и къ эпохѣ металловъ, и къ времени Тацита; а пользованіе подобными „ямами язычниковъ (Heidenlöcher)" около Боденскаго озера, гдѣ большія и малыя комнаты, образующія цѣлые ряды, соединены между собою галлереями и лѣстницами, доходитъ безспорно до христіанскаго періода. О существованіи подобныхъ убѣжищъ въ Палестинѣ свидѣтельствуютъ священныя книги евреевъ. На Синайскомъ полуостровѣ и близь Петры путешественники нашли искуственныя пещеры, бывшія явно жилищами христіанскихъ отшельниковъ, и даже „цѣлыя колоніи пещерныхъ жилищъ и пещерныхъ храмовъ". Эта эволюція пещерныхъ жилищъ достигаетъ высшей точки эстетическаго достоинства, уже вполнѣ историческаго, въ Индостанѣ въ буддистскихъ храмахъ Эллоры и Аджунты, и въ самой Петрѣ, этомъ, по выраженію А. Елисѣева[38]), „единственномъ въ мірѣ городѣ, всецѣло вырубленномъ изъ камня и врѣзанномъ въ толщу могучей скалы". Такимъ образомъ, одинъ и тотъ-же непрерывный рядъ соединяетъ два фазиса развитія культуры, отдѣленные одинъ отъ другаго громаднымъ промежуткомъ работы мысли: здѣсь предъ нами убѣжище человѣка, оспаривавшаго у пещернаго медвѣдя или даже у хищниковъ третичной эры ихъ берлоги; тамъ — продукты человѣческой мысли того, сравнительно поздняго, времени, когда человѣкъ уже оставилъ за собою эпоху расцвѣта религіознаго творчества, стремящагося скрѣпить „общеніе боговъ и людей", и пытался замѣнить это невозвратное прошлое творчествомъ иного рода, эстетическимъ и философскимъ, создавая почву для критической мысли будущаго и для реалистическаго искуства. Въ Петрѣ, повидимому, можно почти прослѣдить, какъ грубыя пещеры первобытныхъ троглодитовъ постепенно выработывались въ великолѣпныя мегалитовыя постройки, храмы и амфитеатры греко-римскаго періода. Тѣмъ естественнѣе было найти эти искуственныя пещерныя жилища въ тѣхъ группахъ современнаго человѣчества, которыя или остались внѣ исторіи вслѣдствіе условій классовой и національной борьбы, проходящей черезъ всю позднѣйшую жизнь человѣчества, или воспользова-

[38]) „На развалинахъ Петры" въ „Сѣверн. Вѣстникѣ" за 1890 г.; іюнь, стр. 48 и слѣд.; іюль, стр. 115 и слѣд. — Ср. Elisée Reclus: „Geogr. Universelle" IX (1884) 796 и слѣд., гдѣ данныя къ сожалѣнію очень кратки.

лись этимъ стариннымъ фазисомъ въ техникѣ домостроительства для того, чтобы облегчить себѣ эту борьбу, или чтобы занять въ ней, при данныхъ обстоятельствахъ, болѣе выгодное положеніе. Современные христіанскіе троглодиты оказались въ пещерахъ горы, съ которой легенда связала искушеніе Христа сатаною. Цыгане-троглодиты живутъ въ искуственныхъ пещерахъ около Гренады въ Испаніи. Въ утесистомъ Хонанѣ и въ обширной мѣстности китайскаго лэса сотни тысячъ, или, даже, по мнѣнію ф. Рихтгофена[39]), милліоны подданныхъ Срединной имперіи то гнѣздятся въ неправильно расположенныхъ искуственныхъ пещерахъ самаго простаго устройства, то создаютъ въ стѣнахъ этого продукта давнихъ геологическихъ процессовъ цѣлые „лэсовые дворцы", обдѣланные внутри обожженнымъ кирпичемъ и представляющіе снаружи правильныя архитектурныя украшенія. Около виноградниковъ на томъ-же лэсѣ въ Нижней Австріи устроили себѣ временныя жилища рабочіе, приходящіе на сборъ винограда. Къ тому-же роду техники домостроительства принадлежатъ, можетъ быть, постройки американскихъ *жителей утесовъ* (cliff-dwellers), о которыхъ удобнѣе сказать въ слѣдующей главѣ. Вл. Г. Короленко видѣлъ[40]) на берегу Керженца потаенное жилище этого рода, скрытое корнями громаднаго пня, которое еще недавно служило убѣжищемъ раскольничьему бѣглому попу. Наконецъ Я. В. Абрамовъ показалъ[41]), какъ ростовскіе „золоторотовцы" оспариваютъ у собакъ для жилья „дыры", предъ которыми „сырыя вонючія пещеры" одесскихъ „босяковъ" „являются роскошнымъ жилищемъ".

Яма, вырытая въ землѣ и прикрытая вѣтвями или корою, имѣла свою эволюцію до нашего времени. Изъ нея выработались зимнія жилища эскимосовъ, тѣ *иглу* или *иголо* изъ снѣга, льда, земли и дерева, которыя ф. Гельвальдъ признаетъ[42]) „геніальными", но которыя не умѣли у нихъ заимствовать другіе гиперборейскіе народы Азіи и Европы, кромѣ лѣсныхъ лапландцевъ сѣверной Швеціи и Финляндіи съ ихъ *гаммами*. Изъ нея возникли и „подземныя деревни, состоящія изъ покрытыхъ сводами комнатъ съ выходомъ въ колодцы на глубинѣ 8-10 метровъ", которыя встрѣчаются у

[39]) См. цитату у Fr. v. Hellwald: „Haus und Hof" 57 и слѣд.

[40]) „Въ пустынныхъ мѣстахъ" въ „Русскихъ Вѣдомостяхъ" отъ 23-го сентября 1890 года.

[41]) См. „Босая Команда" въ „Отечеств. Зап." за апрѣль 1883 г. 186.

[42]) Fr. v. Hellwald, тамъ-же, 62; Ср. 60—68.

берберовъ Туниса[43]). Изъ нея произошли и подвальныя жилища современной Румыніи, которыя представляютъ иногда странное соединеніе въ одномъ домѣ-ямѣ церкви и кабака, иногда-же сравнительно комфортабельное крестьянское помѣщеніе въ жилищѣ, внѣшность котораго напоминаетъ домостроительство доисторическаго человѣка.

Но самая интересная эволюція наблюдается въ переходѣ отъ первобытной ширмы временной стоянки дикаря[44]) и отъ элементарнаго шалаша изъ связанныхъ вверху шестовъ, къ дому позднѣйшей доисторической эпохи. Уже всякое разселеніе племени внѣ тропическаго климата требовало нѣкотораго усовершенствованія техники домостроительства. Оно замѣчается даже у австралійцевъ при сравненіи племенъ, живущихъ южнѣе (слѣдовательно для этого материка въ болѣе холодномъ климатѣ), съ племенами болѣе сѣверными. Здѣсь можно прослѣдить нѣсколько фазисовъ техники: во первыхъ, образованіе крыши и изгороди; во вторыхъ, въ развитіи отдѣльнаго жилья, дифференцированіе крыши отъ стѣны и образованіе круглой обособленной хижины; въ третьихъ, переходъ крыши на подставкахъ въ четвероугольный домъ; въ четвертыхъ, наконецъ, переходъ изгороди во дворъ, окруженный крытымъ жильемъ. Не лишенъ важнаго значенія и соціологическій элементъ этой эволюціи при болѣе или менѣе тѣсной группировкѣ отдѣльныхъ хижинъ въ южно-африканскій *крааль* и сѣверно-африканскую *зерибу*, при болѣе или менѣе опредѣленномъ развитіи четвероугольнаго жилья въ длинные родовые дома, всего тщательнѣе изслѣдованные въ Америкѣ, но встрѣчающіеся въ самыхъ различныхъ странахъ, совершенно параллельно тому, какъ скоплялись въ свои ульеобразныя поселенія американскіе „жители утесовъ“ или китайцы въ ихъ искусственныя жилища въ слояхъ лэса.

Основою развитія какъ отдѣльной хижины, такъ и жилья около огороженнаго двора приходится почти безспорно признать очагъ или костеръ, разведенный на землѣ, огражденный отъ внѣшняго міра изгородью, какъ высшая драгоцѣнность или какъ великая святыня собравшейся около него группы, и, въ странахъ болѣе неровнаго климата, охраняемый отъ вѣтра и непогодъ прикрытіемъ, въ которомъ еще далеко не настолько нуждался самъ человѣкъ. Хранительни-

[43]) См. D-r Bazen: „Etude sur le tatouage dans la régence de Tunis“ въ „L'Anthropologie“ за сентябрь-октябрь 1890 г., 575.

[44]) См. выше стр. 778.

цамъ очага принадлежитъ этотъ первый зародышный центръ осѣдлости, сдѣлавшійся впослѣдствіи, можетъ быть, зародышнымъ центромъ суда и торговыхъ сношеній. Онѣ переносили съ мѣста на мѣсто какъ тлѣющіяся головни, такъ и жерди, шесты для устройства прикрытія очага. Онѣ воздвигали новый шалашъ, новую хижину, новый домъ на новомъ мѣстѣ съ надлежащими обрядами. И до сихъ поръ женщины переносятъ при переселеніяхъ въ Африкѣ, въ Америкѣ, на островахъ Восточнаго океана элементы *своего* жилища, хотя оно, при развитіи патріархальнаго строя, большею частью перестало имъ принадлежать и старинное изрѣченіе: „жилище мужа — въ домѣ жены", потеряло свой дѣйствительный смыслъ. И теперь сибирскія остячки въ $^1/_4$ часа строятъ лѣтній *чумъ*, а въ восточной Африкѣ женщины племени масаи очень быстро созидаютъ новыя деревни съ помощью матеріала, находящагося подъ руками[45]).

Очагъ и изгородь оставались на долгое время и элементами развитія домостроительства и даже реальнымъ опорнымъ пунктомъ творчества общественныхъ формъ. Изгородь изъ терновыхъ кустовъ была и реальною охраною отъ внезапнаго нападенія враговъ и символомъ единства племени, переходя впослѣдствіи въ стѣны города; хотя еще въ эпоху битвы при Саламинѣ аѳинскій акрополь былъ обнесенъ терновымъ плетнемъ. Изъ очага небольшой группы материнскаго рода выросли и размножившіеся центры отдѣльныхъ поселеній и центральныя святилища цѣлыхъ націй послѣдующихъ періодовъ, окружая хранителей этихъ святилищъ, подобно геродотовскимъ полумиѳическимъ аргипаямъ, ореоломъ святыни, полагая начало будущимъ оракуламъ и храмамъ. Подъ оставленнымъ потухшимъ очагомъ погребали останки умершихъ членовъ рода. Очагъ поднимался выше надъ слоями золы, земли ее охранявшей, и оставленный очагъ возвышался курганомъ надъ равниною. Въ Индіи онъ перешелъ въ типическую буддистскую архитектуру *ступъ*. На подобіе кургана стоялъ среди изгороди и шалашъ или коническій, съ отверстіемъ для дыму на верху, или, въ поясѣ непогодъ и тропическихъ дождей, куполообразный, съ

[45]) Пріятель медикъ сообщаетъ мнѣ, что въ настоящее время, въ видахъ гигіены, все болѣе распространяется употребленіе разбираемыхъ и переносимыхъ жилищъ, именно переносныхъ больницъ и домовъ дѣтскихъ лѣтнихъ колоній, особенно въ Польшѣ. Онъ указываетъ на статью Joseph Polak, помѣщенную тому года два въ редактируемомъ послѣднимъ варшавскомъ „Zdrowie".

боковымъ отверстіемъ. Онъ былъ покрытъ тростникомъ, соломою, кожами; иногда для упроченія его употреблялась земля и глина. Онъ постепенно перешелъ въ иныхъ случаяхъ въ переносную палатку изъ древесной коры и изъ кожъ (впослѣдствіи изъ войлока у кочевыхъ народовъ). У австралійцевъ, у краснокожихъ западнаго Колорадо, у гереро южной Африки, у готтентотовъ, у кафровъ, у базуто и у другихъ племенъ Африки, можно найти едва-ли не всѣ ступени развитія куполообразнаго шалаша отъ формы, очень близкой къ первоначальной ширмѣ, до ульеобразной хижины довольно тщательнаго устройства, входящей элементомъ въ южно-африканскіе *краали*, населеніе которыхъ доходитъ иногда до нѣсколькихъ тысячъ человѣкъ, но въ которыхъ тѣмъ не менѣе не существуетъ еще отдѣленія стѣнъ отъ крыши. Затѣмъ эту хижину для удобства стали поднимать выше на срединномъ столбѣ въ отдѣльныхъ жильяхъ, забирая промежутокъ плетнемъ и такимъ образомъ образуя наружную стѣну подъ крышею. Самую первую ступень этого развитія представляютъ хижины начальниковъ на южно-африканскомъ Тюленьемъ о. Затѣмъ крыша большею частью принимаетъ конусообразную форму *тукулей* восточнаго Судана, группирующихся въ болѣе или менѣе обширныя *зерибы.* Подобныя же формы распространены у большинства народовъ, сосѣднихъ съ Суданомъ и въ области большихъ озеръ. У иныхъ племенъ тукули такъ легки, что ихъ удобно переносить съ мѣста на мѣсто. У бечуановъ скопленіе жилищъ охватываетъ иногда населеніе въ нѣсколько тысячъ человѣкъ, а хижины окружаютъ огороженное и укрѣпленное пространство для общественныхъ совѣщаній. Въ нѣкоторыхъ горныхъ мѣстностяхъ восточной Африки (напр., по недавнему указанію Верье[46]) у мандара), рядомъ съ круглымъ типомъ шалашей женъ вождя племени, встрѣчается въ жилищѣ вождя типъ четыреугольный.

Въ другихъ случаяхъ, крыша примыкала къ общей изгороди для огражденія жильцевъ ея отъ непогоды, тогда какъ общій очагъ оставался отдѣльнымъ среди огороженнаго двора подъ особымъ прикрытіемъ или безъ него. На этомъ дворѣ жили и спали около святилища (впослѣдствіи въ храмѣ) подростки и молодые люди, тогда какъ подъ крышею около изгороди ютились образующіяся временныя или по-

[46]) См. „Bulletins de la société d'Anthropologie de Paris", засѣданіе 6 марта 1890 г. IV Ser., T. I, 238.

стоянныя семьи. Круглая форма отдѣльныхъ жилищъ, точно такъ-же какъ круглая форма огороженнаго пространства, господствовала, повидимому, прежде повсюду, точно такъ-же какъ она осталась господствующею и теперь въ большей части Африки; но остатки ея находятъ и по берегамъ Средиземнаго моря, и въ свайныхъ постройкахъ Швейцаріи, и въ другихъ мѣстностяхъ Европы, у кельтовъ, на сѣверъ до Шотландіи, Гебридскихъ острововъ, и до древнихъ храмовъ Скандинавіи. Можетъ быть эта форма существовала и въ Германіи. На восточномъ берегу Средиземнаго моря она встрѣчалась въ Малой Азіи и въ Арменіи. Ея переживанія наблюдаются особенно въ гробницахъ, въ круглыхъ храмахъ и въ нѣкоторыхъ каменныхъ постройкахъ, отчасти загадочнаго происхожденія, относящихся болѣе къ позднѣйшему періоду; намъ придется къ нимъ вернуться. Круглая форма жилищъ теперь встрѣчается и на нѣкоторыхъ о-вахъ Южнаго океана, напр., въ Новой Каледоніи.

Но, рядомъ съ этими круглыми хижинами и домами, старинная крыша на жердяхъ, встрѣчающаяся уже въ Австраліи, а также жилье, устроенное около изгороди, постепенно вырабатывались въ типъ жилища иного рода. Тонкія жерди стали замѣняться все болѣе толстыми столбами по мѣрѣ того, какъ племя становилось болѣе осѣдлымъ, и устройство четырехъ главныхъ столбовъ само собою вело къ четыреугольному типу постройки. Въ этомъ типѣ довольно долго домъ могъ существовать безъ стѣнъ, потомъ допускать временныя стѣны. У индіанцевъ береговъ Ореноко, у араваковъ, у караибовъ и у нѣкоторыхъ другихъ краснокожихъ мы встрѣчаемъ крыши, поддерживаемыя на столбахъ безъ стѣнъ, а иногда доходящія почти до земли. Этотъ типъ находимъ и у береговъ Африки на о. Фернандо-По, и среди Южнаго океана на архипелагѣ Люизіады. На островѣ Тонгѣ и Самоа встрѣчаемъ уже подвижную стѣну, на о-вѣ Кингсмиль лишь нижній этажъ домовъ не имѣетъ стѣнъ. Въ Новой Зеландіи, на востокѣ Азіи къ сѣверу отъ Кохинхины, отчасти въ японскихъ и египетскихъ домахъ, наконецъ въ храмахъ и гробницахъ Малой Азіи, можно отмѣтить слѣды развитія залы, открытой съ одной стороны. Но подъ растущею потребностью огражденія себя отъ непогодъ, по мѣрѣ того, какъ техника человѣка позволила ему употреблять въ дѣло болѣе массивные куски дерева и камни, появился наконецъ и четыреугольный домъ, закрытый со всѣхъ сторонъ, домъ съ „залою“ (Saalhaus), какъ говорили когда-то въ Германіи,

типъ котораго въ разныхъ его формахъ безусловно вытѣснилъ круглую форму отъ Малой Азіи до Скандинавіи, самостоятельно выработался и у маори Новой Зеландіи и у нѣкоторыхъ краснокожихъ Америки, и проникъ въ иныя мѣстности Африки, (напр. къ монбутту), оставшейся наиболѣе вѣрною старому типу домостроительства. Четыреугольный типъ сталъ господствующимъ во всѣхъ странахъ, достигшихъ до исторической жизни, то объединяя семейную жизнь въ отдѣльномъ жильѣ около семейнаго очага, то разростаясь въ длинные общіе дома, служащіе помѣщеніемъ цѣлому роду. Морганъ обратилъ особенное вниманіе[47]) на ирокезскіе „дома изъ коры" (гэ-но-сотэ), принадлежащіе этому роду построекъ и подраздѣленные внутри, при бо̀льшемъ обособленіи семей, на семейныя жилья помощью перегородокъ; но общіе дома представляютъ довольно обыкновенное явленіе во всей Америкѣ въ связи съ родовымъ строемъ, при разнообразныхъ типахъ построекъ. У пани они были круглаго типа, и у пая Средней Америки сохранили его. На высокихъ и сухихъ степныхъ мѣстностяхъ Сѣверной Америки они существовали въ поздній періодъ употребленія кирпичей, высушенныхъ на солнцѣ (адобовъ) и получали монументальный характеръ. Въ сосѣдствѣ съ этимъ то-же представляютъ ульеобразные города „жителей утесовъ". Общіе дома нѣсколько рѣже встрѣчаются въ сѣверныхъ частяхъ Южной Америки, однако такіе дома, покрытые пальмовыми листьями и имѣющіе нѣсколько отдѣленій, наблюдали въ Колумбіи и у орехонесовъ Гвіаны, гдѣ круглый типъ встрѣчается рядомъ съ четыреугольнымъ. У пури восточной и у гварани южной Бразиліи по 70 человѣкъ живутъ въ одномъ домѣ. Впрочемъ эти общія жилища встрѣчаются и во многихъ мѣстахъ внѣ Америки. Гуанчи Канарскихъ острововъ обитали въ общихъ большихъ пещерахъ. Лаперузъ нашелъ „длинные дома" на о. Пасхи, Кукъ — на о-вахъ Товарищества. У многихъ племенъ Бенгаліи и на границѣ Ассама подобные дома имѣютъ совершенно тотъ-же типъ, что у ирокезцевъ. Вообще океанійцы и малайцы, совершенно такъ же какъ американцы сѣверныхъ племенъ, Мексики и Южной Америки, по выраженію Зибера[48]), „одинаково сооружаютъ свои жилища общими силами, одинаково раздѣляютъ

[47]) „League of the Iroquois" (1851) 315 и слѣд.—Ср. другіе его труды.
[48]) „Очерки первобытной экономической культуры" (1883), 126. Ср. тамъ-же 107 и слѣд.—Для Америки ср. Fr. Ratzel, l. c. II, 612 и слѣд.

ихъ внутри на семейные аппартаменты, оставляя извѣстное пространство общимъ, одинаково живутъ въ нихъ большими обществами". Баттаки на Суматрѣ, нѣкоторыя южно-американскія и океанійскія племена „еще не додумались до раздѣленія дома на отдѣльныя помѣщенія". Затѣмъ, у разныхъ народовъ встрѣчаемъ „цѣлый рядъ послѣдовательныхъ ступеней, начиная отъ особаго мѣста въ вигвамѣ американца, до отдѣльной комнаты въ средне-американскомъ или мексиканскомъ пуэблосѣ", при чемъ самый матеріалъ перегородокъ „переходитъ изъ рогожи къ коврамъ и кожамъ, а отъ кожи къ дереву и камню, оттѣняя такимъ образомъ все болѣе и болѣе возрастающія требованія изолированія семьи и отдѣльнаго лица". Эти дома имѣютъ иногда нѣсколько сотъ футовъ длины.

Четыреугольные дома на сѣверѣ Европы, выросшіе изъ палатки и изъ конусообразной крыши, постепенно соединяющейся со стѣнами, оставили еще въ средневѣковыхъ домахъ Германіи свои слѣды въ крутыхъ, заостренныхъ крышахъ. Иной типъ получили четыреугольные дома южной Европы и береговъ Средиземнаго моря вообще, выростая изъ изгороди, около которой, подъ соединенною съ нею плоскою или легкопокатою крышею, жили семьи южныхъ родовъ. Отсюда выработались типы южныхъ галлерей съ колоннадами, окружающихъ дворы, ассирійскихъ пріемныхъ залъ, домовъ древней Греціи, древняго Рима, затѣмъ — жилищъ въ странахъ, гдѣ впослѣдствіи распространился Исламъ со своей спеціальной архитектурой. Это—типъ съ болѣе или менѣе глухою снаружи стѣною, съ комнатами, выходящими на внутренній дворъ и съ плоскою крышею, типъ, который пришелъ окончательно, въ каменныхъ постройкахъ позднѣйшаго доисторическаго и историческаго времени, къ новѣйшему дому южныхъ городовъ. Здѣсь постепенно, по замѣчанію Липперта[49]), „съ возрастающимъ требованіемъ комфорта, первобытное, непокрытое жилье обращается въ дворъ передъ новѣйшимъ общимъ жильемъ подъ крышею (Halle), это общее жилье—въ преддверіе (Vorhalle), предъ еще новѣйшею залою, эта послѣдняя", составлявшая

[49]) См. „Kulturgeschichte der Menschheit" II, 166.—Для указаній мѣстностей, гдѣ встрѣчаются слѣды всѣхъ промежуточныхъ фазисовъ этой эволюціи жилища и для подробностей ея см. вообще тамъ-же: „Die Wohnstätte und d. Haus, 166 и слѣд., а также Fr. v. Hellwald: „Haus und Hof", 75 и слѣд., 123 и слѣд.

прежде главное жилое помѣщеніе, — „въ пріемную комнату (Vorsaal)“ для внутреннихъ собственно жилыхъ комнатъ; такимъ образомъ мѣсто для обособленной семейной жизни отодвигается все далѣе и далѣе. Четыреугольные дома, при своемъ развитіи, съ самаго начала устанавливали все болѣе прочную осѣдлость, требовали все болѣе массивныхъ столбовъ, балокъ и — впослѣдствіи — кусковъ камня, пока не вошли въ употребленіе высушенные на солнцѣ кирпичи (адобы) и, еще позже, кирпичи, искуственно обжигаемые. Съ тѣмъ самымъ постройка жилищъ стала постепенно переходить изъ рукъ женщинъ въ руки болѣе сильныхъ мужчинъ, и въ самой техникѣ домостроительства материнскій строй былъ подорванъ въ пользу растущаго патріархата. Но все это относится уже къ наступленію третьяго періода въ той эволюціи жилищъ, которую Л. Ходскій характеризовалъ слѣдующими словами[50]): „Въ бродячій и кочевой періоды жизни народа жилище двигается съ его обитателями; въ осѣдлый — жилище и обитатель прочно сидятъ на мѣстѣ; при подвижномъ (промышленномъ) строѣ жилище крѣпко срослось съ землею, а населеніе ведетъ чрезвычайно подвижную жизнь“. Палеолитическій человѣкъ принадлежалъ всецѣло первому періоду.

Къ этому-же раннему періоду въ развитіи домостроительства можно отнести и нѣкоторыя другія переходныя формы отъ первобытной культуры къ тому, что встрѣчаемъ въ позднѣйшее время. Таковы укрѣпленія на платформахъ, устроиваемыя на высокихъ стволахъ эріодендроновъ африканскимъ племенемъ кимрэ въ Багирми, которыя наблюдалъ Нахтигаль[51]), или жилища племени монганча на камышахъ среди небольшаго озера Памеломбэ, которыя видѣлъ Ливингстонъ и о которыхъ онъ писалъ[52]): „Папирусовый камышъ здѣсь такъ густъ, что если его пригнуть, онъ поддерживаетъ не только скрывающихся людей, но даже ихъ хижины, хотя, когда эти люди переходили отъ одной хижины къ другой, почва подъ ними гнулась, какъ тонкій ледъ. Широкій поясъ камыша отдѣляетъ это убѣжище отъ земли, такъ что никто, проходя вблизи, не подумалъ-бы, что за этимъ

[50]) „Земля и земледѣлецъ“ въ „Сѣв. Вѣстникѣ“ за іюль 1890 г. стр. 128.

[51]) Gust. Nachtigall: „Sahara et Sudan“ (1886) 628 и слѣд; цитата у Fr. v. Hellwald, „Haus und Hof“, 122.

[52]) См. цит. у Fr. v. Hellwald: „D. vorgeschichtliche Mensch.“ (1880), 558.

камышемъ живутъ люди среди озера". Эту форму жилищъ можно считать зародышною для свайныхъ построекъ слѣдующаго періода и ее можно допустить ранѣе знакомства человѣка съ судостроеніемъ.

Изъ позднѣйшихъ ремеслъ человѣку этого періода могли быть знакомы портняжное искуство въ самой элементарной своей формѣ, столь-же грубая отдѣлка кожъ, плетеніе лыка или стеблей растеній и дѣланіе цыновокъ и рогожъ. Оставивъ до слѣдующаго параграфа все, что́ собственно относится къ одеждѣ, замѣтимъ здѣсь, что плетенье могло имѣть мѣсто уже у примата—предшественника человѣка, жившаго на деревьяхъ. Плетенье цыновокъ изъ травъ встрѣчается у племенъ, стоящихъ на очень низкой ступени культуры. Въ связи съ этимъ является сученіе веревокъ изъ ремней кожъ, изъ коры, изъ вѣтвей, изъ стеблей или волоконъ дикорастущихъ растеній. Одиссей на островѣ Киркеи ссучилъ веревку изъ прутьевъ. Такъ дѣлалъ и вообще первобытный человѣкъ во всѣхъ случаяхъ, гдѣ впослѣдствіи употреблялись веревки изъ пеньки. Нѣсколько позже стали пользоваться для этого лыкомъ отъ нѣкоторыхъ деревьевъ, въ умѣренномъ климатѣ особенно отъ липы. Еще дальнѣйшій шагъ представляетъ сученіе веревокъ изъ волоконъ крапивы, а затѣмъ и изготовленіе изъ нихъ тканей. Австралійцы приготовляютъ рыболовные лесы изъ волосъ своихъ женщинъ. Всѣ эти ремесла могли существовать среди людей, незнавшихъ ни скотоводства, ни воздѣлыванія растеній, но пользовавшихся лишь матеріаломъ, доставляемымъ дикими животными, за которыми они охотились, и дикорастущими растеніями. Эти-же ремесла съ весьма небольшими улучшеніями представляютъ переживаніе и въ наше время, на сколько въ нихъ не произвело переворота машинное производство. Платье островитянъ Южнаго океана изъ плетеной травы, мужскія и женскія шляпы изъ соломы и изъ стружекъ, лапти нашихъ крестьянъ, толстыя подошвы испанскихъ эспадрилей, ткани изъ волоконъ большой крапивы (urtica dioica) у башкировъ и сосѣднихъ съ ними племенъ, употребленіе въ самыхъ разнообразныхъ странахъ ремней для сученія изъ нихъ веревокъ и т. под. — все это — переживанія ремеслъ, принадлежащихъ самымъ древнимъ слоямъ культуры человѣка.

Наконецъ безсознательное употребленіе нѣкоторыхъ общихъ механическихъ пріемовъ и простѣйшихъ машинъ можетъ быть тоже отнесено къ этому періоду. „Было-бы со-

вершенно безполезно — пишетъ Тайлоръ[53]) — дѣлать догадки въ какомъ грубомъ и раннемъ періодѣ люди нашли, что камни или бревна, слишкомъ тяжелые для поднятія руками, можно поднимать или передвигать при помощи толстой палки, или перекатывать на двухъ или трехъ круглыхъ палкахъ, или что вскатываніе ихъ по длинной отлогой покатости легче, чѣмъ по короткому крутому подъему.... Открытіе рычага, катка и наклонной плоскости лежитъ совершенно за предѣлами историческаго времени".

Охота и рыбная ловля. — Самою главною отраслью техники для доисторическаго, точно такъ-же какъ для историческаго человѣка, была всегда та работа, которая направлялась на добываніе необходимой ему пищи, и потому, для періода, здѣсь разсматриваемаго, первое мѣсто могли занимать среди техническихъ занятій лишь охота и рыбная ловля. Воздѣлыванія растеній и эксплуатированія домашнихъ животныхъ человѣкъ не зналъ. Плоды и корни дикорастущихъ растеній, случайно найденныя яйца птицъ и маленькія животныя, которыя безъ особенныхъ пріемовъ ловли входятъ въ обиходную діэту другихъ приматовъ, если и доставляли средства существованія предку нынѣшняго человѣка, жившему на деревьяхъ, то, во всякомъ случаѣ, были лишь подспорьемъ для питанія людей, достигшихъ самыхъ элементарныхъ формъ родоваго строя. Человѣкъ этого времени былъ преимущественно охотникомъ и рыболовомъ, и эти первобытныя средства его существованія остались до сихъ поръ какъ-бы естественнымъ занятіемъ его потомковъ. Первоначальная необходимость выработала въ этой области у первобытнаго человѣка сильный аффектъ, обратившій охоту въ привлекательное дѣло, и придавшій въ мнѣніи даже позднѣйшаго дикаря, занятію охотника высшее достоинство, чѣмъ труду скотовода или земледѣльца[54]). „Они были по сущности охотниками;—говоритъ Г. де Мортилье[55]) о палеолитическихъ людяхъ — охотниками для обороны себя отъ большихъ животныхъ, особенно отъ грозныхъ хищниковъ, которые были многочисленны въ ихъ время; охотниками для добыванія себѣ насущной пищи". „Охота и рыбная ловля—

[53]) „Антропологія", 196.

[54]) Довольно изолировано замѣчаніе Verrier о массаи (см. выше, прим. 46 къ этому параграфу на стр. 1041), что они считаютъ охоту „занятіемъ недостойнымъ воина" и „презираютъ охотниковъ сосѣднихъ лѣсовъ" („Bull." etc. S. IV, T. I, 241).

[55]) „Origines de la chasse, de la pêche et de l'agriculture" (1890) I, 82.

пишетъ Тайлоръ[56]) — встрѣчаются на всѣхъ уровняхъ человѣческаго общества, начиная съ дикарей, у которыхъ нѣтъ другаго средства существованія, и кончая цивилизованными народами, у которыхъ дичь и рыба врядъ-ли представляютъ что-либо внѣ прибавки къ болѣе правильной доставкѣ зерна и мяса съ фермы". Въ настоящее время въ психическомъ строѣ англійскаго типическаго джентльмена, парижскаго тонкаго цѣнителя произведеній живописи и скульптуры, нѣмецкаго глубокомысленнаго критика Канта, Гегеля и фонъ Гартмана, или русскаго сознательнаго почитателя Чернышевскаго, Щедрина и Маркса, страсть ловить и убивать животныхъ, въ которыхъ они теперь вовсе не нуждаются, представляетъ очень часто столь-же могучее побужденіе, какъ у ихъ предковъ доисторическаго періода, отъ которыхъ эта страсть перешла къ нимъ въ формѣ переживанія. Охота за голубями представляетъ, можетъ быть, одно изъ самыхъ типическихъ подобныхъ переживаній въ наше время. Тѣ немногіе, которые раздѣляютъ мнѣніе Летурно[57]), что съ наступленіемъ „истинной" цивилизаціи, „охота, этотъ остатокъ и переживаніе варварскаго времени, сдѣлается болѣе и болѣе рѣдкою, чтобы окончательно исчезнуть", принуждены сознаться, что скораго наступленія этой „истинной цивилизаціи" не предвидится даже среди передовыхъ личностей нашей эпохи.

Первобытный человѣкъ имѣлъ въ техникѣ охоты и рыбной ловли едва-ли не главную побудительную силу для своего развитія и ей, во всякомъ случаѣ, въ ряду другихъ элементовъ соціологическихъ и фантастическихъ, приходится въ этомъ случаѣ придать весьма важное мѣсто, какъ источнику пробужденія лѣнивой мысли дикаря къ энергической дѣятельности. Именно на этотъ источникъ указываютъ самыя тѣ формы, въ которыхъ проявилось умственное развитіе, признанное внимательными наблюдателями за дикарями даже самой низкой культуры. А это развитіе пришлось признать несравненно болѣе высокимъ, чѣмъ думали прежде. Такъ, австралійцевъ путешественники ставили выше европейцевъ, напримѣръ, при отыскиваніи воды въ мѣстностяхъ, гдѣ европеецъ погибаетъ отъ жажды. Ботокудъ, по выраженію Тайлора[58]), „украдкою скользящій по кустарнику, знаетъ всѣ привычки и примѣты каждой птицы и каж-

[56]) „Антропологія", 204.
[57]) „Dictionnaire d. sciences anthropologiques", 274.
[58]) l. c. 204 и слѣд.

даго звѣря; остатки ягодъ и шелуха показываютъ ему, что за животное кормилось въ данномъ мѣстѣ; онъ знаетъ, до какой высоты можетъ смѣстить листья проходящій броненосецъ и такимъ образомъ можетъ отличить его слѣдъ отъ слѣдовъ змѣи и сухопутной черепахи и прослѣдить его до самой норы по бороздамъ, которыя оставляетъ на грязи его чешуйчатая броня.... Спрятавшись за деревомъ, онъ можетъ подражать крикамъ птицъ и звѣрей для того, чтобы заманить ихъ на разстояніе полета своей смертельной ядовитой стрѣлы и можетъ даже завлекать аллигатора, заставляя тереться другъ о друга шероховатыя яйца, снесенныя этими животными и лежащія подъ листьями на берегу рѣки... Наконецъ, нагруженный дичью и полезными лѣсными продуктами, въ родѣ пальмовыхъ листьевъ для выдѣлыванія коекъ, или плодовъ для приготовленія опьяняющаго питья, онъ находитъ обратную дорогу въ свою хижину по солнцу и положенію почвы, и по вѣтвямъ, которыя онъ отгибалъ, пробираясь черезъ лѣсную чащу". Борьба охотника за существованіе развивала въ немъ не только сообразительность, но и мужество при элементарномъ оружіи еще болѣе, чѣмъ впослѣдствіи при оружіи болѣе усовершенствованномъ. Брэмъ описываетъ[59]) успѣшный бой молодаго нубійца-смѣльчака, вооруженнаго лишь толстою палкою, противъ льва, который испугалъ всѣхъ его товарищей, имѣвшихъ ружья. Ганъ передаетъ[60]), какъ бочисмэнка, имѣя въ рукѣ лишь горящую головню, отстояла тоже отъ льва трупъ своего ребенка. Южно-американцы иногда вступаютъ въ бой съ ягуаромъ, вооруженные лишь дубиною, ударомъ которой они перебиваютъ ему спинной хребетъ. Рогатина служитъ оборонительнымъ и наступательнымъ орудіемъ въ борьбѣ съ тигромъ на Малайскомъ полуостровѣ. Ее употребляли еще въ XVI вѣкѣ въ Европѣ при охотѣ за лосемъ, и русскій крестьянинъ вооружается часто ею до сихъ перъ, идя на медвѣдя.

Но если эта техника, сама по себѣ, способствовала развитію сознанія отдѣльной личности, при дѣйствіи въ одиночку или при тѣхъ временныхъ союзахъ, которые первобытный человѣкъ могъ образовать, подобно волкамъ, съ цѣлью добычи, то она сдѣлалась впослѣдствіи средствомъ значительнаго усиленія солидарности между группами, когда, на почвѣ общаго мирнаго труда, возникло болѣе долговременное или

59) Французскій переводъ 155 и слѣд.
60) См. Fr. Ratzel, l. c. I, 72.

даже постоянное сотрудничество[61]), когда произошелъ родовой союзъ, выработалось представленіе о единствѣ крови между *своими*, и общія предпріятія для добыванія пищи или для обороны отъ хищника стали дѣломъ *своихъ*. Страстное возбужденіе, вызываемое прямою борьбою за существованіе въ особи, слилось съ чувствомъ преданности *своимъ* и придало послѣднему аффективную силу, которая не могла быть имъ выработана на почвѣ одной привычки и обычая. Общая борьба при удовлетвореніи основныхъ потребностей значительно усилила то „сотрудничество", въ которомъ С. А. Муромцевъ видитъ[62]) „существо соціальной дѣятельности" и въ приспособленіи къ которому онъ признаетъ главное орудіе въ борьбѣ за существованіе какъ для особи, такъ и для группы. Совершенно независимо отъ временныхъ дружинъ охотника и рыболова, родовое начало, выработавши сотрудничество родичей для взаимной помощи, естественнымъ путемъ должно было сдѣлаться, какъ орудіе въ борьбѣ за существованіе, господствующимъ среди первобытныхъ людей, постепенно устраняя тѣ единицы и группы, гдѣ оно не господствовало. Устанавливались цѣлыя отрасли обычаевъ, которые обусловливались сотрудничествомъ въ общемъ домѣ, такъ какъ, „участвуя въ сотрудничествѣ, въ качествѣ составной единицы" во многихъ случаяхъ каждая особь дѣйствовала извѣстнымъ образомъ „только потому, что она сотрудничала съ другими". „Трудовое начало" въ самомъ обширномъ смыслѣ этого слова, съ этой точки зрѣнія, не составляетъ противорѣчія господству обычая въ первобытномъ обществѣ[63]), но ложится въ самую основу общественной связи, которая внѣ этого начала едва-ли могла-бы и произойти. Если въ дѣйствіяхъ доисторическаго человѣка явно и сознательно господствуетъ обычай, люди прибѣгаютъ постоянно къ жребію или поступаютъ подъ вліяніемъ фантастическаго вѣрованія въ погонѣ за удачею, то и тутъ трудовое начало присутствуетъ, оставаясь лишь въ сферѣ безсознательнаго. Оно сплелось съ самою сущностью обычая и вѣрованія, вошло въ самый процессъ ихъ созданія, чтобы позже, при первыхъ приступахъ къ обсужденію техники и

[61]) См. выше, стр. 772.

[62]) См. „Соціологическіе очерки" въ „Русской Мысли" за январь 1889 г. Отдѣлъ II, стр. 26. Для дальнѣйшаго см. тамъ-же 16, 27.

[63]) Какъ полагаетъ, повидимому, *М. И. Кулишеръ*: „Очерки сравнительной этнографіи и культуры", 12 и слѣд., въ его полемикѣ съ *А. Ефименко*: „Изслѣдованія народной жизни" (1884).

юридическихъ порядковъ, явно выступить, какъ обусловливающее начало общественной жизни, и немедленно начать борьбу съ началомъ конкурренціи отдѣльныхъ личностей, выростающимъ и укрѣпляющимся на почвѣ частныхъ интересовъ и документальнаго права. Но разъ солидарность упрочилась на этой почвѣ коллективнаго, мирнаго труда, создала родовой союзъ и перенесла на предпріятія охоты, рыбной ловли—впослѣдствіи войны—сознаніе необходимости отстаиванія *своихъ*, эти предпріятія сдѣлались можетъ быть болѣе, чѣмъ всѣ другіе элементы техники, средствомъ скрѣпленія и упроченія общественной солидарности.

Первоначальныя средства, употреблявшіяся человѣкомъ для охоты, были крайне бѣдны. Онъ не имѣлъ ни лука, ни стрѣлы, ни бумеранга, ни сѣти, ни аркана, ни пращи, и долженъ былъ обходиться, какъ уже было сказано выше, палкою въ формѣ дубины или копья и камнемъ для метанья. Палкою онъ вооруженъ еще и на древнѣйшемъ его изображеніи, рядомъ съ нѣсколькими лошадиными головами, въ рисункѣ, нацарапанномъ на рогѣ сѣвернаго оленя[64]). „Мы могли-бы удивляться,—пишетъ сэръ Джонъ Лэббокъ[65]) —какъ могъ человѣкъ сначала убивать дичь, но мы должны помнить, что если человѣкъ обладалъ незначительными средствами, то животныя были неподозрительны. Извѣстно, какъ мало дики птицы на необитаемыхъ островахъ; осторожность животныхъ и искуство человѣка должны были возростать почти одновременно". Результаты этого первобытнаго отыскиванія средствъ существованія можно найти въ остаткахъ пищи, которые разбрасывали около себя первые предки нынѣшняго человѣка. Де Мортилье замѣчаетъ[66]), что они „къ счастью не знали ни чистоты, ни брезгливости.... Они бросали около себя все, что́ имъ было ненужно. Поэтому всѣ ихъ стоянки представляютъ накопленіе костей. Эти кости доставляютъ намъ драгоцѣнныя свидѣтельства относительно охоты". Дѣйствительно, въ пещерахъ и въ приреченыхъ стоянкахъ, встрѣчаемыхъ изслѣдователями почти во всѣхъ странахъ, гдѣ производились раскопки, мы находимъ кости животныхъ, которыхъ люди употребляли въ пищу, причемъ и тѣ животныя, которыхъ человѣку удалось впослѣдствіи одомашнить, встрѣчаются сначала въ дикомъ состояніи. Однако,

[64]) Рисунокъ см. у G. de Mortillet: „Origines" etc. 40; ср. 83.
[65]) „Prehistoric Times" (3-е изд. 1872), 576.
[66]) „Origines de la chasse" etc.

при бродячей жизни большинства первобытнаго человѣчества, рѣдко могли имѣть мѣсто стоянки, соотвѣтствующія продолжительному пребыванію группъ людей на одномъ и томъ-же мѣстѣ. Гораздо болѣе можно было-бы ожидать отъ *сорныхъ кучъ* (Kjœkkenmœdinger), особенно тщательно изслѣдованныхъ въ Даніи, такъ какъ жители морскихъ береговъ насыпали цѣлые ряды подобныхъ холмовъ изъ отбросковъ своей пищи, гдѣ преобладали морскіе слизняки. Эти сорныя кучи найдены внѣ Даніи, на берегахъ Ирландіи, Сардиніи, Португаліи, Франціи, обоихъ материковъ Америки и Азіи (недавно въ Камбоджѣ)[67], наконецъ въ Новой Зеландіи, при чемъ во Флоридѣ и въ Японіи онѣ относятся, по мнѣнію Картальяка[68]), къ наиболѣе новому времени. Австралійцы и жители Огненной Земли продолжаютъ до сихъ поръ созидать подобныя сорныя кучи. Но перемѣщенія моря или разрушительное дѣйствіе атмосферы на кости, въ нихъ сохранявшіяся, едва-ли позволило наиболѣе древнимъ кучамъ этого рода просуществовать до нашего времени, такъ что ученые относятъ всѣ тѣ, которыя были подвергнуты изслѣдованію, къ переходному времени отъ палеолитическаго къ неолитическому періоду, когда человѣкъ умѣлъ уже разнообразить оружія охоты, пріобрѣлъ себѣ помощника-собаку, слѣдовательно, когда охотники были уже далеко не въ первобытномъ состояніи.

Способы охоты у нѣкоторыхъ дикарей нашего времени съ наименѣе развитою культурою могутъ служить нѣкоторыми указаніями на способы охоты и рыбной ловли первобытнаго человѣка. И онъ лежалъ часами въ засадѣ, выжидая прихода животнаго на водопой, какъ нынѣ, по замѣчанію Тайлора[69]), лежитъ австраліецъ „позади живой ширмы изъ кустовъ близь какого-нибудь источника, пока туда не придутъ пить кэнгуру". И онъ, подобно тому-же австралійцу, ловилъ дикихъ утокъ, „проплывая подъ водою, дыша черезъ тростникъ или только прикрывая голову водяными растеніями, пока не забирался въ самую средину стаи дикихъ утокъ, которыхъ онъ потомъ, безъ всякаго шума утаскивалъ подъ воду одну за другою и засовывалъ ихъ за поясъ". И онъ устраивалъ элементарныя ловушки, какъ устраиваетъ ихъ все тотъ-же австраліецъ, который „ложится на

67) См. „La Société" etc. 290.
68) Em. Cartailhac: „La France préhistorique" (1889), 130.
69) „Антропологія" 205, 208.

спину гдѣ-нибудь на скалѣ съ кускомъ рыбы въ рукахъ и притворяется крѣпко спящимъ, пока какой-нибудь ястребъ или ворона не бросятся на приманку, при чемъ ихъ самихъ хватаетъ голодный человѣкъ". И онъ, подобно нынѣшнимъ краснокожимъ Сѣверной Америки, когда встрѣчалъ крупную добычу въ большомъ количествѣ, въ родѣ стада буйволовъ, избивалъ ихъ сколько могъ, вырѣзывалъ и уносилъ съ собою только лучшіе куски, предоставляя остальное волкамъ и коршунамъ. Впослѣдствіи, вооруженный дротикомъ, онъ подползалъ къ бизону съ горбатой спиной (Bison priscus Aurochs), какъ эта охота изображена на кости сѣвернаго оленя, найденной въ потретичныхъ наносахъ береговъ Везэры[70]). Вѣроятно, древнѣйшимъ орудіемъ для рыболовства служилъ заостренный съ обоихъ концовъ осколокъ кости. Позже доисторическіе люди багрили рыбу, или прокалывали ее копьемъ. На Окскихъ стоянкахъ находятъ доказательства, что обитатели этихъ стоянокъ „предпочитали бой рыбы острогами ловли ея простымъ уженіемъ". Многія племена нынѣшняго времени, рядомъ съ лукомъ и другимъ оружіемъ позднѣйшихъ эпохъ, сохранили употребленіе палеолитическаго оружія, каменные ножи и топоры (у ботокудовъ, у жителей Огненной Земли, у австралійцевъ), копья и рогатины съ наконечникомъ изъ кости или дерева, иногда зазубреннымъ (у жителей Огненной Земли, у бочисмэновъ, у австралійцевъ) или даже намазанныхъ ядомъ (у бочисмэновъ), не говоря уже о дубинѣ, вездѣ употребляемой. Въ Южной Америкѣ и въ Полинезіи встрѣчается знакомство съ пращею. Въ Мексикѣ, при полномъ развитіи ея цивилизаціи, употреблялись еще каменные кинжалы, но уже артистически обдѣланные. И при употребленіи стрѣлъ находимъ у многихъ дикарей деревянные наконечники.

Но въ большей части случаевъ первобытный человѣкъ, выработавшій родовой строй, дѣйствовалъ не въ одиночку, но пользовался коллективнымъ дѣйствіемъ, которое мы находимъ и у современныхъ дикарей. Н. Н. Зиберъ собралъ интересныя данныя въ этой области[71]). Австралійцы „устанавливаютъ плетни изъ хворосту, двумя длинными крыльями сходящіеся къ какой-нибудь ямѣ и такимъ образомъ загоняютъ туда кэнгуру", или „составляютъ большое собраніе

[70]) Изображеніе у G. d. Mortillet: „Origines de la chasse" etc. 84; у Sal. Reinach, l c. 239 и ранѣе въ „Musée Préhistorique".

[71]) „Очерки первобытной экономической культуры" (1883), 5 и слѣд. Ср. G. de Mortillet: „Origines" etc. 170 и слѣд.

охотниковъ для облавы, окружая поросшую кустарникомъ почву на пространствѣ въ полмили, и крикомъ и бряцаніемъ оружія загоняютъ всю дичь къ срединѣ круга, гдѣ они могутъ сомкнуться и покончить съ нею копьями и дубинами". Бочисмэны и другія африканскія племена устраиваютъ волчьи ямы для слоновъ, львовъ, буйволовъ, антилопъ и т. п., покрывая эти ямы хворостомъ или дерномъ. Аннамиты дѣлаютъ то-же при охотѣ за тиграми. Нынѣшніе охотники за пушнымъ звѣремъ устраиваютъ подобную-же охоту еще разнообразнѣе. Въ такихъ большихъ ямахъ человѣкъ палеолитическаго періода убивалъ, вѣроятно, мамонтовъ и носороговъ и, можетъ быть, воспоминаніе объ этой охотѣ на огромныхъ первобытныхъ животныхъ сохранилось въ сказочныхъ преданіяхъ юкагировъ. Австралійцы употребляютъ коллективный пріемъ загона рыбы къ берегу въ неглубокой водѣ для удобнѣйшей ловли ея руками. Для того-же устраиваютъ изгороди болѣе или менѣе искусными образомъ негритосы Малакки. Жители Огненной Земли устанавливаютъ для ловли рыбы частоколъ на берегу на уровнѣ низкой воды, а въ южной Африкѣ отгораживаютъ большія пространства плоскихъ береговъ рѣкъ на случай наводненія стѣнами изъ наваленныхъ камней, подготовляя такимъ образомъ нынѣшніе усовершенствованные пруды и плотины для рыболовныхъ цѣлей. На притокахъ Луамы въ Африкѣ негритянки устраиваютъ изгороди съ коническимъ отверстіемъ такъ, что рыба прямо попадаетъ въ ихъ корзины. Сходные пріемы встрѣчаются на полуостровѣ Малаккѣ и въ Новой Каледоніи. Употребленіе силковъ, рядомъ съ ямами и западнями, какъ оно встрѣчается теперь у негровъ Африки, у негритосовъ Малакскаго полуострова, у нѣкоторыхъ туземцевъ Цейлона, приходится тоже отнести, вѣроятно, къ этому періоду. Де Мортилье находитъ[72]) въ формѣ оружія палеолитическаго періода доказательство, что человѣкъ зналъ уже тогда употребленіе ядовъ, которыми вымазывалъ зазубренныя наконечники копій, впослѣдствіи стрѣлъ. Съ этимъ пріемомъ знакомы ботокуды, бочисмэны и негритосы Азіи. Въ такомъ случаѣ возможно, что палеолитическій человѣкъ и въ рыбной ловлѣ употреблялъ пріемъ отравленія или усыпленія рыбы.

Такимъ образомъ человѣкъ палеолитическаго періода въ Западной Европѣ охотился за пещернымъ медвѣдемъ (ursus

72) „Origines" etc. 81, 175, 239.

spelæus), изображалъ его на кускахъ гранита[73]), и многочисленные остатки его встрѣчаются въ пещерахъ Бельгіи, Франконіи, Великобританіи и до Россіи, пока этотъ видъ не исчезъ и не смѣнился другими медвѣдями, до сихъ поръ существующими. Онъ охотился и за исчезнувшимъ наибольшимъ хищникомъ кошачьяго рода (felis spelæa), не дожившимъ до эпохи, когда человѣкъ могъ уже изобразить его, и за видами львовъ и тигровъ, давно уже переставшихъ обитать въ Европѣ. Онъ убивалъ и послѣдніе экземпляры махеродуса съ кинжалообразными зубами (Machærodes latidens), который представлялъ въ древнѣйшую палеолитическую эпоху переживаніе третичной эры. Въ періодъ наибольшаго распространенія ледниковъ онъ охотился около Констанцкаго озера и за изотисомъ (Canis lagopus), теперешнимъ обитателемъ полярныхъ странъ. Уже прежде было упомянуто о хоботоносныхъ этого времени, при чемъ остатки перваго потретичнаго предшественника мамонта (El. antiquus) встрѣчаются въ Европѣ на сѣверѣ до Англіи; другой его родичъ небольшаго роста найденъ лишь на о. Мальтѣ, а мамонтъ (El. primigenius) жилъ отъ Португаліи и Великобританіи до Каспійскаго моря и Урала, по всей Сибири, проникалъ въ Китай и встрѣчается на сѣверѣ Америки. Его не находятъ лишь въ странахъ, покрытыхъ сплошными ледниками во время его существованія на землѣ. Его изобразилъ современный ему человѣкъ и на рисункѣ и въ скульптированныхъ кускахъ рога сѣвернаго оленя[74]). Подобныя-же данныя существуютъ для указаній на то, что человѣкъ палеолитическаго періода былъ знакомъ съ нѣсколькими видами носороговъ, гиппопотамовъ и кабановъ; что въ одну эпоху этого періода (обозначаемую обыкновенно находками Солютрэ) количество неодомашненныхъ лошадей въ табунахъ, за которыми онъ охотился, могло доходить въ иныхъ мѣстностяхъ до десятковъ тысячъ, такъ что кости ихъ образовали „лошадиныя стѣны“ (murailles de chevaux, magma de cheval); что жвачныя представляли самый обычный предметъ его охоты во всѣ эпохи, и что между ними, въ эпоху обширнаго распространенія ледниковъ въ Европѣ, сѣверный олень былъ едва-ли не любимою добычею; что въ числѣ животныхъ, которыхъ онъ ловилъ, было и нѣсколько грызуновъ; что рисунки, оставленные палеолитическимъ че-

[73]) См. рисунокъ тамъ-же, 11.
[74]) См. тамъ-же, 27 и слѣд.

ловѣкомъ, свидѣтельствуютъ о существованіи нѣсколькихъ ластоногихъ на берегахъ нынѣшней Франціи; что онъ охотился тоже и на птицъ, но большей частью, по мнѣнію де Мортилье[75]), не для пищи, а для индустріальнаго употребленія ихъ костей, особенно для рукоятокъ орудій, которыя украшались рисунками; что рыбная ловля составляла съ самого начала родоваго быта важную отрасль его заботы о добываніи пищи, хотя остатки рыбъ встрѣчаются гораздо рѣже, такъ какъ они скорѣе разрушаются; что въ нѣкоторыхъ случаяхъ можно по рисункамъ опредѣлить родъ рыбы, которую имѣлъ предъ собой доисторическій художникъ; что сорныя кучи, расположенныя по берегамъ морей и рѣкъ, доказываютъ употребленіе человѣкомъ въ пищу моллюсковъ въ весьма значительныхъ размѣрахъ ранѣе знакомства съ металлами; но что, по всей вѣроятности, это употребленіе восходитъ гораздо далѣе, чѣмъ образованіе сорныхъ кучъ, до сихъ поръ изслѣдованныхъ и относимыхъ, почти безъ исключенія, къ началу неолитическаго періода; это тѣмъ вѣроятнѣе, что палеолитическія находки свидѣтельствуютъ объ употребленіи раковинъ для техническихъ подѣлокъ и для украшеній гораздо ранѣе эпохи, къ которой относятъ изслѣдованныя сорныя кучи, при чемъ подобное употребленіе сохранилось и до нашего времени у многихъ неисторическихъ племенъ; тѣмъ не менѣе употребленіе въ пищу моллюсковъ, повидимому, получило къ началу неолитическаго періода гораздо бóльшее распространеніе.

Изслѣдователи доисторическаго человѣка въ Россіи пришли[76]) къ подобнымъ-же выводамъ относительно того длинноголоваго обитателя береговъ Ладожскаго озера въ ледниковую эпоху, потомки котораго, развившіе болѣе объемистые длинные черепа, строили большинство кургановъ внутри Россіи и, смѣшавшись позже съ широкоголовыми пришельцами, выработали уже явно-укороченный черепъ поселенцевъ періода камня на Окѣ. Эти изслѣдователи возстановляютъ гадательно обитателя береговъ Ладожскаго озера, какъ охотника за „крупнымъ звѣремъ, какимъ были здѣсь быкъ, лось, олень, кабанъ и медвѣдь“. Врага онъ встрѣчалъ

[75]) См. тамъ-же, 63.

[76]) См. у *А. А. Иностранцева:* „Доисторическій человѣкъ каменнаго вѣка побережья Ладожскаго озера“ (1882) 183 и слѣд. — Ср. *А. С. Уваровъ:* „Археологія Россіи. Каменный періодъ“ (1881). — Для сказаннаго въ текстѣ ср. у *А. А. Иностранцева* статью *А. П. Богданова:* „Человѣкъ каменнаго вѣка“, 91 и слѣд.

или лицомъ къ лицу, вооруженный каменнымъ или роговымъ топоромъ и копьемъ, на деревянной рукояткѣ котораго они предполагаютъ (можетъ быть напрасно) насаженный и скрѣпленный съ нею наконечникъ, или употребляя для ловли „замаскированныя ямы". При ловлѣ тюленя и мелкаго звѣря, какъ-то: выдры, куницы, соболя, бобра и т. д., они предполагаютъ у этого охотника „ловкость и осторожность", опирающіяся на „знакомство съ образомъ жизни даннаго животнаго". Оружіемъ служили при этомъ дротики и пращи. Упоминаемыя „стрѣлы" едва-ли и здѣсь можно допустить для болѣе древнихъ поселеній. Можно также предполагать употребленіе „силковъ или какихъ-нибудь примитивныхъ капкановъ". Подобныя-же средства употреблялись и для охоты на птицу. „Но нашъ доисторическій человѣкъ прежде всего былъ рыбакъ, а уже затѣмъ охотникъ.... Предѣлы нашихъ соображеній о ловлѣ рыбы доисторическимъ человѣкомъ совершенно исключаютъ ловлю рыбы сѣтями. Но намъ извѣстны и другіе пріемы. Изъ наиболѣе элементарныхъ, практикующихся и понынѣ по нѣкоторымъ рѣкамъ Россіи, извѣстенъ весьма простой способъ лова, именно оглушеніемъ... И теперь ловятъ налима при помощи мордья, а этотъ инструментъ очень просто сплетается изъ ивовыхъ прутьевъ.... Въ изученныхъ нами издѣліяхъ совершенно не встрѣчались подѣлки, напоминающія по формѣ крючки, употребляемые нынѣ для ловли рыбы. Но за то встрѣчаемъ издѣлія какъ изъ камня, такъ и изъ кости, которыя, по нашему мнѣнію, могли до извѣстной степени замѣнять такіе крючки при рыбной ловлѣ. Къ числу такихъ подѣлокъ я отношу мелкія иглы, заостренныя съ двухъ сторонъ... Главный ловъ рыбы производился во время нереста, а именно тогда, когда перечисленныя рыбы подходятъ къ берегу". Щукъ и лососей русскій доисторическій человѣкъ, по мнѣнію нашихъ изслѣдователей[77]), ловить не умѣлъ. „Гарпуны могли служить нашему доисторическому человѣку для ловли болѣе крупной рыбы, какъ они служили ему для ловли тюленя. Такихъ громадныхъ размѣровъ сомъ, какъ встрѣченный въ нашихъ находкахъ, могъ быть добытъ доисторическимъ человѣкомъ только при помощи гарпуна". Гр. А. С. Уваровъ указывалъ уже въ 1878 г. на археологическомъ съѣздѣ въ

[77]) На западѣ Европы, по указанію G. d. Mortillet: „Origines de la chasse" etc. 221 и слѣд., встрѣчаются остатки и той и другой рыбы уже въ палеолитическихъ находкахъ.

Казани[78]), что на берегахъ Оки встрѣчаются дюны съ возвышеніями, которыя суть не иное что, какъ сорныя кучи съ раковинами моллюсковъ и осколками глиняной утвари.

Охота и рыбная ловля были главными средствами добыванія пищи человѣкомъ и до знакомства его съ техническимъ употребленіемъ огня и послѣ того, при чемъ переходъ отъ питанія продуктами дикорастущихъ растеній къ животной пищѣ, точно такъ-же, какъ приложеніе огня къ приготовленію пищи, составляли, какъ и было сказано[79]), важныя ступени въ его культурѣ, имѣвшія мѣсто еще въ дородовой періодъ. Однако современные дикари, которые всѣ уже достигли родоваго строя и находятся на болѣе или менѣе дальнихъ ступеняхъ его развитія, еще сохранили во многихъ случаяхъ слѣды прежнихъ способовъ питанія. „Дикáрь — пишетъ Летурно[80]) — охотно питается плодами между тропиками и тѣмъ исключительнѣе обращается къ животному царству для своей пищи, чѣмъ сѣвернѣе страна, гдѣ онъ живетъ. Тѣмъ не менѣе склонность къ растительной пищѣ рѣдко оставляетъ его, и даже вблизи полюса эскимосъ охотно питается растительными остатками, которыя находитъ въ желудкѣ убитаго имъ оленя". Для многихъ дикарей, по выраженію Тайлора[81]), „жизнь превращается въ непрерывные поиски за пищею. Такъ австралійцы бродятъ цѣлый день по своимъ пустынямъ, высматривая съѣдобный корень или насѣкомое, а низко стоящія племена въ Скалистыхъ горахъ собираютъ сосновыя шишки и ягоды, ловятъ змѣй и вытаскиваютъ ящерицъ изъ норъ помощью палки съ крючкомъ. Жители Огненной Земли бродятъ по своимъ негостепріимнымъ унылымъ берегамъ, питаясь главнымъ образомъ слизняками.... Можетъ быть, самое рѣзкое приближеніе къ сыроѣденію можно найти на нѣкоторыхъ коралловыхъ островахъ Тихаго океана, гдѣ сырая рыба и кокосовые орѣхи составляютъ главнѣйшую часть туземной діэты. Низшія племена, особенно скитальцы пустынь, въ родѣ австралійцевъ, ѣдятъ насѣкомыхъ, червей, слизняковъ и мелкихъ пресмыкающихся въ томъ сыромъ видѣ, въ какомъ ихъ находятъ; наблюдали и жителей бразильскихъ лѣсовъ, какъ они, въ подражаніе муравьеѣду, втыкаютъ палку въ муравейникъ и даютъ муравьямъ взбѣгать по ней прямо имъ въ

[78]) См. G. de Mortillet: „Origines" etc. 273.
[79]) Стр. 792 и слѣд.
[80]) „La Sociologie d'après l'Ethnographie" (2-е изд. 1884), 24 и слѣд.
[81]) „Антропологія" 203 и слѣд.; 263 и слѣд.

ротъ". Путешественники сообщаютъ разсказы о томъ, какъ жители Огненной Земли убиваютъ пойманную рыбу зубами и потомъ пожираютъ ее цѣликомъ; какъ они отдираютъ зубами куски мяса гнилаго кита и передаютъ ихъ другъ другу; какъ они дѣлятся со своими собаками сырымъ мясомъ молодыхъ моржей; какъ ихъ жены и дѣти жадно ѣдятъ сырую птицу; какъ подобныя-же явленія замѣчены были у патагонцевъ и у эскимосовъ; какъ жители Тибета — сравнительно высоко стоящіе по своей культурѣ — безразлично ѣдятъ сырое или приготовленное мясо. Абессинцы пируютъ, вырѣзывая куски изъ мяса живаго и ревущаго быка. Бочисмэны, убивъ гиппопотама, бросаются на трупъ, разрѣзываютъ ему животъ и пожираютъ его внутренности „подобно собакамъ".

Кухонное искуство, какъ и все остальное, развилось лишь постепенно. Начиная съ обжариванья и припеканья, оно перешло къ болѣе совершенному жаренью и печенью, къ устройству для этого болѣе или менѣе совершенныхъ печей, затѣмъ развило различные элементарные способы кипяченія воды и варки до изобрѣтенія удобныхъ для этого сосудовъ, и лишь съ появленіемъ гончарнаго искуства получило всѣ нужныя къ тому средства. „Наиболѣе грубые способы приготовленія пищи — пишетъ Тайлоръ[82]) — можно наблюдать, конечно, у дикарей, которые обжариваютъ мясо на горящихъ полѣньяхъ или жарятъ его, втыкая на первобытный вертѣлъ, на остроконечную палку, наклонно воткнутую надъ огнемъ; или зарываютъ его въ горячую золу, какъ дѣлаютъ наши мальчики съ каштанами или картофелемъ. Изъ этого послѣдняго способа происходитъ изобрѣтеніе печи, которая въ своей наипростѣйшей формѣ можетъ представлять или зажженное и тлѣющее внутри полое дерево, или яму, вырытую въ землѣ и растапливаемую дровами, куда часто, чтобы помочь печенью, помѣщаютъ еще нѣсколько раскаленныхъ до красна камней". Для болѣе или менѣе долгаго храненія бразильскія племена приготовляютъ прокопченное мясо, сѣвероамериканцы особое сушеное и измельченное мясо буйвола, а во многихъ странахъ міра приготовляются ремни вяленнаго мяса, подвергаемаго дѣйствію горячихъ лучей солнца. Отъ употребленія горячихъ камней для печенія могло произойти важное искуство варки пищи, при чемъ особенно интересны тѣ попытки его, кото-

[82]) „Антропологія", 254. Для послѣдующаго тамъ-же 265.

рыя съумѣлъ сдѣлать человѣкъ до изобрѣтенія гончарнаго искуства. Въ иныхъ мѣстахъ бросали горячіе камни въ воду просто налитую въ углубленіе утесовъ. „Ассинабоны Сѣверной Америки получили свое наименованіе, означающее „камневарителей“, отъ своего стариннаго обыкновенія вырывать яму въ землѣ, выстилать ея бока кускомъ шкуры убитаго животнаго и затѣмъ помѣщать въ нее мясо съ водой и съ горячими камнями для кипяченія воды. Племена далекаго Запада ухитрились при помощи до красна раскаленныхъ камней варить супъ изъ семги и слизняковъ въ своихъ корзинахъ, сдѣланныхъ изъ часто-сплетенныхъ корней канадской сосны“. На Амбоинѣ, прежде въ Тернатѣ, еще теперь въ Новой Гвинеѣ, варятъ рисъ и саго, помѣщая ихъ въ огонь въ кокосовомъ орѣхѣ или въ обломкѣ бамбука, слѣдовательно жертвуя каждый разъ сосудомъ. Въ Полинезіи употребляютъ кое-гдѣ деревянные сосуды для варки помощью горячихъ камней, и этотъ способъ долго употреблялся въ Европѣ. Въ XVIII вѣкѣ онъ существовалъ для варки пива въ Готландіи и до сихъ поръ, по нѣкоторымъ свѣдѣніямъ, встрѣчается въ Каринтіи. „Любопытно отмѣтить отсутствіе вареныхъ блюдъ въ трапезахъ героевъ у Гомера, гдѣ говорится такъ много о частяхъ мяса, воткнутыхъ на вертелы для жаренья“; но, когда создались пѣсни Эдды, скандинавамъ была извѣстна варка мяса. Изобрѣтеніе гончарнаго искуства и затѣмъ изготовленіе сосудовъ изъ металла, подвинули кухонное искуство на совсѣмъ иную ступень развитія. Въ иныхъ случаяхъ устройство общихъ печей для доисторическихъ группъ человѣка служило и элементомъ скрѣпленія общественной родовой солидарности. Такъ австралійцы, по свидѣтельству Кука и Кеннеди[83]), устраивали общія земляныя ямы, въ которыхъ коптили мясо убитыхъ животныхъ, подобно тому, какъ это дѣлали и полинезійцы.

Доисторическаго потретичнаго человѣка въ Европѣ, о которомъ имѣемъ положительныя данныя, мы находимъ уже на ступени употребленія мяса и его приготовленія помощью огня, но незнающимъ еще варки. Изъ растительной пищи онъ могъ употреблять желуди, коренья и т. д., но этому нѣтъ доказательствъ. Сточенные зубы указываютъ на употребленіе трудно разжевываемаго матеріала и рыбы, высушенной въ пескѣ. Повсюду человѣкъ въ этотъ періодъ очень

[83]) См. Fr. Ratzel, l. c. II, 54.

любилъ уже мозгъ костей, какъ любили его въ древней Греціи и какъ лапландцы еще теперь ѣдятъ его теплымъ, вынимая изъ расколотыхъ костей только-что убитаго сѣвернаго оленя.

Въ предѣлахъ нынѣшней Россіи „современники Карачаровскихъ остатковъ питались исключительно мясомъ, которое даже мало жарили"; напротивъ, на Окскихъ стоянкахъ „пищею служили рѣчныя раковины Anadonta, или Unio, и рыбы, которыя варились въ сосудахъ, на угляхъ". Въ сказкахъ сибирскихъ туземцевъ между Біею и Томью еще сохранилось преданіе о томъ, какъ доисторическій человѣкъ „сдиралъ шкуру" животнаго, „отдиралъ жиръ" и „жарилъ на раскаленномъ камнѣ" мясо и жиръ. Недавнія изслѣдованія доисторическаго человѣка на берегахъ Ладожскаго озера позволили заключить, что его „существованіе въ пищевомъ отношеніи было безбѣдно". Главной пищей ему служила рыба. Девять мѣсяцевъ въ году онъ могъ питаться рыбою (сигъ, налимъ, окунь, судакъ, сомъ) „даже въ томъ случаѣ, если онъ умѣлъ ловить рыбу только у береговъ и только во время нереста. Іюль, августъ и сентябрь мѣсяцы оставались при этихъ условіяхъ свободными отъ рыбной ловли. Но это время и для такихъ мѣстностей, какъ побережья Ладожскаго озера, является лѣтнимъ временемъ. Здѣсь возможна охота на звѣря и птицу, поспѣваетъ малина, ежевика, костяника, морошка, а въ августѣ созрѣваютъ уже и орѣхи. Масса береговой Unio, въ избыткѣ встрѣчающейся въ остаткахъ нашего доисторическаго человѣка, точно такъ же могла служить, по нашему мнѣнію, подспорьемъ къ обѣденному столу.... Кромѣ того намъ кажется, что нашъ доисторическій человѣкъ употреблялъ въ пищу, кромѣ вышеупомянутыхъ, еще и растенія". Одно изъ найденныхъ орудій какъ-бы указываетъ на обычное „отрываніе изъ земли какихъ-либо съѣдобныхъ кореньевъ" или на „сдираніе коры съ деревьевъ для питанія, ибо еще и нынѣ у насъ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ прибавляютъ къ мукѣ сосновую и еловую кору" въ голодное время, частое возвращеніе котораго и необходимость прибѣгать къ этимъ доисторическимъ снадобьямъ слишкомъ ясно доказываютъ, на сколько современный строй Россіи еще сближаетъ нашихъ „пасынковъ цивилизаціи" съ человѣкомъ каменнаго вѣка. „Нашъ доисторическій человѣкъ умѣлъ добывать огонь" и даже перешелъ уже къ приготовленію посуды, но большая часть сосудовъ, приготовленныхъ изъ смѣси глины съ раковиною береговой

Unio „едва-ли могла служить для кипяченія. . . . Рыбу онъ употреблялъ въ пищу преимущественно сырую..., но иногда и пекъ на огнѣ рыбу“, въ особенности сома. „Мясо животныхъ, вѣроятно, употреблялось въ пищу сырымъ. . . . Большинство костей животныхъ разбито и расколото.... Онъ непремѣнно пользовался какъ головнымъ, такъ и костнымъ мозгомъ животнаго... Доисторическій человѣкъ мало заботился о приготовленіи своей пищи и о томъ, чтобы сдѣлать ее удобною для употребленія... Изученіе костянаго скелета нашего человѣка, и въ особенности его челюсти, съ необыкновенною наглядностью показало, что работа, которую имъ приходилось преодолѣвать, была крайне значительна... Большинство сохраненныхъ челюстей содержатъ зубы необыкновенно сильно сточенные, у большинства до десенъ... Кромѣ того самое истираніе захватываетъ всѣ зубы, начиная отъ рѣзцовъ и кончая коренными зубами. Съ другой стороны, у нѣкоторыхъ череповъ наблюдается та особенность, что сточены только рѣзцы, тогда какъ сточенность остальныхъ зубовъ крайне ничтожна. Это и подало поводъ.... сдѣлать заключеніе, что онъ рвалъ пищу рѣзцами, а затѣмъ глоталъ оторванные куски“.

По существующимъ остаткамъ вѣроятнѣе заключить, хотя не всѣ въ этомъ согласны, что доисторическій человѣкъ въ Европѣ питался и мясомъ человѣка, точно такъ-же охотно пожирая мозгъ его расколотыхъ костей. Но къ антропофагіи удобнѣе вернуться позже. Указанія на вѣроятное употребленіе соли человѣкомъ мы встрѣчаемъ въ сорныхъ кучахъ Даніи, гдѣ зола морскихъ растеній, по мнѣнію фонъ Гельвальда[84]), могла употребляться для соленія. Гэнъ полагаетъ[85]), что въ то время, когда индо-европейскія бродячія орды заняли Европу, не только египтяне и сирійскіе семиты, но и ливійцы и иберы, разселенные по берегамъ, полуостровамъ и островамъ Средиземнаго моря, употребляли соль степей и лагунъ для своей пищи. Соль до сихъ поръ не вошла въ общее употребленіе племенъ человѣка. Употребленіе другихъ вкусовыхъ приправъ, кислыхъ, сладкихъ, горькихъ и маслянистыхъ, могло быть, въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ довольно рано знакомо человѣку, вслѣдствіе того, что онѣ встрѣчались подъ рукою, но едва-ли можно въ этомъ

[84]) См. Fr. v. Hellwald: „Der vorgeschichtliche Mensch.“ (1880), 499.

[85]) „D. Salz“ (1873), 16.—Впрочемъ его взгляды, высказанные тому 17 лѣтъ, связаны съ представленіемъ о пришествіи индо-европейцевъ изъ Азіи.

отношеніи сказать что-либо общее. Это употребленіе, точно такъ-же какъ употребленіе опьяняющихъ напитковъ, служило уже почвою для развитія не только технической мысли, но и заботы объ элементарномъ украшеніи жизни. Точно такъ-же чередованіе эпохъ избытка пищи и голодовокъ, столь обычное у дикарей, вело къ развитію, въ первомъ случаѣ, наслажденія обжорствомъ, на которое было уже указано, какъ на одно изъ первобытныхъ удовольствій человѣка[86]) дородоваго періода и которое, какъ вѣрно указалъ Липпертъ[87]) развивается съ тѣмъ большей энергіей, чѣмъ отдаленнѣе промежутки, когда человѣческая группа можетъ имѣть это наслажденіе. Всѣ подобныя явленія изъ техники улучшенія пищи, точно такъ-же какъ весь отдѣлъ о первобытной одеждѣ у человѣка, усвоившаго уже родовой союзъ, удобнѣе разсмотрѣть въ связи съ зародышной работой мысли эстетической.

Занятіе охотой и рыбной ловлей при размноженіи людей повело очень рано къ болѣе или менѣе опредѣленному раздѣленію труда между членами группы, особенно между мужчинами и женщинами. Нуаре полагаетъ, что „изготовленіе первобытныхъ каменныхъ орудій — дѣло, требовавшее лишь терпѣнія — перешло въ руки слабыхъ, слѣдовательно женщинъ и дѣтей, тогда какъ сильные пошли искать добычу на охотѣ, бороться съ медвѣдями, рубить деревья, приготовлять безопасныя жилища“. Раздѣленіе труда между мужчинами и женщинами мы застаемъ уже едва-ли не у всѣхъ племенъ самой низшей культуры, доступныхъ нашему наблюденію и, при этомъ, на женщину падаютъ не самыя легкія, но самыя утомительныя работы. Даже у бочисмэновъ, гдѣ новѣйшіе наблюдатели называютъ жену „товарищемъ жизни“ мужа[88]) въ противуположность „женѣ — вьючному животному“ сосѣднихъ кафровъ, другіе видятъ разницу лишь въ томъ, что культура кафровъ позволяетъ уже мужу-скотоводу проводить время въ наслажденіи лѣнью, сваливая всѣ домашнія работы на жену, тогда какъ бочисмэнъ-мужчина проводитъ цѣлые дни на охотѣ, между тѣмъ какъ жена несетъ на себѣ при переселеніяхъ и всю домашнюю утварь и дѣтей, и заботится при стоянкахъ о ихъ устройствѣ, объ утвари, о разведеніи огня, о приготовленіи пищи, о доставкѣ воды, при чемъ послѣднее дѣло, при

[86]) Стр. 790 и слѣд.
[87]) „Kulturgeschichte der Menschheit“ I, 60.
[88]) См. Fr. Ratzel: „Völkerkunde“ I, 71.

мѣстныхъ условіяхъ жизни бочисмэновъ, есть иногда дѣло весьма трудное. По всей поверхности земли, при самомъ небольшомъ усложненіи культуры дикарей, раздѣленіе работъ между мужчинами и женщинами немедленно устанавливается, какъ противуположеніе занятія охотою и войною для однихъ, заботѣ о всѣхъ экономическихъ жизненныхъ потребностяхъ для другихъ. Элементъ охраненія безопасности рода и борьбы его съ внѣшнимъ міромъ сталъ почти исключительно областью дѣятельности мужчины, защитника рода. Связующій элементъ изготовленія всѣхъ предметовъ, нужныхъ для общественной жизни, отправленіе всѣхъ функцій, на которыя опиралась обыденная общественная солидарность, перешли въ сферу женщины. Какъ-бы, впрочемъ, ни было тяжело ея положеніе, она стала экономическимъ и индустріальнымъ центромъ рода, точно такъ-же, какъ кровная связь съ нею и черезъ нее сдѣлалась идейною основою родоваго объединенія. Лишь въ позднѣйшій періодъ развитія скотоводства мужчина сдѣлался ея успѣшнымъ соперникомъ и въ экономической сферѣ.

3. ПЕРВЫЕ ПРОДУКТЫ ЭСТЕТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ.

Область эстетической мысли.—Работа мысли технической наблюдается уже рано въ зоологическомъ мірѣ, слѣдовательно ее приходится допустить и у довольно-отдаленныхъ предковъ человѣка. Первое проявленіе мысли религіозной, какъ мы видѣли, едва-ли не слѣдуетъ признать въ дородовой періодъ жизни человѣчества. Совершенно безспорно и опредѣленно обнаруживается мысль эстетическая въ ея особенности у палеолитическаго человѣка, въ эпоху, которую трудно отнести ко времени болѣе позднему чѣмъ древнѣйшія формы быта родоваго. Но проявленіе мысли эстетической, какъ въ продолженіе всей жизни человѣчества, такъ, особенно, въ эти отдаленныя эпохи, въ такой степени связано съ другими формами работы мысли, какъ съ болѣе элементарными, такъ и съ доступными человѣку лишь при гораздо болѣе позднемъ развитіи, что едва-ли не необходимо, для уясненія эволюціи эстетической мысли, прежде установить то, что̀ можетъ быть признано за характеристическія черты ея области.

Прежде всего приходится замѣтить, что едва-ли есть область человѣческой дѣятельности, въ которой было-бы труднѣе, чѣмъ въ сферѣ эстетическаго творчества, отдѣлить проявленіе самостоятельной для этой области работы мысли отъ безсознательныхъ процессовъ измѣненія культуры, отъ работы технической мысли, отъ побужденій чисто-физіологическихъ. Эта трудность становится особенно ощутительною при тѣхъ зародышныхъ фазисахъ эстетическаго творчества, въ которыхъ отсутствуютъ еще всѣ характеристическія черты будущаго искуства. Въ этихъ фазисахъ не слѣдуетъ еще искать не только отраженія самостоятельной личности поэта и художника историческаго времени, съ ея рѣзко-характеризованнымъ индивидуализмомъ; не слѣдуетъ ожидать даже и вообще того коллективнаго искуства, котораго достигъ человѣкъ на высшихъ ступеняхъ доисторическаго развитія, или въ первые фазисы исторической жизни. Тѣмъ не менѣе и къ этимъ раннимъ продуктамъ эстетическаго влеченія можетъ быть дозволительно въ извѣстной мѣрѣ приложить употребленное выше[1]) выраженіе, что „задача искуства въ наиболѣе развитыхъ его созданіяхъ — воплотить въ прекрасныя формы ту правду, которую художникъ наблюдаетъ въ природѣ и въ жизни, и другую правду, находящуюся въ гармоніи съ первой, правду, которая живетъ въ его нравственномъ убѣжденіи, какъ развитаго человѣка“.

Правда эстетическая, о которой здѣсь говорится, имѣетъ смыслъ совершенно иной, чѣмъ та правда, которую отличаютъ спеціальнымъ названіемъ *истины*. Эту послѣднюю ищетъ ученый въ отдѣльныхъ научныхъ законахъ своими точными методами; ее стремится открыть философъ въ гармоническомъ міросозерцаніи; ее думаетъ видѣть вѣрующій въ фантастическихъ образахъ. Правда эстетическая не есть и *правда нравственная*, которая требуетъ отъ всякаго человѣка, доросшаго до усвоенія нравственной обязанности, чтобы онъ, въ своемъ нравственномъ убѣжденіи, искалъ доступной ему справедливости и въ своей жизни воплощалъ это убѣжденіе. Въ области истины, точно такъ-же какъ въ области нравственной правды, существуетъ, по самой сущности этихъ областей, іерархія болѣе или менѣе важныхъ фактовъ, философскихъ соображеній, догматовъ, обязанностей, которая не можетъ быть измѣнена произвольно, разъ данъ объемъ знанія, смыслъ міросозерцанія, общій характеръ религіи и

[1]) Стр. 65.

нравственнаго ученія. *Правда эстетическая* имѣетъ свои особенныя требованія. Все, чтó можетъ быть объединено въ конкретномъ образѣ или можетъ вызвать опредѣленное патетическое настроеніе, можетъ и сдѣлаться одинаково предметомъ правдиваго эстетическаго творчества и эстетическаго воспріятія. Осколокъ разбитаго кувшина и судьба разрушающихся міровъ, улыбка пьянаго и экстазъ мученика, портретъ обыденнаго пошляка и фантастическое видѣніе, пустынная степь и шумная ярмарка, орнаментъ палки и храмъ назначенный для мрачныхъ таинствъ—могутъ стоять на одномъ и томъ-же уровнѣ по эстетической правдивости въ поэзіи, въ живописи, въ архитектурѣ, какъ-бы ни было различно ихъ идейное содержаніе и, слѣдовательно, ихъ развивающее достоинство. Во всѣхъ этихъ задачахъ требованія эстетической правдивости одинаковы. Во всемъ томъ, чтó эстетически дѣйствуетъ на художника, онъ долженъ угадывать немногія характеристическія черты: эти черты группируются для него въ возникающіе передъ нимъ живые образы и въ волнующія его патетическія настроенія; онъ передаетъ другимъ эту угаданную имъ эстетическую сущность того, чтó на него подѣйствовало, въ созданныхъ имъ образахъ и настроеніяхъ; и въ этой формѣ, при его посредствѣ, воспринимаетъ предметы тотъ, кто наслаждается эстетическими продуктами художественнаго творчества. Онъ наслаждается эстетически не предметомъ, который передается, а правдивостью угадыванія его характеристическихъ чертъ, правдивостью ихъ группировки въ созданный живой образъ и въ вызванное патетическое настроеніе. Эту правду эстетическую уловилъ и палеолитическій человѣкъ, изображавшій немногими чертами сѣвернаго оленя въ Тайингенѣ при полномъ отсутствіи зоологическихъ знаній; ее уловилъ гомеридъ, пѣвецъ Гектора и Андромахи, вполнѣ независимо отъ своихъ традиціонныхъ вѣрованій; она создала Макбета, передъ которымъ являются колдуньи и возстаетъ призракъ Банко, какъ-бы ни относился Шекспиръ къ этимъ фантастическимъ образамъ и къ отвѣтственности самого Макбета за его дѣйствія; она выставила предъ русскимъ читателемъ и конкретный образъ Юдушки Головлева, въ которомъ отразились характеристическія черты результата длинной патологической исторіи русскаго общества съ его экономическимъ рабствомъ и политическимъ лакействомъ, деморализовавшимъ и отдѣльныя личности, и семьи, и цѣлые общественные классы. Въ человѣчествѣ росли эмпирическое зна-

ніе и потребность развитія; позже въ немъ образовалась все болѣе прочная почва для критической мысли, которая работала все болѣе сознательно въ направленіи пониманія истины и въ направленіи воплощенія убѣжденія въ дѣло. По мѣрѣ этого роста правды умственной и нравственной, та и другая давала новое идейное содержаніе, способное вызвать болѣе сложныя и болѣе утонченныя патетическія настроенія. Эти настроенія выступали въ фантазіи художника, какъ побужденія къ творчеству новыхъ эстетически-правдивыхъ образовъ съ ихъ характеристическими чертами. На почвѣ иного пониманія истины и новыхъ нравственныхъ убѣжденій создавались, при посредствѣ патетическихъ настроеній, новыя группы правдивыхъ художественныхъ произведеній. Но ихъ эстетическая правда была независима отъ степени усвоенія художникомъ, какъ человѣкомъ, и умственной истины и нравственнаго убѣжденія. Художественный талантъ опредѣляетъ ихъ правду эстетическую. Ихъ идейное содержаніе свидѣтельствовало лишь о томъ, какъ высоко или какъ низко стоялъ художникъ, какъ развитой человѣкъ. Замѣчательное художественное произведеніе могло быть продуктомъ личности, умственно и нравственно ничтожной и не имѣть никакого серьезнаго значенія въ исторіи мысли, точно такъ-же какъ произведеніе, менѣе правдивое эстетически, могло сдѣлаться крупнымъ историческимъ событіемъ въ эволюціи человѣческой мысли вообще. Значеніе художественнаго произведенія въ томъ и въ другомъ отношеніи обусловливалось комбинаціею всѣхъ существенныхъ моментовъ, чрезъ которые проходитъ въ личности и въ обществѣ процессъ эстетическаго творчества и его воспріятія средою, окружающею художника.

Моменты-же эти многочисленны. Здѣсь въ основаніи лежитъ передъ художникомъ *(а) техника*, въ которой ему приходится добиваться мастерства, какъ во всякой другой техникѣ. Это, затѣмъ, элементъ *(б) привлекательнаго*, общій для художественнаго творчества и съ самыми животными и тривіальными неэстетическими влеченіями, и съ самыми человѣчными но столь-же мало эстетическими наслажденіями: открытіемъ новыхъ истинъ и осуществленіемъ въ жизни справедливости. Уже на этой ступени работа эстетической мысли выказывается *(в) общественною силою*, способною скрѣплять и ослаблять солидарность личностей, и эта общественная сила обнаруживается въ различныя эпохи то какъ

доисторическое или неисторическое *безличное* творчество составителей народныхъ пѣсенъ и сказаній, строителей и украсителей готическихъ соборовъ, то какъ самое индивидуальное проявленіе *личности* въ соціальной средѣ, достигшей исторической жизни у скульпторовъ и драматурговъ древней Греціи, у живописцевъ Возрожденія, у лириковъ романтизма.

Эстетически-привлекательное, въ своемъ психологическомъ развитіи, переходитъ, на опредѣленной ступени этого развитія, изъ *(г) зародышной области игры ощущеніями и представленіями* въ *область художественную*, обозначенную во всѣхъ ея отрасляхъ *(д) эстетическою правдою*, осуществленною въ *(е) патетическихъ настроеніяхъ* и въ *(ж) живыхъ образахъ*, при чемъ важнымъ моментомъ въ искуствѣ являются фазисы, когда оно становится способнымъ эстетически воспроизвести *(з) формы человѣка*, и когда, гораздо позже, оно выработываетъ воспріимчивость къ *(и) формамъ природы* въ ихъ конкретномъ разнообразіи. Въ иныхъ отрасляхъ искуства, какъ напримѣръ въ музыкѣ, художнику приходится почти исключительно направлять творчество на передачу настроенія веселаго, какъ въ мелодіяхъ „Севильскаго Цырульника", торжественнаго, какъ въ сонатахъ Бетховена, мрачнаго и интенсивно-меланхолическаго, какъ въ иныхъ фантазіяхъ Шопена. Въ другихъ отрасляхъ искуства, какъ напримѣръ въ скульптурѣ, господствующимъ элементомъ является творчество и воспріятіе формъ, внесеніе въ образы, создаваемые художникомъ, помощью характеристическихъ чертъ, имъ подмѣченныхъ или угаданныхъ, такой жизненности, которая не уступаетъ жизненности реальныхъ существъ. Наконецъ въ поэзіи и въ сценическомъ искуствѣ эти двѣ основныя стихіи могутъ или сливаться въ эстетически-дѣйствующіе и вполнѣ живые образы Тартюфа, Обломова, Фауста; могутъ и быть обособлены художникомъ, когда онъ, въ одномъ случаѣ, преслѣдуетъ лишь возбужденіе въ томъ, кто воспринимаетъ его произведеніе, гнѣва или смѣха, тоски или энергіи, не обращая особенно вниманія на образы, вызывающіе это настроеніе; когда, въ другомъ, онъ создаетъ формы ландшафта, хрусталя и кружевъ, или даже красивую головку, нисколько не внося въ нихъ никакого опредѣленнаго патетическаго содержанія. Высшая задача искуства — *(і) соединеніе живаго образа съ идейнымъ содержаніемъ при помощи вызова патетическаго настроенія*—стоитъ болѣе или менѣе предъ всякимъ искуствомъ, предъ всякимъ художни-

комъ, но ее усвоиваютъ лишь исключительныя личности. Большинство остается художниками преобладающей безсодержательной формы или недостаточно-оформленнаго паѳоса; однако и члены этого большинства входятъ въ міръ художественнаго творчества; внѣ этого міра остаются слуги привлекательной техники и эстетической рутины, мало по малу сливающейся съ декоративнымъ ремесломъ.

На ступени дѣйствительно-художественнаго творчества съ бóльшею опредѣленностью выступаетъ вопросъ о *(к) безсознательныхъ и сознательныхъ процессахъ* въ этомъ творчествѣ, объ *(л) общественной роли*, которую ему доставляетъ съ одной стороны его образность, съ другой—его идейное содержаніе, наконецъ о *(м) взаимодѣйствіи* области эстетическаго творчества съ другими областями мысли.

Всѣ указанные моменты имѣютъ, каждый въ особенности, для эволюціи искуства большое значеніе, и спеціалисту-эстетику невозможно не придавать каждому изъ нихъ въ развитіи искуства весьма видную роль. Но эта роль можетъ быть совсѣмъ иною и даже очень второстепенною въ исторіи мысли, при томъ пониманіи этого термина, которое принято въ настоящемъ трудѣ[2]). Слѣдовательно здѣсь приходится обратить вниманіе на эти моменты эстетической жизни человѣчества въ ихъ особенности и по ихъ роли въ исторіи мысли, и по ихъ значенію для эволюціи искуства.

(а) Работа эстетической мысли развилась, подобно эволюціи мысли религіозной и научной, на почвѣ задачъ мысли технической. Инстинктивное, а затѣмъ и болѣе осмысленное стремленіе къ собственной *пользѣ* было въ зоологическомъ мірѣ основнымъ психическимъ побужденіемъ, отъ котораго впослѣдствіи дифференцировались всѣ прочія. Но позднѣйшее отношеніе технической мысли къ каждой изъ упомянутыхъ трехъ областей было очень различно.

Техника пріемовъ, обезпечивающихъ человѣку удачу въ его предпріятіяхъ, вызывающихъ знаменія для распознаванія будущаго, впослѣдствіе техника пріемовъ, скрѣпляющихъ общеніе отдѣльнаго человѣка и его группы съ фантастическими помощниками—такова была почва работы мысли религіозной[3]), и тщательное соблюденіе ритуала обрядной техники осталось основою всѣхъ религій человѣка въ той мѣрѣ, въ какой онѣ сохранили въ себѣ элементъ спеціально

[2]) См. стр. 100 и слѣд.
[3]) См. стр. 865 и слѣд.

религіозный. Но когда эстетическое и философское творчество стало преобладать въ комплексахъ, продолжавшихъ носить названіе религій, когда нравственныя задачи стали для болѣе развитаго человѣка господствующимъ, если не исключительно важнымъ, элементомъ этихъ комплексовъ, тогда весь отдѣлъ магической и обрядовой техники сталъ терять свое значеніе въ этой области, и техника религіознаго творчества атрофировалась тѣмъ полнѣе, чѣмъ выше шло развитіе человѣка, т. е. чѣмъ болѣе онъ приближался къ тому „невѣрію будущаго", къ которому естественнымъ путемъ направлялась историческая эволюція человѣческой мысли[4]).

При развитіи мысли научной, элементъ техническій, давшій начало всякой наукѣ и всякой философіи, не только не потерялъ значенія, но разростался все роскошнѣе по мѣрѣ того, какъ пониманіе міра шло глубже, представленія его явленій и процессовъ становились точнѣе, а сближеніе разныхъ областей этихъ явленій и процессовъ придавало все болѣе цѣльности научному міросозерцанію. Но, рядомъ съ этимъ роскошнымъ разростаніемъ научной техники, все полнѣе вытѣснявшей технику эмпирическую, росло и обособленіе *пониманія* отъ *умѣнія;* росло сознаніе противуположенія этихъ двухъ родовъ дѣятельности, или противуположеніе мысли научной и мысли технической. Бывши сначала источникомъ всякаго знанія и пониманія и не допуская никакого знанія и пониманія внѣ практической жизненной задачи, техническая мысль впослѣдствіи, подъ вліяніемъ общественной роли рабскаго труда, какъ-бы совсѣмъ принизилась передъ областью пониманія міра. Существовала эпоха, когда теоретическая мысль создала представленіе объ отвлеченной философской мудрости, высокомѣрно отвращающейся отъ вопросовъ жизни. Но затѣмъ наука, съ ея точными фактами и законами, сознала свое отличіе и отъ философскихъ міросозерцаній и отъ прикладной, технической мысли. Научное пониманіе выработалось, какъ область вполнѣ независимая отъ какой-бы то ни было техники, и въ то-же время какъ единственная плодородная почва для всякой техники. Научная мысль отодвинула мысль техническую, ей соотвѣтствующую, въ сферу общественной культуры, подлежащей видоизмѣненіямъ уже не самостоятельно, а въ зависимости отъ знаній и вѣрованій, отъ задачъ борющихся интересовъ и отъ обязательныхъ для развитаго человѣка идеаловъ; эти

[4]) См. стр. 848 и слѣд.

отрасли дѣятельности остались господствующими въ области мысли.

Роль техническихъ пріемовъ, положившихъ начало работѣ мысли эстетической, была совершенно иная. Они не только не могли атрофироваться по своему значенію при ростѣ вліянія критическаго и объединяющаго элемента мысли на эстетическое творчество, и не только не противуположились процессу послѣдняго, какъ особая область, но все неразрывнѣе и полнѣе связывались съ самыми существенными успѣхами эволюціи этого творчества. Въ громадной массѣ построекъ, имѣющихъ чисто-ремесленный характеръ, продуктовъ слова, служащихъ лишь для передачи обыденной мысли, изображеній всякаго рода, имѣющихъ лишь подобную-же цѣль, съ незамѣтною постепенностью совершается переходъ отъ этихъ продуктовъ техники, не имѣющихъ въ себѣ ничего эстетическаго, къ произведеніямъ, гдѣ къ технической цѣли присоединяется эстетическое стремленіе передать опредѣленное патетическое настроеніе или создать изящный и живой образъ, и, наконецъ, къ такимъ, гдѣ эта эстетическая цѣль преобладаетъ. Но и въ самыхъ безспорно-художественныхъ произведеніяхъ сдва-ли когда-нибудь художникъ, въ своемъ творчествѣ, могъ пренебречь техникою. Это можно наблюдать одинаково во всѣхъ отрасляхъ искуства. Дворцы и храмы періодовъ соціальнаго господства исключительныхъ личностей и классовъ, феодальные зàмки и городскія думы, созданные эпохами борьбы классовъ, музеи и зданія для народныхъ собраній, которые начинаетъ вырабатывать новое время подъ вліяніемъ роста демократическаго элемента въ обществѣ, были, въ лучшихъ своихъ образцахъ, на столько-же торжествомъ строительной техники, искусно пользовавшейся деревомъ, камнемъ и желѣзомъ, на сколько и продуктами архитектурнаго творчества, вызывавшаго въ массахъ или настроеніе религіознаго и соціальнаго ужаса передъ богомъ и царемъ, или сознаніе своей способности отстаивать себя въ общественной борьбѣ, или энтузіазмъ общественной коопераціи. По мѣрѣ роста критической оцѣнки всего видимаго съ точки зрѣнія лучше усвоенныхъ законовъ физики, химіи, анатоміи, физіологіи и психологіи и съ точки зрѣнія археологическаго изученія разныхъ странъ и эпохъ, живописецъ и скульпторъ были принуждены все болѣе заботиться не только объ эстетической правдѣ формъ ими создаваемыхъ и настроеній ими вызываемыхъ, но о техникѣ перспективы, свѣто-тѣни и распредѣ-

ленія цвѣтныхъ пятенъ, о вѣрности анатомическихъ ракурсовъ, археологическихъ частностей костюма и аксессуаровъ. Композиторъ, имѣвшій въ своемъ распоряженіи инструментальныя массы новаго оркестра и усвоившій законы гармоніи новаго контрапункта, принужденъ, для вызова въ слушателяхъ именно того эстетическаго настроенія, которое онъ хочетъ вызвать, быть на столько-же мастеромъ въ музыкальной техникѣ, на сколько и художникомъ въ угадываніи характеристическихъ элементовъ эстетическаго эффекта въ данномъ мѣстѣ симфоніи или оперы. Для него не только акустически невыносима, но и эстетически безсмысленна та первобытная музыка инструментовъ дикаря, которая въ свое время и въ своемъ мѣстѣ вполнѣ достигала своей цѣли, вызывая совершенно-опредѣленное общее воинственное, или религіозное настроеніе въ массѣ слушателей. Полное господство надъ техникою стихосложенія и художественной прозы становится тѣмъ необходимѣе для писателя-артиста нашего времени, чѣмъ болѣе распространяются въ массѣ читателей и знаніе міра, откуда черпаетъ художникъ свои представленія и понятія, и различеніе психологическихъ оттѣнковъ, которые прежде усвоивались лишь въ своихъ родовыхъ группахъ, и сознаніе крайней сложности человѣческихъ побужденій, при которой личность, руководимая однимъ исключительнымъ побужденіемъ, есть уже эстетическая неправда.

Изъ этой тѣсной и самой интимной связи техническаго и собственно-эстетическаго элемента въ художественномъ творчествѣ получаются для исторіи мысли слѣдующіе выводы относительно того вопроса, на сколько она можетъ черпать свои элементы изъ исторіи искуства, какъ она черпаетъ ихъ изъ исторіи науки, изъ исторіи религіи, изъ исторіи общественныхъ формъ и т. под.

Исторія искуства, какъ спеціальной области, едва-ли когда-нибудь будетъ имѣть возможность отдѣлить въ своемъ составѣ эволюцію художественной техники отъ эволюціи воплощенія объективной и субъективной правды въ художественныя произведенія. Но историкъ мысли долженъ постоянно имѣть въ виду, что его дѣло — слѣдить преимущественно за послѣднимъ процессомъ, касаясь перваго лишь на столько, на сколько обойти его нельзя, подобно тому, какъ въ эволюціи научной мысли новаго времени нельзя не упомянуть о введеніи въ научную технику микроскопа, хотя къ этой эволюціи вовсе не относятся всѣ усовершен-

ствованія микроскопа, дозволившія замѣчательныя завоеванія современной микробіологіи. Историкъ мысли отмѣчаетъ новые горизонты, открывающіеся съ успѣхами художественной техники для возможности придавать объективную и субъективную правду художественнымъ формамъ и настроеніямъ, ими вызываемымъ, но оставляетъ историку культуры изученіе самихъ успѣховъ этой техники.

Другимъ важнымъ результатомъ для исторіи мысли можетъ считаться то обстоятельство, что, въ числѣ великихъ дѣятелей въ области искуства, почти неизбѣжно для спеціалиста-эстетика ставить рядомъ какъ тѣхъ художниковъ, которые наилучше воплотили въ свои произведенія теоретическую и нравственную правду своего времени, такъ и тѣхъ, которые создали новый техническій пріемъ въ области спеціальнаго искуства, дали своимъ преемникамъ въ руки новое орудіе для эстетическаго дѣйствія, въ одномъ случаѣ — на немногихъ личностей съ болѣе тонко развитымъ вкусомъ, въ другомъ—на массы при той степени культуры, которой достигли массы въ данномъ обществѣ. Для историка мысли важны исключительно первые, такъ какъ они одни могли быть прогрессивными дѣятелями и въ смыслѣ развитія сознанія въ личностяхъ, и въ смыслѣ скрѣпленія солидарности въ обществѣ. Виртуозы красокъ и свѣто-тѣни, виртуозы звуковъ и слова, точно такъ-же какъ изобрѣтатели новаго цемента, принадлежатъ сполна эволюціи культуры. Геніальность мысли, направленная на оригинальную технику, лишь тогда важна для историка мысли, когда она сдѣлалась орудіемъ для воплощенія художественной правды въ формы, способныя ярче выставить передъ обществомъ эту правду и вызвать въ этомъ обществѣ соотвѣтственное настроеніе.

(б) Техника, вызывающая эстетическое творчество, есть техника *привлекательная*, и *привлекательное* становится основнымъ характеристическимъ элементомъ эстетическаго наслажденія и эстетическаго творчества[5]). Привлекательное не

[5]) Здѣсь намъ встрѣчается какъ бы противурѣчіе, которое, именно въ нашъ вѣкъ пессимизма и общаго недовольства, вызываетъ споры между эстетиками, особенно въ области искуства слова. Не только рядомъ съ „поэзіей радости" многіе критики даютъ огромное мѣсто „поэзіи печали", но иные (напр. Ludwig Jacobowski: „Die Anfänge der Poesie" (1891) и авторы, на которыхъ онъ ссылается) считаютъ истинную поэзію преимущественно продуктомъ страданія. На это приходится прежде всего замѣтить, что подобные споры рѣдко возникали и могли возникнуть въ области искуствъ образовательныхъ; что даже тамъ, гдѣ они встрѣчаются чаще, именно въ сферахъ поэзіи и музыки, они получили

во всѣхъ своихъ проявленіяхъ входитъ въ область эстетически-привлекательнаго и еще меньшая доля его имѣетъ характеръ развивающій, который одинъ важенъ для исторіи мысли. Едва-ли дозволительно относить въ какой-либо мѣрѣ къ художественнымъ наслажденіямъ привлекательность искусно-зажареннаго рябчика или удовлетвореніе чисто-чувственной половой страсти. Эстетика устраняетъ, конечно, изъ своей области и наслажденіе (вполнѣ безспорное), которое способенъ испытывать ученый, открывающій или даже воспринимающій новую математическую истину, мыслитель, предъ которымъ впервые возстаетъ систематическое міросозерцаніе въ родѣ того, которымъ Гегель увлекалъ своихъ учениковъ. Разнообразны, конечно, въ своихъ особенностяхъ, наслажденія, которыя получаешь отъ Венеры милосской, отъ симфоніи Бетховена и отъ „Ревизора", но, при всемъ ихъ разнообразіи, привлекательность этихъ произведеній имѣетъ нѣчто общее и въ то-же время рѣзко отличающее ее отъ привлекательности двухъ группъ, только-что упомянутыхъ. Всѣ эти произведенія способны дѣйствовать на воспріимчивую натуру *развивающимъ* образомъ, но не путемъ отвлеченнаго пониманія а путемъ привлекательныхъ образовъ и настроеній. Привлекательное входитъ въ эволюцію мысли въ той мѣрѣ, въ какой оно является, какъ элементъ *развивающій*, слѣдовательно приходится, въ виду цѣлей исторіи мысли, различать въ привлекательномъ то, что́ заключаетъ въ себѣ этотъ элементъ, отъ того, что́ лишено его. Можетъ быть правильнѣе даже въ этомъ раздѣленіи признать одну изъ отличительныхъ чертъ *изящнаго искуства*, относя къ нему продукты творчества, самый процессъ его и наслажденіе имъ, лишь на столько, на сколько въ нихъ привлекательное соединяется съ развивающимъ, на сколько — какъ было сказано выше[6]) — эстетическіе образы „стремятся осво-

прочную почву лишь въ эпохи господства рефлексіи, слѣдовательно въ эпохи исторической жизни; что, наконецъ, даже тамъ, гдѣ источникомъ эстетическаго творчества было страданіе, самое это творчество являлось процессомъ облегченія напряженнаго страдальческаго настроенія и моментъ привлекательности присутствовалъ, слѣдовательно, въ этомъ облегченіи. Предоставляя себѣ позже вернуться къ этому вопросу, здѣсь достаточно замѣтить, что едва-ли есть какой-либо частный случай, гдѣ самый процессъ эстетическаго творчества заключалъ-бы въ себѣ элементъ усиленія недовольства и страданія, какъ въ активной эстетической дѣятельности, такъ и въ пассивномъ воспріятіи результатовъ творчества. Каковъ-бы ни былъ его источникъ, въ самомъ процессѣ и въ его воспріятіи господствуетъ элементъ привлекательности.

[6]) Стр. 830.

бодить правду въ формахъ предметовъ и въ патетическомъ настроеніи личности отъ коры пошлости и случайныхъ примѣсей, ее застилающихъ".

Отъ зоологическаго міра человѣкъ унаслѣдовалъ привлекательное въ формѣ ощущенія и въ формѣ дѣятельности. Съ развитіемъ человѣческаго сознанія явилось наслажденіе и привлекательнымъ настроеніемъ. Уже позже могло развиться наслажденіе привлекательнымъ представленіемъ; еще позже —привлекательнымъ понятіемъ и убѣжденіемъ, которыя позволяли мысли эстетической выработаться въ мысль научную, философскую и нравственную, сохраняя элементы привлекательности. Характеристическою чертою мысли эстетической въ высшемъ ея развитіи осталось наслажденіе выразительнымъ прекраснымъ образомъ, вызывающимъ патетически-развивающее настроеніе, или характеристическимъ настроеніемъ, вызывающимъ болѣе или менѣе ясные ряды прекрасныхъ образовъ. Мышленіе при помощи образовъ, въ отличіе отъ мышленія путемъ обобщающихъ представленій и понятій, легло въ основу дифференцированія личностей эстетическаго типа отъ личностей типа научнаго и философскаго. — Большинство людей осталось во всѣ періоды при эстетическомъ наслажденіи привлекательными ощущеніями или игрою смѣняющихся болѣе или менѣе привлекательныхъ представленій. Въ центрахъ современной цивилизаціи феерія на сценѣ, въ газетѣ фельетонный романъ съ невѣроятными приключеніями привлекаютъ всего болѣе зрителей и читателей; самая пошлая мелодія кафэ-шантана, самая грубая каррикатура и самый безстыдный рисунокъ имѣютъ самое обширное распространеніе. Въ наиболѣе выгодномъ случаѣ большинство наслаждалось и наслаждается патетическими настроеніями фарсовъ и мелодрамъ, чуждыми всякой эстетической правдивости.—Лишь при сравнительно-высокой культурѣ болѣе или менѣе значительная доля общества усвоила наслажденіе творчествомъ, или вызовомъ болѣе или менѣе правдивыхъ привлекательныхъ образовъ, независимо отъ всякаго патетическаго настроенія, слѣдовательно независимо отъ выразительности образовъ и отъ всякаго развивающаго элемента. — Другая доля развитыхъ личностей, не выработавъ въ себѣ эстетическаго вкуса, могла наслаждаться лишь привлекательностью понятій и убѣжденій, вызывая тѣмъ *дидактическое искуство*. Оно ставитъ себѣ цѣлью развитіе, но остается внѣ образнаго мышленія, слѣдовательно лишь въ очень немногихъ своихъ произведеніяхъ относится

собственно къ области эстетики. Символическіе идолы доисторическаго и историческаго времени, средневѣковая поучительная драматургія и громадная аллегорическая литература съ ея иллюстраціями, „Корабль дураковъ“, „Путешествія пилигрима“ Бэніана, романы Вольтера, „Натанъ Мудрый“ Лессинга, „Слова вѣрующаго“ Ламэннэ, „Евангеліе міряиъ“ Саллета, и поэма Лукреція были одинаково образцами этой области творчества при крайне различномъ эстетическомъ достоинствѣ.—Наконецъ, очень немногія личности, принадлежащія къ эпохамъ исторической жизни, достигали высшей ступени активнаго или пассивнаго эстетическаго процесса; онѣ создавали сознательно-прекрасные образы, безсознательно внося въ нихъ развивающее патетическое содержаніе; онѣ наслаждались эстетически лишь тѣми образами, въ которыхъ, независимо отъ воли художника, воплощалось развивающее содержаніе патетической мысли, и лишь тѣмъ развивающимъ содержаніемъ, которое воплощалось въ характеристическіе образы. — Исторіи мысли принадлежитъ, собственно, лишь та сфера привлекательнаго, которая заключаетъ въ себѣ элементъ развивающій, слѣдовательно, по только-что упомянутой характеристикѣ изящныхъ искуствъ, ей принадлежитъ вся ихъ область, а также и то *дидактическое искуство*, которое, можетъ быть, эстетики и вправѣ выдѣлить изъ эволюціи художественной мысли, но которое является очень часто весьма характеристическимъ проявленіемъ мысли критической, или объединяющей.

(в) На всѣхъ этихъ ступеняхъ работы мысли эстетической весьма важную роль играетъ то обстоятельство, что эта мысль является *общественною силою*, такъ что художественное творчество, по его отношенію къ историческому прогрессу, можетъ въ иныя эпохи имѣть значеніе не только двигателя въ развитіи сознанія личностей, но и силы, скрѣпляющей общественную солидарность. Въ самыхъ элементарныхъ своихъ проявленіяхъ, эстетическая мысль предполагаетъ уже большею частью коллективную жизнь и взаимное вліяніе личностей творческихъ и личностей, воспринимающихъ дѣйствіе эстетическаго творчества. *Игра* и *украшенія*—первыя ея проявленія—уже въ зоологическомъ мірѣ едва-ли мыслимы безъ коллективной жизни. Ребенокъ можетъ играть въ одиночку, но настоящія игры дѣтей, имѣющія для нихъ такое громадное развивающее значеніе[7]), суть игры коллек-

[7]) См. стр. 474 и слѣд.

тивныя. Развитіе украшенія предметовъ имѣетъ точкою исхода украшеніе собственнаго тѣла, что лишено смысла внѣ предполагаемаго дѣйствія на другихъ. Хотя впослѣдствіи декоративная отдѣлка разныхъ предметовъ могла имѣть поводомъ личное эстетическое удовольствіе, но и она, въ огромномъ большинствѣ случаевъ, разсчитана на впечатлѣніе, производимое этимъ на другихъ. При господствѣ обычая уже чрезвычайное разростаніе подражательности, которой Тардъ придаетъ[8]) такое громадное значеніе въ соціологіи, можетъ служить указаніемъ на господство соціальнаго элемента въ эстетическомъ творчествѣ дикарей. На этой ступени развитія всѣ формы украшенія и всѣ формы общественныхъ увеселеній, выросшія изъ потребности игры, предполагаютъ общежитіе, коллективныя привычки наслаждаться одними и тѣми-же ощущеніями и представленіями, коллективные аффекты, входящіе въ составъ коллективнаго настроенія, доводимаго до коллективнаго экстаза. Въ теченіи историческаго процесса самая большая часть культурной обстановки, общественныхъ увеселеній, произведеній литературы и эстетической техники представляетъ ни что иное, какъ подражаніе однимъ и тѣмъ-же образцамъ, результатъ традиціоннаго обычая или временной моды, и все значеніе этихъ отраслей эстетическаго производства заключается въ отраженіи въ нихъ культурныхъ формъ и привычекъ мысли данной эпохи. Въ комплексъ этихъ формъ и привычекъ входятъ и художественные образы, и патетическія настроенія, усвоенные обычаемъ или модою; это вызываетъ образованіе школъ художественной дѣятельности; въ нихъ опредѣленныя отрасли эстетической техники и художественнаго творчества характеризуютъ эпоху, являясь однимъ изъ орудій скрѣпленія общественной солидарности. Въ эволюціи мысли эти обычныя и модныя теченія въ эстетическомъ творчествѣ, совершенно независимо отъ ихъ художественнаго достоинства, получаютъ значеніе по той роли, которую они играютъ въ общественной жизни: они ложатся иногда

[8]) См. „Les lois de l'Imitation" (1890). — Объ искуствѣ у дикарей Rich. Andree замѣчаетъ („Ethnographische Parallelen und Vergleiche"; Neue Folge; 1889. стр 82): „Поразительно стереотипное сохраненіе однѣхъ и тѣхъ-же формъ и украшеній въ рядѣ поколѣній и эпохъ. Никакихъ измѣненій не происходитъ, и черный человѣкъ" (это сказано по поводу австралійцевъ) „нынче дѣлаетъ орнаменты по тѣмъ-же образцамъ, которые служили его предкамъ". То же самое говорится и объ условномъ изображеніи человѣка. — См. о подражательности тамъ-же и стр. 64.

въ основу образованія, скрѣпленія и развитія обычая въ эпохи доисторическія; они обособляютъ, скрѣпляютъ и характеризуютъ національныя культуры въ періодъ образованія обособленныхъ національныхъ цивилизацій; они содѣйствуютъ распространенію за предѣлы націй и государствъ универсалистическихъ группъ образовъ и настроеній, каковы были продукты искуства эпохи Возрожденія, псевдоклассицизмъ XVII-го и XVIII-го вѣковъ, романтизмъ начала XIX-го, вагнеризмъ и импрессіонизмъ нашего времени и т. под.

Но эта-же самая соціальная роль искуства, или вообще эстетическаго производства, вызываетъ одно изъ самыхъ существенныхъ раздѣленій въ процессѣ его эволюціи. Рядомъ со школами болѣе или менѣе художественными, но въ которыхъ личность дѣятеля поглощена господствомъ обычая или моды, требовавшихъ подражанія образцамъ, а очень часто вовсе неотличима въ общемъ теченіи эстетической дѣятельности, начинаютъ обнаруживаться съ началомъ исторической жизни самостоятельныя личности художниковъ, вносящихъ свои оригинальные пріемы въ свое творчество. Иные изъ нихъ остаются одинокими, безъ подражателей и послѣдователей; другіе становятся основателями художественныхъ школъ, но, во всякомъ случаѣ, въ эпохи интенсивной исторической жизни, личный элементъ получаетъ господство въ искуствѣ. Въ странахъ и въ общественныхъ классахъ, гдѣ историческая жизнь ослабѣваетъ, или не можетъ распространяться, безличное искуство и безличная литература возникаютъ снова, или формы безличнаго творчества продолжаютъ развиваться (какъ оно было въ первыя столѣтія средневѣковой цивилизаціи во всей европейской литературѣ; какъ оно осталось въ народной поэзіи и въ народной литературѣ во всѣ эпохи, выработывавшія „пасынковъ исторіи“ [9])). Характеристикой культуры, переходящей въ историческую цивилизацію, являются всегда художественныя произведенія, носящія личный характеръ, даже въ томъ случаѣ, когда самъ дѣятель остался миѳологическою фигурою, или когда весь матеріалъ, изъ котораго онъ строилъ свои произведенія, былъ данъ ему доисторическимъ періодомъ и онъ только на художественный продуктъ въ его цѣлости наложилъ печать своей самостоятельной личности (какъ это

[9]) См. стр. 23 и слѣд.

довольно вѣроятно для гомерическихъ эпопей). Характеристикою эпохъ, когда историческая роль искуства и литературы проявляется наиболѣе энергично, можно считать яркое обособленіе личнаго элемента въ тѣхъ именно отрасляхъ искуства, которыя имѣютъ наибольшее историческое значеніе, какъ это было въ эпоху Возрожденія. При преобладаніи общественнаго вліянія другихъ областей мысли надъ искуствомъ, какъ отраженіемъ вопросовъ эпохи, для послѣдняго настаетъ бо́льшею частью періодъ подражательности и дидактическаго искуства, какъ оно было для поэзіи во Франціи XVIII-го вѣка. Напротивъ, при распространеніи скептицизма въ областяхъ мысли религіозной, философской, политической и нравственной, обстоятельства могутъ вызвать блестящій періодъ художественной производительности, или даже стремленіе выставить процессъ художественнаго творчества, какъ заслоняющій другіе процессы работы мысли, какъ интеллектуальную и нравственную дѣятельность, по образцу которой приходится строить всѣ прочія сферы дѣятельности, начиная съ философскаго міросозерцанія до нравственныхъ отношеній между личностями: это имѣло мѣсто въ эпоху романтизма начала XIX-го вѣка[10]). Роль безличнаго элемента или опредѣленно-характеризованныхъ личностей художниковъ въ эстетическомъ творчествѣ служитъ, большею частью, вѣрнымъ критеріемъ для сужденія о появленіи, усиленіи и ослабленіи исторической жизни въ данномъ обществѣ, на сколько эта жизнь обнаруживается въ искуствѣ, а потому только-что указанная роль не можетъ не занять виднаго мѣста въ исторіи мысли.

(г) Выше было замѣчено, что *зародышное проявленіе эстетической жизни*, доступное и многимъ другимъ животнымъ, обнаруживается прежде всего въ процессѣ наслажденія привлекательными ощущеніями. Привлекательные запахи, крас-

[10]) Тому уже нѣсколько лѣтъ авторъ этого „Опыта“ приготовлялъ къ печати, какъ часть болѣе обширнаго труда, очеркъ романтизма XIX-го вѣка, отмѣчая въ немъ стремленіе построить теоретическое пониманіе и практическую жизнь по типу процесса художественнаго творчества, на что, впрочемъ, отрывочныя указанія онъ могъ сдѣлать лишь мимоходомъ въ нѣкоторыхъ напечатанныхъ журнальныхъ статьяхъ. Послѣ того ему случилось встрѣтить нѣсколько схожій взглядъ въ 4-ой главѣ первой части Paul Weisengrün: „D. Entwickelungsgesetze des Menschheit“ (1888), и кое гдѣ у M. Guyau: „L'Art au point de vue sociologique“, (1889), наконецъ въ только-что появившемся (1891) 6-омъ томѣ большаго труда G. Brandes, цитированномъ по этому поводу ниже.

ки, звуки и движенія, ассоціируясь съ половымъ наслажденіемъ, а потомъ и дифференцируясь отъ него[11]), входятъ довольно рано важнымъ элементомъ въ процессъ половаго подбора, а отчасти въ процессъ игры, сближающей молодое поколѣніе у высшихъ безпозвоночныхъ и у многихъ позвоночныхъ. Здѣсь уже можно подмѣтить стремленіе вызывать привлекательныя ощущенія, разнообразить ихъ, играть ими. И у человѣка наслажденіе рѣзкими запахами, яркими красками и ихъ игрою, громкими звуками, наконецъ забава неритмическими, но въ особенности ритмическими, движеніями проявляется почти всюду, какъ явленіе нормальное. Оно сохраняется, какъ переживаніе, не только въ тѣхъ группахъ среди историческихъ народовъ, которыя не вошли въ историческую жизнь, но и среди группъ и личностей, которыя нельзя отнести ни къ пасынкамъ исторіи, ни къ дикарямъ высшей культуры. Поэтому трудно бываетъ даже въ высшихъ культурахъ провести черту, отдѣляющую зародышное эстетическое удовольствіе, очень схожее съ тѣмъ, что мы иногда встрѣчаемъ и у животныхъ, отъ наслажденій въ этой области уже болѣе и болѣе осмысленныхъ. На концѣ одного изъ этихъ рядовъ предъ нами наслажденіе игрою красокъ и фигуръ въ калейдоскопѣ, переливами звуковъ, чуждыхъ вызову всякаго опредѣленнаго настроенія, или удовольствіе, доставляемое утонченными продуктами новѣйшей парфюмерной техники. Иное значеніе имѣетъ уже удовольствіе, получаемое отъ гармонической ассоціаціи красокъ и формъ въ изящномъ костюмѣ театральной артистки или царицы парижскихъ баловъ; отъ музыкальной техники виртуоза, чуждаго всякаго художественнаго творчества, но восхищающаго самую избранную аудиторію турдефорсами этой техники. Опять иное по качеству эстетическое впечатлѣніе получается отъ танцевъ балерины, и при отсутствіи въ нихъ драматизма, когда она очаровываетъ публику лишь рядомъ граціозныхъ движеній, не имѣющихъ даже въ виду вызвать въ зрителяхъ опредѣленное настроеніе. Здѣсь трудность обособленія художественнаго элемента отъ элемента зародышнаго наслажденія ощущеніями заключается въ томъ, что группы ощущеній незамѣтно переходятъ, съ одной стороны, въ прекрасные образы, безспорно принадлежащіе области искуства, съ другой—въ патетическія настроенія, хотя-бы низшаго разряда (наприм. чувственныя), но тѣмъ не

[11]) См. стр. 804 и слѣд.

менѣе своимъ появленіемъ разомъ вносящія смыслъ въ наслажденіе ощущеніями.

Но къ этой *зародышной работѣ эстетической мысли* едва-ли не приходится также отнести въ существахъ, способныхъ имѣть представленія (а мы видѣли[12]), что животныя, выработавшія нервную систему, довольно рано пріобрѣтаютъ эту способность) *элементарную игру этими представленіями*, забаву ихъ смѣною и ихъ расположеніемъ въ болѣе или менѣе гармоническіе ряды. Въ самыхъ первоначальныхъ играхъ, пляскахъ и тѣлодвиженіяхъ животныхъ[13]) можно заподозрить уже не только вызовъ отдѣльныхъ привлекательныхъ ощущеній, но стремленіе расположить ихъ въ ряды, которые именно этою группировкою, послѣдовательностью ожидаемыхъ и вызываемыхъ воспріятій создаютъ элементъ привлекательности; слѣдовательно наслажденіе получается въ каждомъ частномъ случаѣ не только отъ воспринимаемаго явленія, но и отъ представленія о его связи съ явленіями ему предшествовавшими и тѣми, которыя ожидаются, какъ долженствующія за нимъ слѣдовать. Игра, пляска, мимика, грубѣйшіе ряды музыкальныхъ звуковъ у дикаря дѣлаютъ еще болѣе вѣроятнымъ предположеніе, что тутъ дѣло идетъ въ значительной мѣрѣ о рядѣ представленій, а не только отдѣльныхъ ощущеній. Но совершенно безспорнымъ оно становится лишь въ игрѣ представленіями, вызываемой рѣчью, въ разсказѣ, гдѣ прямое воспріятіе доходитъ до меньшаго и меньшаго минимума, а вся работа принадлежитъ воображенію слушателя. Здѣсь на низшей ступени мы имѣемъ у нѣкоторыхъ дикарей прямое обращеніе къ гостю съ требованіемъ: „разсказывай", а когда онъ разсказалъ все, дѣйствительно случившееся, то съ новымъ требованіемъ: „придумывай"[14]). Затѣмъ передъ нами распространенная среди самыхъ разнообразныхъ племенъ человѣка нѣсколько высшей культуры страсть къ разсказчикамъ, къ сказочникамъ, къ странникамъ изъ далекихъ мѣстностей, или къ хранителямъ преданій сказочнаго міра, даже внѣ всякой изящной формы разсказа, внѣ всякаго яснаго образа, создаваемаго разсказчи-

[12]) См. стр. 367 и слѣд.

[13]) Интересны въ этомъ отношеніи пріемы ухаживанія у пауковъ, которые наблюдали мужъ и жена Peckham въ самое послѣднее время. См. „Revue Scientifique" отъ 25 окт. 1890 г., 529 и слѣд.

[14]) Въ этомъ удовольствіи игрою представленій, получаемыхъ отъ разсказа, можно предположить одно изъ самыхъ прочныхъ основаній первобытному гостепріимству.

комъ, внѣ всякаго опредѣленнаго настроенія, вызываемаго его разсказомъ. Во всѣхъ этихъ случаяхъ наслажденіе смѣною представленій является однимъ изъ важныхъ элементовъ зародышнаго эстетическаго творчества. Разница между совершенно новымъ разсказомъ и много разъ уже слышаннымъ повѣствованіемъ здѣсь не имѣетъ особеннаго значенія. Чѣмъ ниже общественная культура и чѣмъ безграничнѣе установилось въ ней царство обычая, тѣмъ болѣе при этомъ доставляетъ наслажденія старая, знакомая сказка, такъ какъ слушатель наслаждается не только получаемымъ рядомъ смѣняющихся представленій, но и ожидаемыми представленіями въ будущемъ. Многочисленные примѣры среди дѣтей и дикарей не позволяютъ въ этомъ сомнѣваться[15]). Преобладающая жажда совсѣмъ новыхъ разсказовъ свидѣтельствуетъ о томъ, что въ культурѣ дикаря есть уже стремленіе къ измѣненію, что ярмо обычая становится тягостнымъ, что въ ребенкѣ начинаютъ уже созрѣвать потребности взрослаго. Впослѣдствіи, на этой почвѣ игры рядомъ смѣняющихся представленій выростаетъ художественная эпика и драматургія съ ихъ опредѣленными образами, патетическими настроеніями и идейною работою; выростаютъ Иліады и Одиссеи, Дон-Кихоты и Жильблазы. Но малое распространеніе этихъ фазисовъ исторической работы мысли обнаруживается во всѣ эпохи тѣмъ обстоятельствомъ, что, рядомъ съ художественною литературою этого послѣдняго рода, продолжаетъ существовать, и даже количественно преобладать, вслѣдствіе бóльшаго спроса, литература разсказовъ, чуждыхъ всякихъ выпуклыхъ образовъ, всякаго опредѣленнаго патетическаго настроенія, тѣмъ менѣе разсказовъ, способныхъ вызвать идейную работу, но литература приключеній, въ которыхъ дикарь высшей культуры имѣетъ передъ собой, подобно дикарю культуры низшей, рядъ смѣняющихся пред-

15) Для дѣтей ср. сказанное на стр. 553 и слѣд.—Одинъ пріятель выставилъ мнѣ по этому поводу слѣдующую гипотезу: „Первая ступень творчества можетъ касаться только самыхъ ничтожныхъ подробностей, когда основной фонъ разсказа уже твердо заученъ. Ребенокъ прибавляетъ къ разсказу и активно вмѣшивается въ него, когда его уже знаетъ хорошо. Къ интересной вещи, но впервые разсказанной, ребенокъ относится слишкомъ пассивно и не можетъ удовлетворять, по общей новизнѣ разсказа, своей потребности въ активномъ творчествѣ, которое у него сводится, по большей части, на разработку лишь деталей. А я думаю, что потребность въ активномъ творчествѣ обнаруживается уже рано у дѣтей“. Если допустить эту гипотезу, то она могла-бы объяснить подобныя явленія вообще у человѣка, живущаго неисторическою жизнью.

ставленій, забавляющихъ его самою этою смѣною и доставляющихъ ему пріятное препровожденіе времени. Эта литература феерій и фельетонныхъ романовъ, пошлыхъ фарсовъ и „ужасныхъ" или слезливыхъ мелодрамъ, о которой упомянуто выше, есть одно изъ самыхъ опредѣленныхъ и самыхъ распространенныхъ переживаній дикости въ литературѣ и въ драматургіи самыхъ передовыхъ историческихъ народовъ. Вслѣдствіе обширной соціальной роли, которую, какъ было указано передъ этимъ[16]), играетъ эстетическое творчество, не только ремесленникъ литературы и драматическаго искуства, усвоившій лишь его технику, но и дѣйствительный художникъ можетъ подпасть и подпадаетъ вліянію спроса на произведенія, доставляющія публикѣ эту забаву игрою представленій внѣ ясныхъ образовъ и опредѣленныхъ настроеній. То, что̀ исключительно привлекательно для большинства дикарей высшей культуры, становится тогда нормою и понижаетъ уровень литературы, точно такъ-же какъ то, что̀ исключительно интересуетъ художника-эстетика можетъ, какъ мы вскорѣ увидимъ, понизить соціальную роль искуства. Вліяніе неразвитыхъ меценатовъ, грубость „толпы" и „улицы", требующей эстетическихъ и литературныхъ наслажденій по своему росту, наконецъ господство рыночнаго спроса и предложенія въ періодъ капитализма являются въ разныя эпохи помѣхами возвышенію эстетическаго творчества на степень творчества художественнаго.

(д) Эстетическое творчество выходитъ изъ своего *зародышнаго* состоянія, когда въ человѣкѣ проснулась впечатлительность къ отдѣльнымъ конкретнымъ формамъ и настроеніямъ, и когда эта впечатлительность въ нѣкоторыхъ личностяхъ достигла до способности выдѣлить и воспроизвести въ ихъ конкретности эти патетическія настроенія и эти характеристическіе образы. При этомъ творческая мысль направляется или отдѣльно на ту или на другую изъ этихъ цѣлей, или онѣ появляются передъ художникомъ одновременно. Техника формъ, звуковъ, словъ, движеній, направленная на ту или другую изъ этихъ цѣлей въ ихъ конкретномъ обособленіи, есть уже болѣе или менѣе зрѣлая дѣятельность эстетическая; въ условіяхъ преобладанія того или другаго изъ этихъ эстетическихъ элементовъ и въ условіяхъ возможности достичь соединенія этихъ цѣлей на почвѣ привлекательнаго — соединенія, охватывающаго соб-

[16]) Стр. 1076 и слѣд.

ственно всю область прогрессивнаго искуства—лежитъ основа раздѣленія искуства на его отрасли.—Дифференцированіе этихъ отраслей какъ отъ техники неэстетической такъ и между собою отчасти принадлежитъ къ довольно раннимъ эпохамъ жизни человѣчества, частью представляетъ позднее явленіе. Изъ комплекса немузыкальныхъ и музыкальныхъ звуковъ, рефлекторныхъ и сознательно-намѣренныхъ движеній драматической мимики, комплекса, который служилъ первобытному человѣку для передачи своихъ впечатлѣній, представленій и побужденій другимъ людямъ[17]), постепенно выработались и обособились рѣчь, вокальная музыка, пляска и пантомима. Сравнительно поздно прозаическая патетическая рѣчь отдѣлилась отъ стихотворной, лирика отъ повѣствованія и сценическаго дѣйствія[18]), драма отъ религіознаго и общественнаго обряда. Къ совсѣмъ новому времени относится дифференцированіе драмы, оперы и балета. Точно такъ-же изъ безразличія схематическаго и условнаго графическаго знака мало по малу выработалось въ одномъ направленіи идеографическое, а затѣмъ и фонетическое, письмо, въ другомъ—элементы образовательныхъ искуствъ, при чемъ присутствіе того или другаго матеріала, того или другаго орудія должно было въ значительной мѣрѣ обусловливать то обстоятельство, получался-ли подъ рукою дикаря рисунокъ мамонта или скульптированная фигура сѣвернаго оленя, употреблялъ-ли этотъ дикарь краски или довольствовался рѣзьбою чертъ. Въ громадномъ числѣ позднѣйшихъ памятниковъ скульптурное изображеніе было лишь элементомъ архитектурнаго украшенія, и еще въ эпоху Возрожденія фрески Рафаэля и Микель Анджело играли въ значительной мѣрѣ роль подобнаго элемента. Дифференцированіе отраслей искуства зависѣло въ гораздо большей степени отъ успѣховъ художественной техники, чѣмъ отъ стремленія къ художественной правдѣ и къ идейной выразительности художественныхъ произведеній.

Но во всѣхъ отрасляхъ искуства, на всѣхъ ступеняхъ дифференцированія этихъ отраслей, собственно эстетическое творчество было характеризовано *правдою* въ области образовъ и въ области патетическихъ настроеній, вызываемыхъ

[17]) См. стр. 601 и слѣд.

[18]) Bernhard ten Brink говоритъ о гимнической поэзіи („Gesch. d. englischen Litteratur" I, 1877, стр. 18): „Въ этой древнѣйшей формѣ поэзіи находятся еще въ нераздѣльности зародыши позднѣйшихъ ея родовъ".

идейнымъ содержаніемъ художника въ его взаимодѣйствіи съ обществомъ, его окружающимъ. Мы видѣли выше[19]), что *правда эстетическая* имѣетъ иной смыслъ, чѣмъ правда въ пониманіи и въ нравственной дѣятельности. Эта правдивость эстетическаго творчества, въ отличіе отъ огромной остальной области привлекательнаго, заключается въ томъ, что во всякомъ образѣ и настроеніи, возникающемъ передъ художникомъ, онъ угадываетъ именно тѣ немногія характеристическія черты, которыя придаютъ образу и настроенію ихъ обособляющую жизненность, не упуская ни одной изъ этихъ характеристическихъ чертъ и въ то-же время устраняя всѣ тѣ банальныя и случайныя примѣси, которыя заслоняютъ въ образѣ и въ настроеніи характеристичное. Именно этотъ процессъ освобожденія правдиваго образа и настроенія отъ ихъ примѣсей даетъ искуству возможность облечь мимолетное явленіе свойствами неумираемости, въ незамѣтной мелочи природы или жизни указать существенное, сообщить отталкивающимъ и возмущающимъ личностямъ и событіямъ привлекательность путемъ угадыванія той точки зрѣнія, съ которой они входятъ въ гармоническое цѣлое природы или общества и въ то-же время становятся еще болѣе заслуживающими отвращенія во имя открываемыхъ художникомъ ихъ характеристическихъ чертъ.—Правда эстетическая охватываетъ міръ реальный и міръ, существующій лишь въ фантазіи художника. Вѣрованія еще живыя и традиціи вѣрованій отжившихъ, а также созданія прежнихъ художественныхъ дѣятелей окружаютъ художника всякой эпохи атмосферою привычныхъ ему образовъ нереальныхъ, даже невозможныхъ для мысли научной, но живущихъ въ воображеніи общества его окружающаго и въ его собственномъ. И ихъ воплощеніе требуетъ своего рода эстетической правдивости. Какъ художникъ-реалистъ немногими характеристическими чертами создаетъ въ полной конкретности существа, столь-же дѣйствительныя для воспринимающей ихъ мысли, какъ реальные люди и ландшафты, живые и неживые предметы окружающіе художника, такъ художникъ, видящій въ своей фантазіи кентавровъ и ангеловъ, богинь и гермафродитовъ, угадываетъ тѣ характеристическія особенности, которыя придаютъ этимъ невозможнымъ но привычнымъ ему существамъ фантастическую жизненность и гармонію съ тою средою, въ которую они могутъ быть помѣ-

[19]) См. стр. 1065 и слѣд.

щены и фантазіею его, художника, и воспринимающимъ воображеніемъ его публики. Правдивый міръ созданій фантазіи существуетъ въ искуствѣ рядомъ съ правдивымъ міромъ реальныхъ существъ. Одинаковая потребность правды эстетической лежитъ въ основаніи того и другаго. Внѣ этой правды не существуетъ истинно-эстетическаго творчества ни въ отдѣльныхъ сферахъ патетическаго настроенія и художественныхъ образовъ, ни въ сферѣ ихъ слиянія.

(е) Патетическое настроеніе, какъ отдѣльный элементъ эстетическаго процесса, вызывается само собою подъ вліяніемъ внѣшнихъ явленій и окружающей обстановки, независимо отъ аффектовъ, возбуждаемыхъ жизненными случайностями и вопросами. Въ наше время ведутся еще споры[20]) о томъ, нельзя-ли найти въ элементарныхъ геометрическихъ формахъ источникъ первоначальныхъ настроеній личности, воспринимающей эти формы. Не касаясь этого вопроса, о которомъ едва-ли не правильнѣе сказать, что для рѣшенія его мы еще не имѣемъ достаточныхъ научныхъ данныхъ, безспорно, что различныя настроенія вызываются ландшафтомъ широкой степи, мрачнаго хвойнаго лѣса, горнаго ущелья, или озерной мѣстности; различно дѣйствуютъ на впечатлительную натуру архитектурныя особенности Пареенона, или церкви Парижской богоматери, или лучшихъ желѣзныхъ построекъ новаго времени; различное впечатлѣніе производятъ на обширную аудиторію массы звуковъ воинственнаго и погребальнаго марша, мелодія заунывной или плясовой пѣсни. Для людей низшей культуры въ большомъ собраніи къ этому можно прибавить еще наркотизирующее или экстатическое вліяніе пляски, при чемъ шэкеры или кружащіеся дервиши представляютъ типъ совершенно иного настроенія, чѣмъ рабочіе, пляшущіе трепака, или испанскіе цыгане съ ихъ фанданго. Во всѣхъ этихъ случаяхъ выразительность воспринимаемыхъ формъ, звуковъ и движеній допускаетъ сознательное воспріятіе ландшафтныхъ и архитектурныхъ формъ, отдѣльно выступающихъ мелодій или движеній — лишь для личностей съ наиболѣе выработаннымъ вниманіемъ къ частностямъ. Для огромнаго большинства существу-

[20]) См. особенно статьи Ch. Henry и G. Sorel въ „Revue Philosophique“ 1889 и 1890 года и спеціальные труды перваго, какъ-то: „Cercle chromatique“ etc. (1889), „Rapporteur Esthétique“ etc. (1889) и разборъ ихъ Georges Lechalat въ „Revue Philosophique“ за декабрь 1889; наконецъ Ch. Henry: „La lumière, la couleur et la forme“ въ „Revue Scientifique“ отъ 13 и 20 сент. 1890.

етъ лишь общее настроеніе въ его разнообразіи, болѣе или менѣе смутный рядъ образовъ, вызываемыхъ этимъ настроеніемъ, и мотивовъ религіознаго, соціальнаго, или чувственнаго характера, съ нимъ связанныхъ. Для этого большинства почти исключительно по своей выразительности имѣютъ значеніе ландшафтъ естественный, точно такъ-же какъ и созданный художникомъ, зданіе, на сколько оно не только удовлетворяетъ требованіямъ полезности, но въ то-же время производитъ и впечатлѣніе эстетическое, музыка вокальная и инструментальная, или наблюдаемая пляска, рѣдко вызывая вниманіе къ болѣе или менѣе гармоническимъ образамъ, которые представляетъ природа, произведеніе, или дѣйствіе человѣка. Патетическое настроеніе остается важнымъ элементомъ эстетическаго наслажденія архитектурою и музыкою даже у людей съ развитымъ вкусомъ, хотя у нихъ уже наслажденіе отдѣльными изящными и гармоническими формами сплетается съ патетическимъ настроеніемъ въ одно нераздѣльное цѣлое; объ этомъ будетъ сказано нѣсколько позже. Въ произведеніяхъ живописи и скульптуры преобладаетъ на этомъ фазисѣ работы эстетической мысли воспріятіе формъ; однако и тутъ, для большинства съ неразвитымъ вкусомъ, патетизмъ смѣшнаго, возмутительнаго, или привлекательнаго довольно часто заслоняетъ самую воспринимаемую форму. Страданія Ніобеи и Лаокоона, нравственная антитеза Петра и Алексѣя въ картинѣ Гэ, сатирическій элементъ у Гогарта или Курбэ способны подѣйствовать на гораздо бóльшее число зрителей, чѣмъ художественное достоинство этихъ произведеній. На элементарныхъ фазисахъ работы эстетической мысли украшеніе, или уродованіе тѣла и его раскрашиваніе очень часто имѣютъ въ виду просто вызвать страхъ, или удивленіе, нисколько не заботясь о самихъ формахъ, которыя служатъ для этого второстепеннымъ средствомъ. Такое-же значеніе имѣютъ часто идолы не только низшихъ, но и болѣе высокихъ культуръ, даже историческихъ, хотя у этихъ существъ съ многочисленными головами и руками, съ звѣриными головами, съ разнообразными внушительными аксессуарами, къ непосредственному паѳосу примѣшивается уже символизмъ, соотвѣтствующій представленіямъ религіозной мысли. Наконецъ въ эстетическомъ наслажденіи словомъ и въ творчествѣ оратора или поэта настроеніе, вызываемое тѣмъ и другимъ, музыкальность и паѳосъ голоса, воспріимчивость аудиторіи къ настроеніямъ того или другаго рода — способны дѣйствовать на читателя

или слушателя совершенно независимо отъ изящества и характеристичности формъ, созданныхъ художникомъ слова. Вообще можно сказать, что паѳосъ произведенія природы или искусства проявляется въ преобладающей степени въ области дѣйствія на насъ внѣшняго міра, въ области архитектуры и музыки; онъ обнаруживается весьма часто въ области произведеній слова, а не рѣдко и въ образовательныхъ искуствахъ, какъ самостоятельный эстетическій элементъ, обособленный отъ воспринимаемыхъ формъ. Художникъ, склонный къ творчеству въ направленіи выразительности, способенъ въ исторіи мысли играть болѣе замѣтную роль, какъ общественный дѣятель, чѣмъ какъ творецъ въ области искуства. Онъ можетъ, болѣе или менѣе безсознательно, подъ вліяніемъ модныхъ влеченій среды, сдѣлаться апологетомъ существующаго, или партіознымъ сатирикомъ, и историкъ мысли отмѣтитъ его произведенія лишь въ связи съ возникновеніемъ и исчезаніемъ того преходящаго общественнаго настроенія, котораго онъ сдѣлался выразителемъ. Въ области настоящаго искуства онъ выступитъ прогрессивнымъ дѣятелемъ лишь тогда, когда онъ способенъ внести свое патетическое настроеніе въ изящные или привлекательные образы и, при помощи этихъ неумирающихъ образовъ, передать свой паѳосъ эпохамъ, для которыхъ этотъ паѳосъ самъ по себѣ представляетъ лишь пережитой фазисъ эволюціи мысли.

Патетическое настроеніе, какъ вызванное пассивно природою или обстановкою, или какъ вызываемое намѣренно группою дѣйствій, входило элементомъ въ весьма раннюю культуру человѣка. Подъ вліяніемъ аффекта, этимъ путемъ пробужденнаго, рефлексы группировались въ неритмическіе и въ ритмическіе звуки и въ движенія, соотвѣтствующія опредѣленному настроенію: возникало первобытное драматическое искуство, въ которомъ всѣ участвующіе были и актерами и публикою; въ которомъ пляска, пѣсни, украшенія тѣла и магическое дѣйствіе, имѣвшееся въ виду, сливались въ одно цѣлое, бывшее одновременно общественнымъ обрядомъ, общественною забавою и общественною обязанностью. При этомъ патетическое настроеніе составляло главный и существенный элементъ работы мысли; тѣмъ не менѣе, попутно, съ нимъ сплетались случайные мотивы религіознаго творчества; образы, получаемые отъ внѣшняго міра при его патетическомъ дѣйствіи, давали почву для творчества миѳовъ; усвоенныя и традиціонныя движенія и пѣсни выраб-

тывались въ эстетическія условія привлекательныхъ церемоній. Элементъ творчества формъ неотразимо ставилъ свои задачи элементу вызова патетическаго настроенія.

(ж) Живые образы составляютъ спеціальную характеристическую черту произведеній искуства во всѣхъ его отрасляхъ. Это слѣдуетъ признать не только въ томъ случаѣ, когда образы выступаютъ съ тою опредѣленностью, которую могутъ имъ придать скульптура, живопись и другія образовательныя искуства. И музыка, группируя звуки въ мелодическія и въ гармоническія формы, вызываетъ въ воображеніи слушателя, при общемъ настроеніи, болѣе индивидуализированные хотя и расплывающіеся ряды образовъ. И въ наслажденіи архитектурою мы изумляемся техническимъ соображеніемъ строителя, съумѣвшаго придать минеральнымъ массамъ поразительныя и привлекательныя формы, вызывающія въ насъ настроеніе опредѣленнаго характера. Человѣческое слово, наконецъ, достигая художественной отдѣлки, пріобрѣтаетъ живописность, придающую существамъ, созданнымъ поэтомъ, болѣе жизненности, чѣмъ мы находимъ ея въ большинствѣ реальныхъ людей, насъ окружающихъ. Вездѣ здѣсь предъ нами міръ образовъ, гдѣ немногія характеристическія особенности уловлены съ тою мѣткостью, которая придаетъ конкретному факту обособленную цѣльность и жизненность, составляетъ его художественную правду. Въ этомъ фактѣ *можетъ быть* патетическое содержаніе, связывающее его съ психологіей личности, съ задачами общества. Но художественный образъ самъ по себѣ въ нихъ не нуждается. Художникъ можетъ ихъ игнорировать и оставаться все таки великимъ художникомъ. Элементъ формы можетъ быть самостоятельнымъ источникомъ и пассивнаго эстетическаго наслажденія и активнаго художественнаго творчества. Правдиво расположенные складки плаща у статуи, поразительно-вѣрная игра свѣта въ листвѣ липы, музыкальность и формальная прелесть стиха съ самымъ ничтожнымъ содержаніемъ, формальная красивость фуги — могутъ имѣть для эстетическаго цѣнителя высоко-художественный характеръ, совершенно независимо отъ всего остальнаго. Этотъ элементъ формы и характеризуетъ художественное творчество и придаетъ его произведеніямъ неумираемость.

Но слѣдуетъ замѣтить, что обособленіе въ художественномъ творчествѣ элемента формы, характеристическаго для искуства, отъ элемента выразительности, имѣетъ свои, почти неизбѣжныя, слѣдствія. Лишь послѣдній элементъ свя-

зываетъ искуство съ другими областями работы мысли личной и коллективной. Художникъ, исключительно направляющій свое творчество на элементъ формы, на столько приближается къ задачѣ техника, что критикѣ становится трудно провести черту между созданіями его творчества и продуктами мысли технической, о которой говорено выше и которая остается, собственно, внѣ исторіи мысли. Изъ двухъ задачъ прогресса[21]) задача развитія личнаго сознанія ограничивается здѣсь лишь педагогическою цѣлью развитія эстетическаго вкуса, которая одинаково выполняется въ этомъ случаѣ и декоративнымъ ремесломъ и художественнымъ творчествомъ. Задача усиленія солидарности сводится на коллективное наслажденіе одиѣми и тѣми-же изящными формами, что, въ сущности, представляетъ довольно слабый элементъ солидарности. Въ послѣднемъ направленіи, напротивъ, можно даже допустить скорѣе, наклонность къ подрыву солидарности. Надлежащая оцѣнка красоты формъ есть дѣло тонко-выработаннаго эстетическаго вкуса, доступнаго небольшому меньшинству артистовъ и любителей. Художникъ, склонный къ исключительному творчеству формъ съ устраненіемъ патетическаго настроенія, почти неизбѣжно стремится создавать эти формы, имѣя въ виду лишь исключительныхъ цѣнителей, и чѣмъ выше онъ поднимается въ своемъ творчествѣ, тѣмъ болѣе онъ съуживаетъ кругъ личностей, способныхъ оцѣнить его произведенія; слѣдовательно, его творчество получаетъ все болѣе исключительный характеръ и его мысль работаетъ въ направленіи, подрывающемъ соціальную роль искуства и солидарность художника и художественнаго критика съ обществомъ ихъ окружающимъ. *Характеристическая* черта искуства — именно созданіе прекрасныхъ формъ—обособленная отъ его патетическаго элемента, способна, въ глазахъ художника и эстетическаго критика, сдѣлаться *исключительною* характеристикою искуства, а съ тѣмъ вмѣстѣ обратить его въ антисоціальный и въ неразвивающій элементъ мысли. Исключительные поклонники формы способны развить въ себѣ привычку отчужденія отъ всякаго идейнаго содержанія, слѣдовательно отъ всѣхъ умственныхъ и нравственныхъ интересовъ, за которые борются развитые люди ихъ эпохи.

(з) Главное средство для воплощенія въ художественные образы характеристическаго настроенія составляютъ *формы*

[21]) См. выше стр. 95 и слѣд.

человѣка; слѣдовательно самая задача слитія этихъ двухъ элементовъ искуства едва-ли могла возникнуть передъ художникомъ прежде чѣмъ онъ съумѣлъ уловить характеристическія черты формъ тѣла человѣка, его физіономіи и мимики. Но это встрѣчалось, повидимому, очень рѣдко въ доисторическій періодъ жизни общества. Это допускаетъ разное объясненіе. Для того, чтобы уловить характеристическія черты даннаго предмета, необходимыя для воспроизведенія его образа, нужно нѣсколько спокойное и объективное отношеніе къ предмету. Но человѣкъ интересовалъ другаго человѣка въ этотъ періодъ преимущественно какъ чужой и врагъ, или какъ свой и товарищъ. Эта господствующая забота была чисто-практическою и, можетъ быть, не позволяла достаточно-объективнаго отношенія къ формамъ человѣка. Можетъ быть причину приходится искать и въ томъ обстоятельствѣ, что, какъ думаютъ иные новые изслѣдователи[22]), первыя произведенія искуства доисторическаго человѣка были изображенія предметовъ съ цѣлью магическаго дѣйствія, нѣчто въ родѣ созданія искуственныхъ амулетовъ, и потому не охватывали собою формы человѣческаго тѣла и не вырабатывали искуство создавать ихъ; или, можетъ быть, могла имѣть мѣсто и какая-либо другая причина. Какъ-бы то ни было, но человѣкъ перваго періода камня умѣлъ улавливать характеристическія черты животныхъ формъ, усвоилъ болѣе или менѣе изящество линейныхъ орнаментовъ, но остался при самыхъ грубыхъ схематическихъ пріемахъ изображенія формъ подобныхъ ему людей. У большинства дикарей, представляющихъ образцы подобнаго искуства, путешественники наблюдали то-же самое явленіе, хотя нѣкоторые изъ нихъ выработали въ этомъ отношеніи почти такую-же технику, какъ и для животныхъ, тогда какъ другіе совсѣмъ не развили орнамента; но большинство изображаетъ человѣка хуже чѣмъ животныхъ[23]). Даже въ исторической культурѣ японцевъ, за которыми современные изслѣдователи признаютъ достоинство самыхъ талантливыхъ декораторовъ[24]), изображенія человѣка, по слабости ихъ исполненія, почти невозможно поставить рядомъ съ замѣчательнымъ воспроизведеніемъ животныхъ и растительныхъ формъ. Вообще въ

[22]) См. напримѣръ Lazare Popoff: „L'Origine de la peinture“ въ „Revue Scientifique“ отъ 27 сент. 1890 г.
[23]) См. Rich. Andree: „Ethnographische Parallelen und Vergleiche“ Neue Folge; 1889. стр 61—73.
[24]) См. Louis Gonse: „L'Art Japonais“.

эпоху, когда человѣкъ — охотникъ и рыболовъ, усвоившій сознаніе своей способности бороться съ животными, могъ уже спокойно наблюдать формы этихъ существъ и, когда, вмѣстѣ съ тѣмъ, звѣри составляли главный предметъ его заботы, животныя формы были первыя, въ которыхъ онъ съумѣлъ уловить характеристическія черты для художественнаго образа. Рядомъ съ этимъ онъ выработалъ вкусъ въ орнаментѣ, который въ татуировкѣ тѣла у полинезійцевъ и въ нѣкоторыхъ произведеніяхъ неолитическаго періода, достигъ уже значительнаго изящества, точно такъ-же какъ въ иныхъ формахъ утвари. Декоративное искуство было почвою развитія эстетической мысли даже въ доисторическія эпохи, когда ослабѣло искуство изображать животныхъ. Затѣмъ снова, среди декоративной техники и литературы, удовлетворяющей обиходнымъ потребностямъ общества, начинаетъ проявляться художественная способность улавливать правдивыя черты передаваемыхъ и создаваемыхъ образовъ, но при этомъ мы наблюдаемъ уже прогрессъ: образъ человѣка передается съ такою-же старательностью и съ такимъ-же искуствомъ, какъ и образъ другаго животнаго или декоративные мотивы. Это имѣетъ мѣсто въ фазисѣ перехода отъ неисторической жизни къ исторической, когда період творчества миѳовъ, басенъ и элементовъ животнаго эпоса создалъ уже почву для первыхъ зародышей эпопеи и для нѣсколько-болѣе выработанной драматургіи. Мы замѣчаемъ въ этой ранней работѣ художественной мысли, особенно въ области искуства слова, стремленіе передавать черты человѣка съ разнообразіемъ его психической жизни, черты общества съ его группировкою личностей разнаго рода, какъ мы ихъ встрѣчаемъ въ пѣсняхъ гомеридовъ. Одновременно съ этимъ скульптура въ Египтѣ, въ Месопотаміи даетъ образцы художественнаго воспроизведенія формъ человѣческаго тѣла. Но въ это время уже трудно указать черту, отдѣляющую творчество художественныхъ формъ въ ихъ обособленности отъ патетическаго содержанія, въ нихъ вносимаго. Потребность правдивости формъ и потребность правдивости настроенія проявляются одновременно. Нуженъ былъ немалый періодъ исторической жизни, чтобы эстетическая мысль допустила съ нѣкоторою опредѣленностью увлеченіе формами въ ихъ обособленіи отъ настроенія. Это увлеченіе становится двигателемъ значительной доли художниковъ лишь гораздо позже, когда искуство выработало замѣчательную технику архитектуры и скульптуры въ Греціи и въ Римѣ,

живописи въ эпоху Возрожденія, стихосложенія, музыки и сценическаго искусства въ новѣйшей Европѣ. Вмѣстѣ съ тѣмъ оно стало все болѣе искать привлекательность почти исключительно въ создаваемыхъ имъ формахъ, пренебрегая сознательно и своими патетическими задачами, и заботою о развивающемъ содержаніи.

Для художниковъ этого періода и этого направленія, формы человѣка не представляютъ нисколько объекта творчества, чѣмъ-либо отличающагося по эстетическому достоинству отъ всякой nature morte, будетъ-ли это персикъ или кастрюля. Но въ эволюціи искуства слова, въ лирическихъ произведеніяхъ, въ эпопеѣ, въ романѣ, въ драмѣ характеристическія черты физическаго и психическаго образа отдѣльной личности и общественной группы становятся самою главною эстетическою задачею и для художниковъ чистой формы, и для творцовъ патетическаго содержанія. Однако, смотря по ступени развитія художника, общество и личность занимаютъ при этомъ различное положеніе. Для однихъ общественная жизнь представляетъ лишь фонъ, на которомъ ярче выступаютъ характеристическія черты индивидуальнаго образа создаваемой личности: такую задачу ставили себѣ большею частью, какъ мнѣ кажется, Тургеневъ, Флоберъ, Джорджъ Элліотъ въ большинствѣ своихъ романовъ и многочисленные романисты, пытавшіеся внести въ свой разсказъ болѣе или менѣе широкую картину общества. Для другихъ, характеристическія личности въ ихъ разнообразіи становятся, при полной конкретной жизненности ихъ образовъ, лишь элементами болѣе или менѣе вѣрно угаданной картины общественнаго конфликта: такова была, можетъ быть, задача Вальтера Скотта, Бальзака, Диккенса, Теккерэя: такова она — по крайней мѣрѣ, по собственному намѣренію автора — у Л. Толстого; такова-же она, повидимому, у Зола, у Шпильгагена, у Щедрина въ „Головлевыхъ", можетъ быть у Достоевскаго. Эта сторона эстетическаго творчества всего естественнѣе проявляется въ формѣ повѣствовательной, но у нѣкоторыхъ исключительныхъ личностей она находитъ себѣ выраженіе въ рядѣ лирическихъ произведеній или въ публицистической сатирѣ: именно потому циклъ стихотвореній Некрасова и сатира Салтыкова представляетъ не столько отраженіе ряда личныхъ настроеній этихъ писателей, сколько послѣдовательный рядъ аффектовъ, которые переживало въ ихъ эпоху русское общество въ своихъ наиболѣе живыхъ и впечатлительныхъ представителяхъ. По

своей громадной трудности, даже приблизительное выполненіе послѣдней общественной задачи искуства могло удаваться лишь отчасти и тѣмъ не менѣе давало авторамъ, сколько либо удовлетворительно ее выполнившимъ, высокое мѣсто въ исторіи мысли.

(и) Всего позже вошла въ искуство *природа, какъ группа характеристическихъ формъ.* Она, на самыхъ первыхъ фазисахъ работы эстетической мысли, легла, вслѣдствіе патетическаго настроенія, ею вызываемаго, въ основу созданія миѳовъ. Она, затѣмъ, какъ мотивъ патетическаго настроенія, стала все чаще появляться въ видѣ фона для характеристическихъ чертъ психической жизни личности, или для сценъ соціальной жизни. Но лишь тогда, повидимому, когда естествознаніе, въ своемъ разростаніи, вызвало болѣе обычное вниманіе къ природѣ, этотъ распространившійся складъ мысли возбудилъ и у художниковъ впечатлительность къ ея формамъ самимъ по себѣ, иногда въ связи съ патетическимъ настроеніемъ, ими вызываемымъ, иногда-же и вовсе устраняя вопросъ объ этомъ настроеніи. Тогда появилась ландшафтная живопись, ландшафтная лирика, были даже попытки ландшафтной музыки, и образы, заимствованные изъ природы, вошли въ категорію всѣхъ прочихъ предметовъ искуства, способныхъ и соединить въ себѣ обѣ его задачи и ограничиться лишь творчествомъ привлекательныхъ образовъ, или даже виртуозною техникою ихъ передачи.

(і) Изящное искуство, по замѣчанію, сдѣланному выше[25]), становится лицемъ къ лицу со своею полною и высшею задачею когда привлекательное обращается въ элементъ развивающій, когда совершается *соединеніе живаго образа съ идейнымъ содержаніемъ при помощи вызова патетическаго настроенія*, т. е. когда или созданный художникомъ образъ становится въ то-же самое время образомъ выразительнымъ, или когда вызванное художникомъ патетическое настроеніе, по самому способу своего вызова, не можетъ быть обособлено отъ ряда образовъ, при этомъ возникающихъ. Картина и изваяніе при мѣткой группировкѣ характеристическихъ чертъ созданнаго образа, независимо отъ мастерства технической отдѣлки всего остальнаго, воплощаютъ патетическое настроеніе художника и вызываютъ подобное-же настроеніе въ зрителѣ, соединяя привлекательность правдиваго образа съ при-

[25]) Стр. 1068 и слѣд.

влекательностью правдиваго настроенія. Точно такъ-же въ другой области художественнаго творчества искусно сгруппированныя и распредѣленныя массы звуковъ, соотвѣтствуя ряду образовъ, возникающихъ и измѣняющихся въ воображеніи композитора и его слушателя, вызываютъ рядъ опредѣленно-характеризованныхъ настроеній, опять таки независимо отъ виртуозности въ переходахъ отъ одного изъ этихъ патетическихъ настроеній къ другому; и торжество изящнаго искуства въ этомъ случаѣ получается въ томъ обстоятельствѣ, что два воспріимчивыхъ слушателя, при различныхъ индивидуальныхъ привычкахъ мысли, вызывая подъ вліяніемъ музыки различные ряды образовъ, одинаково наслаждаются и привлекательною техникою искуства, и смѣною настроеній, вызываемыхъ художникомъ[26]). Самое полное въ художественномъ отношеніи слитіе двухъ упомянутыхъ элементовъ имѣетъ мѣсто въ области художественнаго слова, и, въ особенности, въ драматическомъ искуствѣ; но для этого нужно, чтобы техническое исполненіе по своей артистичности вполнѣ поддерживало и правдивость жизненныхъ образовъ, создаваемыхъ поэтомъ и актеромъ, и правдивость патетическаго настроенія, воплощаемаго въ этихъ образахъ; нужно, чтобы слились въ одно гармоническое цѣлое паѳосъ драматурга, сценическаго артиста и аудиторіи, воспринимающей одновременно творчество того и другаго. На этомъ фазисѣ тщательно-отдѣланное художественное произведеніе является для историка мысли однимъ изъ замѣчательнѣйшихъ проявленій исторической жизни даннаго общества: въ немъ наглядно обнаруживается усиленіе общественной солидарности на почвѣ коллективнаго патетическаго настроенія при помощи правдивыхъ образовъ; на его эстетическомъ усвоеніи развивается и сознательность каждой изъ личностей этого общества на той-же почвѣ и при помощи тѣхъ же образовъ. При этомъ скрѣпленіе солидарности и развитіе сознательности совершается въ средѣ особей, у которыхъ ступени работы мысли научной, философской и религіозной могутъ быть очень различны, между тѣмъ какъ работа мысли эстетической остается приблизительно одинаковою.

(к) Эта работа эстетической мысли въ художникѣ заключаетъ много *безсознательнаго*, и въ этомъ отношеніи лично-

[26]) Характеристическимъ примѣромъ этому могутъ служить совсѣмъ различные ряды образовъ, вызванныхъ однимъ и тѣмъ-же отрывкомъ „Донъ Жуана" Моцарта у *Улыбышева* въ его біографіи Моцарта и у *Гофмана* въ разсказѣ о представленіи этой оперы.

сти художниковъ, степень ихъ интеллектуальнаго и нравственнаго развитія и способъ ихъ работы могутъ представлять громадныя различія. Собственно процессъ творчества, при нормальномъ ходѣ его, есть результатъ почти неудержимой потребности воплотить внѣ себя опредѣленный образъ, или выразить опредѣленное настроеніе, преслѣдующіе художника почти съ тою-же неотвязчивостью, какъ, въ патологической формѣ, подобное явленіе наблюдается у психопата. Въ такомъ случаѣ, вполнѣ сознательный процессъ ограничивается большею частью или техническимъ творчествомъ образа, при безсознательномъ воплощеніи въ него настроенія, или техническимъ выраженіемъ настроенія, при чемъ бо́льшая или меньшая правдивость образа есть лишь результатъ предварительной выработки вкуса у артиста. Гораздо рѣже у художника высшаго развитія образъ и настроеніе настолько нераздѣльны, что потребность ихъ одновременнаго воплощенія проявляется въ немъ съ одинаковою силой для обоихъ элементовъ. Но, при сильномъ развитіи техники и при одновременномъ веденіи рядомъ нѣсколькихъ работъ, художникъ можетъ сознательно выбирать ту изъ нихъ, которая ближе подходитъ или къ его временному настроенію, или даже къ жизненной цѣли неэстетическаго характера, которую онъ себѣ ставитъ. Съ другой стороны, если художникъ не уединился отъ внѣшняго міра въ своемъ творчествѣ, то потребность участвовать въ жизненной борьбѣ тѣмъ оружіемъ, которое доставляетъ ему его спеціальный талантъ, можетъ сдѣлаться для него столь-же неотвязною, какъ и потребность воплощенія образа, возникшаго въ его фантазіи. Для Лукреція воплощеніе въ стихъ ученія Эпикура, для трубадуровъ XIII-го вѣка проповѣдь противъ папства, для Шелли протестъ противъ современнаго ему англійскаго политическаго и религіознаго филистерства, для Рылѣева, отожествленіе „ада“ и „рая“ съ существованіемъ „свободы русскаго народа“ — были потребностью столь-же — если не болѣе — эстетически-неустранимою, какъ забота объ изящной формѣ стиха. Настроеніе въ этомъ случаѣ господствуетъ надъ формою, но оно можетъ оставаться правдиво во всѣхъ своихъ характеристическихъ особенностяхъ, а степень правдивости созданной конкретной формы можетъ также не пострадать отъ источника, вызывающаго творчество.

Однако при этомъ произведеніе искуства уже способно измѣнить свой художественный характеръ. Оно рискуетъ приблизиться, въ случаѣ ограниченія сознательнаго процес-

са одной техникой, къ ремесленной работѣ въ области привлекательнаго, теряющей значеніе для историка мысли; въ случаѣ сильнаго сознательнаго увлеченія идейнымъ содержаніемъ — къ отвлеченнымъ формамъ дидактическаго искусства, при ослабленіи существенно-эстетическаго элемента образности. То и другое отклоненіе отъ собственно-эстетическаго творчества обозначается особенно рѣзко, когда художникъ принужденъ сознательно *искать* образъ, соотвѣтствующій опредѣленному настроенію, или даже и самое настроеніе, которое онъ *намѣренъ* вызвать во имя не-эстетической теоретической или практической задачи, имъ себѣ поставленной. Это сознательное придумываніе техническихъ пріемовъ, заимствованныхъ изъ области искуства для цѣлей чуждыхъ послѣднему, можетъ играть бóльшую или меньшую роль въ исторіи мысли, смотря по своему интеллектуальному и нравственному содержанію, но вовсе не какъ работа мысли эстетической. Цѣли эти могутъ быть довольно низменны, какъ лесть передъ меценатомъ, рыночный успѣхъ, стремленіе ужалить личнаго врага, пѣть въ унисонъ съ господствующею модою; или могутъ быть весьма высоки, какъ протестъ противъ царствующаго зла, борьба за истину и справедливость; но эстетическая мысль тутъ все таки ни при чемъ. Нормальный ходъ эстетическаго творчества, какъ прогрессивнаго общественнаго явленія, заключается въ томъ, чтобы художникъ, внѣ своей художественной дѣятельности, развилъ въ себѣ возможно-полнѣе интеллектуальное пониманіе и нравственное убѣжденіе, и затѣмъ, при творчествѣ прекрасныхъ образовъ и характеристическихъ настроеній, сознательно преслѣдовалъ лишь эстетическую правдивость этихъ образовъ и настроеній, безсознательно воплощая въ нихъ результаты своего умственнаго и нравственнаго развитія.

(л) Общественная роль работы эстетической мысли опредѣляется при этомъ уже не способностью художника къ созданію изящныхъ и эстетически-правдивыхъ образовъ или къ воплощенію характеристическихъ настроеній, а двумя элементами, лежащими, собственно, внѣ области эстетической мысли. Это, во первыхъ, угадываніе уровня пониманія и привычнаго настроенія, существующихъ въ публикѣ, къ которой художникъ обращается со своимъ произведеніемъ: лишь подобное угадываніе позволяетъ произведенію художника сдѣлаться орудіемъ скрѣпленія идейной солидарности опредѣленной доли общества. Это, во вторыхъ, научное, фи-

лософское, религіозное и нравственное содержаніе, которое онъ, на основаніи своего личнаго развитія, вноситъ въ свое произведеніе, такъ какъ патетическія настроенія, составляющія существенный элементъ изящнаго искуства, суть не иное что, какъ отраженіе въ области аффектовъ и эстетическихъ побужденій художника этого интеллектуальнаго и нравственнаго содержанія. Именно оно, какъ элементъ *идеи*, противуполагается въ очень многихъ эстетикахъ элементу *формы*, которая придается ему художникомъ, хотя послѣдній воспринимаетъ идею, внѣ дидактическаго искуства, не въ непосредственномъ ея составѣ, но лишь въ аффективномъ фазисѣ патетическаго настроенія.

Первый изъ этихъ элементовъ общественной роли художника связанъ, прежде всего, съ состояніемъ общественной среды. Есть въ исторіи общества періоды, когда, въ отношеніи эстетической воспріимчивости, культура разныхъ классовъ общества не представляетъ особенной разницы, какъ это было, повидимому, для большинства свободнаго населенія въ главныхъ культурныхъ центрахъ Греціи времени Эсхила и Софокла, въ средніе вѣка эпохи фабліо и мистерій. Затѣмъ встрѣчаются періоды, когда разные классы общества раздѣлены настолько формами культуры и особенно своихъ увеселеній, что становится почти невозможно создавать произведенія, одинаково привлекательныя не только для людей исторической жизни и для людей обычая, но также для пасынковъ исторіи и для дикарей высшей культуры. Это противуположеніе обостряется еще въ томъ случаѣ, когда, при экономическомъ и политическомъ господствѣ классовъ, состоящихъ преимущественно изъ дикарей высшей культуры, съ ихъ потребностями наслажденій пошлыхъ и тривіальныхъ, техника искуства достигаетъ очень высокой степени и какъ-бы уединяетъ художника-спеціалиста, какъ отъ массъ пасынковъ исторіи, такъ и отъ большинства особей господствующихъ классовъ. Въ эти печальныя для искуства времена, великія его произведенія съ исторической общественною ролью становятся почти невозможны. Для нихъ не существуетъ никакой среды. Искуство, въ огромномъ большинствѣ своихъ произведеній, слѣдуетъ господствующей модѣ и становится рыночнымъ поставщикомъ пошлыхъ и тривіальныхъ забавъ для публики, неспособной искать въ немъ чего-либо другаго[27]); въ меньшинствѣ-же

[27]) Одинъ пріятель указываетъ мнѣ на „цѣлый рядъ видныхъ худож-

этихъ произведеній оно дѣлается рѣдкостнымъ продуктомъ, имѣющимъ въ виду исключительную публику художниковъ и эстетическихъ цѣнителей, теряетъ всякое общественное значеніе, склонно все болѣе заботиться лишь о технической отдѣлкѣ, и, съ тѣмъ вмѣстѣ, выходитъ изъ области исторіи мысли. Съ этой точки зрѣнія искусство пріобрѣтаетъ наибольшую общественную роль въ періоды, когда совершается переходъ отъ культурныхъ формъ, не предполагающихъ большого различія эстетической воспріимчивости между разными классами, къ другимъ формамъ, гдѣ это различіе постепенно развивается (какъ это было въ эпоху высшаго процвѣтанія греческаго искуства и въ эпоху Возрожденія). Это бываетъ и въ періоды, когда классъ, завоевавшій себѣ политическое господство на почвѣ своей растущей экономической силы, пріобрѣтаетъ его и вслѣдствіе богатства своихъ интеллектуальныхъ силъ, охваченъ вслѣдствіе этого модою къ интеллектуальнымъ наслажденіямъ, но еще не осѣлся въ своемъ удовлетвореніи привлекательностью тривіальныхъ удовольствій, и выдѣляетъ изъ себя меньшинство, живущее исторической жизнью (какъ было въ золотой вѣкъ литературы въ Германіи и въ эпоху романтическаго движенія нашего столѣтія). Конецъ нашего вѣка представляетъ едва-ли не самый типическій примѣръ упадка общественной роли дѣйствительнаго художественнаго творчества, при господствѣ пошлаго рыночнаго искуства съ одной стороны и замѣчательной эстетической техники, съ другой, доходящей въ своихъ крайностяхъ до эксцентричностей импрессіонизма въ живописи и до уродствъ поэзіи декадентовъ.

Второй элементъ общественной роли искуства зависитъ отъ степени распространенія въ обществѣ научнаго и философскаго пониманія и нравственнаго убѣжденія. Соединеніе художественнаго генія или хотя-бы сильнаго таланта и могучей теоретической или практической мысли въ одномъ человѣкѣ было и могло быть явленіемъ крайне рѣдкимъ по самой сущности этихъ процессовъ мышленія. Личности, мыслящія понятіями и обобщеніями, и личности, мыслящія образами, составляютъ большею частью два разные психическіе типа, трудно совмѣстимые. Привычка работать надъ группировкою обобщающихъ представленій и понятій вовсе не отнимаетъ ни у ученаго, ни у мыслителя вкуса къ

никовъ“ въ Англіи (Leighton, Firth и т. д.), которые постоянно заняты „рисованіемъ рекламныхъ картинокъ для Pear's Soap, Cacao и т. под.“ и которымъ „Punch“ далъ кличку „pearsoapists“.

истинно-эстетическимъ наслажденіямъ, но вырабатываетъ болѣе способность глубже понимать смыслъ образовъ, чѣмъ создавать ихъ въ ихъ конкретности. Точно такъ-же развитой художникъ можетъ усвоить результаты теоретической и практической мысли окружающей его среды, но онъ усвоиваетъ ихъ большею частью только въ формѣ образовъ и настроеній. Присущее ему улавливаніе характеристическихъ чертъ всякаго образа и всякаго настроенія позволяетъ ему очень часто угадывать характерныя черты научной истины, философскаго міросозерцанія и нравственнаго или политическаго ученія съ поразительною мѣткостью, вовсе не усвоивъ той связи понятій и представленій, въ которой состоитъ сущность этихъ истинъ, міросозерцаній и ученій. Отсюда вытекаетъ замѣченное въ началѣ этого труда[28]) обстоятельство, что въ произведеніяхъ довольно ограниченнаго въ интеллектуальномъ отношеніи и мало развитаго художника иногда встрѣчается воплощеніе идеи, которой художникъ никогда не служилъ и которую онъ даже вовсе неспособенъ былъ понять; эта идея была имъ уловлена, какъ характеристическая черта данной общественной атмосферы, способная воплотиться въ изящные образы, или вызвать характеристическое настроеніе; но для него, художника, она осталась лишь мимолетнымъ мотивомъ эстетическаго творчества, наравнѣ съ другими мотивами, лишенными всякаго серьезнаго содержанія. Для развитыхъ людей, одаренныхъ художественнымъ талантомъ, это угадываніе характеристическихъ чертъ въ продуктахъ другихъ отраслей мысли, есть уже не мимолетное, но естественное и прочное влеченіе и это сообщаетъ ихъ произведеніямъ ту общественную роль, которая осталась за немногими продуктами искусства. Большинство способно воспринимать несравненно легче продукты научной, философской, нравственной и политической мысли въ этой формѣ угадыванія характеристичныхъ ихъ чертъ и въ формѣ вызова ими гармоническаго настроенія, чѣмъ въ формѣ связнаго развитія понятій и представленій. Поэма Лукреція была лучшею пропагандою эпикуреизма чѣмъ произ-

[28]) См. стр. 33 и къ ней прим. 3. Нѣкоторые теперь старѣющіе уже русскіе лирики недавняго періода могли служить поразительнымъ примѣромъ этого литературнаго явленія.—*Бѣлинскій* и о гораздо болѣе значительныхъ личностяхъ писалъ (Письмо къ А. И. Герцену въ „Русской Мысли“ за январь 1891 г., стр. 19): „У художественныхъ натуръ умъ уходитъ въ талантъ, въ творческую фантазію, и потому въ своихъ твореніяхъ, какъ поэты, они страшно, огромно умны, а какъ люди — ограничены и чуть не глупы“.

веденія Эпикура; поэты-пессимисты дѣйствовали быстрѣе и сильнѣе чѣмъ Шопенгауэръ; образы сатиры Щедрина и романа Чернышевскаго создали гораздо болѣе обширную и болѣе увлеченную аудиторію ихъ мысли, чѣмъ ихъ-же собственныя разсужденія. Идейное содержаніе, вносимое художникомъ въ его произведенія вслѣдствіе его личнаго развитія, ставитъ его, именно на основаніи привлекательности, которую онъ придастъ этому содержанію, въ рядъ самыхъ крупныхъ двигателей исторіи мысли. Но онъ можетъ занять въ ней это мѣсто двумя различными путями, которые можно прослѣдить чрезъ всю эволюцію искуства. Одни художники отстаиваютъ угаданныя или усвоенныя ими убѣжденія относительно того, чтó въ ихъ произведеніяхъ выступаетъ какъ истина и справедливость, путемъ идеализаціи образовъ и настроеній, въ которыхъ воплощаются эти убѣжденія, а также путемъ вызова въ зрителяхъ и слушателяхъ возмущенія и отвращенія къ другимъ образамъ и настроеніямъ, въ которые воплощены убѣжденія противуположныя. Это — эстетическое оружіе апологетической и торжественной лирики, идеалистической эпопеи и трагической драмы, произведеній живописи и скульптуры, черпающихъ свое содержаніе изъ подобныхъ-же мотивовъ *возвышеннаго* настроенія. Другіе художники борются за свои убѣжденія оружіемъ, тѣснѣе связаннымъ съ особенностями эстетической мысли. Такъ какъ ея работа существенно заключается въ освобожденіи эстетически-правдиваго и характеристически-выразительнаго отъ коры жизненной пошлости и отъ случайныхъ примѣсей, то вскрытіе пошлаго и неэстетическаго въ томъ, противъ чего борется художникъ, какъ убѣжденный человѣкъ, выставленіе этого психическаго или общественнаго зла на посмѣшище, какъ элемента художественно-безобразнаго, является могучимъ общественнымъ оружіемъ искуства. Это — эстетическое орудіе комической сатиры и вообще *комическаго* элемента, принимающаго самыя разнообразныя формы и способнаго пользоваться почти всякимъ орудіемъ искуства. Оба эти пріема восходятъ къ самымъ первымъ произведеніямъ эстетическаго творчества и остаются во всѣ періоды могучими средствами соціальной пропаганды искуства. Тотъ и другой представляютъ своеобразныя опасности потери художественнаго характера. Элементъ идеализирующаго трагизма рискуетъ увлечь художника въ нехудожественную область искуства дидактическаго. Пуская въ ходъ элементъ сатирическаго комизма художникъ способенъ самъ

впасть путемъ каррикатуры въ ту область мелочно-личнаго и тривіальнаго, въ которую онъ стремится погрузить осмѣиваемые имъ образы и настроенія. Кромѣ того для обоихъ этихъ пріемовъ, насколько въ нихъ воплощается высокое научное, философское и нравственное содержаніе развитой художественной мысли, представляется, по отношенію къ соціальной роли художника, еще одна значительная опасность, подобная той, о которой было говорено выше по поводу уединенія въ обществѣ художниковъ очень выработанной формы; къ тому-же здѣсь это — опасность которая растетъ, большею частью, съ самимъ умственнымъ и нравственнымъ развитіемъ художника. Чѣмъ обширнѣе распространяются знанія, чѣмъ цѣльнѣе философское мышленіе охватываетъ весь реальный и мыслимый міръ, чѣмъ строже устанавливаетъ свои категоріи нравственное ученіе, тѣмъ, съ одной стороны, труднѣе художнику, путемъ эстетическаго чутья, остаться правдивымъ въ своемъ воплощеніи научной, философской, нравственной мысли. Въ то-же время тѣмъ строже становится къ его произведенію истинно-развитой и истинно-критическій цѣнитель. Тѣмъ труднѣе послѣднему изъ за привлекательнаго образа и изъ за его захватывающей выразительности не обратить вниманія на промахи художника въ области космологіи, археологіи, или психологіи. Тѣмъ глубже возмущается подобный критикъ, если замѣчаетъ, что работа эстетической мысли вызвана жалкими мотивами случайнаго явленія или личнаго аффекта въ то время, когда мысль всякаго развитаго человѣка жаждетъ угадыванія самыхъ важныхъ для общества теоретическихъ и практическихъ задачъ; когда ни одинъ развитой человѣкъ не имѣетъ нравственнаго права сторониться отъ упорной борьбы за истину и справедливость. Но до сихъ поръ — и, вѣроятно, на долго еще—истинно-развитые и истинно-критическіе цѣнители составляютъ весьма небольшое меньшинство, тогда какъ огромное большинство можетъ быть патетически затронуто лишь болѣе мелкими мотивами банальныхъ заботъ или личныхъ аффектовъ. Такимъ образомъ художникъ, развиваясь какъ человѣкъ, именно во имя своего болѣе широкаго развитія, связываетъ патетическое настроеніе въ себѣ и въ людяхъ, стоящихъ на его уровнѣ, съ психологическимъ, философскимъ, нравственнымъ и соціальнымъ содержаніемъ все болѣе исключительнымъ для даннаго общества, становится и по содержанію соціальною силою, имѣющею меньшій кругъ дѣйствія, какъ въ предыдущемъ случаѣ онъ становится си-

лою, дѣйствующею на немногихъ, по развитію чисто-эстетическаго творчества. Соціальною силою становится вмѣсто него художникъ съ болѣе банальнымъ и съ лично-аффективнымъ содержаніемъ творчества. Соціально-прогрессивная роль искуства ослабѣваетъ. Въ это печальное положеніе искуство попадаетъ въ эпохи сильнаго развитія небольшаго меньшинства разсѣянныхъ единицъ, при господствѣ рынка съ очень слабымъ спросомъ относительно умственнаго и нравственнаго содержанія; выйти изъ этого положенія искуство можетъ лишь путемъ общественнаго переворота, который, измѣнивъ отношенія общественныхъ классовъ, выдвинулъ-бы въ ряды историческихъ двигателей группы съ менѣе пошлыми требованіями относительно содержанія художественнаго творчества и, слѣдовательно, поставилъ-бы пер дъ большинствомъ художниковъ иныя умственныя и нравственныя задачи. Но, въ представленіи о болѣе раціональномъ строѣ общества, созданномъ переворотомъ подобнаго рода, остается нерѣшеннымъ вопросъ: понадобится-ли еще для усвоенія этимъ обществомъ высшаго цивилизаціоннаго содержанія пріемъ *угадыванія* этого содержанія и воплощенія его въ выразительные образы, пріемъ, единственно доступный художнику? Или, можетъ быть, не нуждаясь уже въ послѣднемъ, не пойдетъ-ли общество тогда къ высшему фазису своего развитія путемъ прямаго *пониманія* умственныхъ, нравственныхъ и общественныхъ идей въ ихъ обобщающей формѣ?

(м) Работа эстетической мысли, какъ одно изъ самыхъ раннихъ, а потому самыхъ прочныхъ и распространенныхъ проявленій психической жизни человѣка, не могла не находиться во *взаимодѣйствіи* съ другими проявленіями этой жизни и не приходить иногда съ ними въ столкновеніе. Она то усиливала ихъ развитіе, то придавала имъ иное направленіе, то парализовала ихъ, то сама заимствовала отъ нихъ или новую энергію, или элементы ее искажающіе.

Мы указали тѣсную зависимость эстетическаго творчества отъ работы мысли технической и постоянную борьбу, которую приходится вести этому творчеству, какъ элементу развивающему, съ невыдѣлимымъ изъ искуства элементомъ эстетической техники.

Религіозное настроеніе было въ продолженіи долгихъ неисторическихъ и историческихъ періодовъ одною изъ самыхъ плодотворныхъ почвъ, на которыхъ развивалось эстетическое творчество и въ своемъ патетическомъ и въ своемъ образномъ элементѣ. Этою почвою было созданіе религі-

озныхъ символовъ и магическихъ эпитетовъ, громадное разростаніе миѳовъ; позже—попытки индивидуализировать типы боговъ; еще позже — вызвать, при помощи архитектурныхъ формъ и музыкальныхъ звуковъ, религіозное настроеніе, все болѣе подрываемое реальнымъ пониманіемъ міра и реальными жизненными заботами; наконецъ, въ эпохи религіознаго равнодушія и невѣрія, стремленіе пережить хотя-бы въ фантазіи тѣ патетическія настроенія, которыя такъ долго въ разныхъ своихъ фазисахъ были двигателями человѣчества.— Обратное вліяніе эстетической мысли на религіозную было не менѣе значительно, но совершенно противуположно: по мѣрѣ того, какъ въ творчествѣ художника и въ наслаждающейся этимъ творчествомъ публикѣ начали господствовать заботы о прекрасной формѣ и о привлекательномъ патетическомъ настроеніи, стало отодвигаться на второй планъ представленіе о сверхъестественной помощи вѣрующему и объ общеніи его съ сверхъестественными существами; явилось побужденіе создавать произведенія, чуждыя всякому религіозному элементу; развилось вполнѣ-свѣтское искуство; окончательно возникла мысль о возможности для искуства, въ эпоху невѣрія, замѣнить религію. Искуство, въ своемъ развитіи, оказалось однимъ изъ самыхъ разрушительныхъ элементовъ для религіозной мысли, которой оно было такъ много обязано на первыхъ фазисахъ своей эволюціи.

Научная истина и философскія міросозерцанія, нравственныя ученія и конфликты, вызываемые творчествомъ общественныхъ формъ, вошли въ эстетическое творчество и какъ идейныя начала, смѣняя религіозныя мотивы, и въ обширной отрасли дидактическаго искуства, ослаблявшаго существенные элементы эстетической мысли. Обратное дѣйствіе послѣдней на произведенія спеціально научныя и философскія, на житейскія отношенія между личностями было, въ одной своей области, въ высшей степени благотворно: оно заключалось въ заботѣ о формѣ научныхъ и философскихъ работъ, личныхъ и общественныхъ отношеній между особями; оно придало первымъ не только идейную, но и внѣшнюю привлекательность, внесло изящество въ построеніе научныхъ доказательствъ и философскихъ системъ, картинность въ ихъ выводы; оно поставило и передъ обществомъ задачу изящнаго общежитія. Но эпохи патологическихъ явленій въ общественной жизни вызвали и въ этомъ направленіи работу мысли, которую нельзя не признать патологическою. Мы видѣли, что характеристическій элементъ про-

цесса работы эстетической мысли заключался въ воплощеніи въ живые, выразительные образы угаданнаго содержанія теоретическихъ и жизненныхъ задачъ, которыя другія отрасли мысли способны разрѣшить лишь путемъ постепеннаго и медленнаго стремленія къ ихъ пониманію и надлежащему усвоенію. Эта особенность эстетической мысли могла приводить иныя эпохи къ попыткѣ признать въ процессѣ художественнаго творчества — какъ въ процессѣ, быстрѣе достигающемъ цѣли — прототипъ, къ которому должна стремиться приблизиться работа мысли теоретической и практической во всѣхъ областяхъ. Научная философія должна была, съ этой точки зрѣнія, стремиться объединить элементы міросозерцанія не по мѣрѣ ихъ научной достовѣрности, вѣроятности, невѣроятности и невозможности, а по мѣрѣ ихъ способности сливаться въ эстетическіе образы и вызывать эстетическія настроенія. Нравственность могла допускать столь-же свободное обращеніе личности съ судьбою другихъ личностей и съ принципіальными идеями, какое допускаетъ себѣ художникъ съ созданными имъ живыми образами и ихъ обстановкою, подчиняясь лишь требованіямъ эстетической правды. При преобразованіяхъ общественнаго строя ставилась выше всего эстетическая форма общественныхъ отношеній и развитіе художественной, или художественно-декоративной обстановки. Поэтому къ личнымъ убѣжденіямъ и къ общественнымъ формамъ давно пережитыхъ эпохъ и дальнихъ странъ казалось возможнымъ вернуться столь-же легко, какъ художнику XIX вѣка строить готическій храмъ, проникнуться лирическимъ настроеніемъ Гафиза, или писать романъ изъ эпохи римскихъ цезарей, если только результатъ творчества выходилъ изященъ. Художникъ и поэтъ признавали себя въ новомъ свѣтскомъ обществѣ наслѣдниками того высокаго положенія, которое пророкъ, магъ, избранникъ божества игралъ въ обществѣ теократическомъ. Творчество формъ независимо отъ содержанія получало высшее значеніе въ работѣ человѣческой мысли[29]). Конечно, подобный идеалъ могъ возникать лишь въ смутную эпоху, какою была та, которая послѣдовала за широкими надеждами и за энтузіазмомъ конца XVIII-го вѣка. Рядъ печальныхъ общественныхъ катастрофъ внесъ деморализацію

[29]) G. Brandes пишетъ („D. Litteratur d. XIX Jahrh. in ihr. Hauptströmungen“ VI, 1891, стр. 344): „Шеллингъ указалъ своимъ современникамъ искуство, какъ высшую форму духа. Художникъ—истинный человѣкъ: таково было основное его положеніе и лозунгъ романтиковъ“.

въ общество и вызвалъ скептицизмъ къ новымъ нравственнымъ и соціальнымъ идеямъ. Между тѣмъ искренно вернуться къ давно пережитымъ идеямъ религіознымъ было уже невозможно. Казалось, что для общества давно вымершія жизненныя задачи одинаково важны съ политическими задачами, попытки рѣшить которыя только-что потерпѣли неудачу, и съ новыми соціальными вопросами, которые выдвигались впередъ, какъ грозовыя тучи будущихъ бурь. Романтическая философія, романтическая игра въ средневѣковую и въ восточную обстановку, романтическая нравственность высшихъ натуръ, романтическіе типы личностей, презрительно относившихся къ окружающему міру, были симптомы подобной эпохи, пережитой европейскою цивилизаціею въ началѣ нашего вѣка и провозгласившей художниковъ и поэтовъ пророками и руководителями человѣчества. Скоро настало отрезвленіе. Искуство оказалось по прежнему лишь способнымъ передать въ живыхъ и выразительныхъ образахъ, болѣе доступныхъ для большинства, тѣ продукты теоретической и практической мысли, которые эта мысль усвоила, или готова была усвоить самостоятельно, а огромное количество произведеній эстетическаго творчества оказалось лишь результатомъ безсодержательнаго ремесла. Художники и поэты не сдѣлались ни пророками, ни святыми, а большинство ихъ не стояло даже на высшей ступени нравственности, доступной ихъ эпохѣ. Реализмъ, надлежащимъ образомъ понятый[80]), поставилъ предъ ихъ новымъ поколѣніемъ съ полною опредѣленностью сравнительно-скромную, но собственно очень трудную, задачу правдиваго творчества

[80]) Конечно здѣсь имѣется въ виду не школа французскихъ беллетристовъ-натуралистовъ, которые преслѣдуютъ лишь эстетическую правду передаваемыхъ формъ, пренебрегая правдою общественныхъ задачъ изображаемой среды. Они сохранили въ себѣ еще много традицій романтизма (*Зола* недавно чуть-ли не находилъ свою общественную роль на столько высокою, что она должна-бы его избавить отъ исполненія имъ гражданской обязанности присяжнаго) и, во всякомъ случаѣ, очень далеки отъ реалистическаго пониманія своего требованія правды изображаемыхъ формъ во всей ея полнотѣ. Лишь въ немногихъ произведеніяхъ они дѣйствительно усвоили надлежащимъ образомъ эту задачу, какъ усвояли ее иногда и многіе англійскіе романисты и, можетъ быть полнѣе другихъ, наши реалисты послѣднихъ десятилѣтій. У скандинавско-нѣмецкихъ натуралистовъ послѣдняго времени тоже проглядываетъ иногда отраженіе романтическаго міросозерцанія: такъ A. Strindberg, въ предисловіи къ „Fräulein Julie" (нѣм. перев. E. Brausewetter въ „Univ. Bibl." 2066) стр. 3 называетъ театральнаго писателя „свѣтскимъ священникомъ".

выразительныхъ образовъ, воплощающаго въ эти образы высшее идейное содержаніе ихъ времени, такъ чтобы эта задача была наилучше воспринята большинствомъ. Если будущее искуство выполнитъ эту роль, оно будетъ достаточно могучимъ историческимъ дѣятелемъ.

Изъ предыдущаго читатель можетъ видѣть, что проявленіе работы эстетической мысли въ человѣчествѣ въ разныхъ ея моментахъ распредѣляется по всѣмъ эпохамъ жизни послѣдняго, какъ историческимъ такъ и доисторическимъ; что къ періоду, составляющему предметъ этой книги, относится лишь очень небольшая доля этой эволюціи; но что тѣмъ не менѣе уже въ это раннее время человѣкъ умѣлъ уловить характеристическія черты нѣкоторыхъ образовъ и въ болѣе обширной области искалъ украшенія своей жизни творчествомъ привлекательнаго. Все обширное поле развитія искуства, отражающаго въ своихъ произведеніяхъ личность художника съ особенностями его силы творчества, его художественнаго вкуса и его интеллектуальнаго, нравственнаго и соціальнаго развитія, принадлежитъ историческому времени. Къ поздней эпохѣ доисторическаго періода, когда подготовлялась историческая жизнь, или когда возникали доисторическія національности съ довольно распространенною и обособленною культурою, и доисторическія государства со сколько-нибудь стройною политическою организаціею, приходится отнести первыя проявленія художественной эпопеи и драмы съ ихъ ранними попытками угадать характеристическія черты образа человѣка въ его личной жизни и въ общественныхъ конфликтахъ между людьми. Къ тому-же времени, отражая въ себѣ тѣ-же стремленія къ творчеству образовъ человѣка личнаго и общественнаго, относится разростаніе принадлежащаго чисто-доисторическому періоду творчества миѳовъ; но его первыя проявленія, большею частью закрытыя для насъ позднѣйшими его наслоеніями, едва-ли не справедливѣе отнести къ первымъ эпохамъ родоваго строя подъ вліяніемъ развитія анимизма въ его первоначальныхъ формахъ. Въ эти-же отдаленныя эпохи, повидимому, эстетическая мысль свидѣтельствуетъ въ замѣчательныхъ образахъ животныхъ, созданныхъ палеолитическимъ человѣкомъ, о своемъ раннемъ и нѣсколько-загадочномъ развитіи. Обрядная драматургія, музыка и поэзія движеній у этого человѣка не оставили для насъ слѣдовъ и ихъ можно возстановлять лишь гадательно, по аналогіи съ

тѣмъ, что мы знаемъ относительно дикарей, прошедшихъ, впрочемъ, по всей вѣроятности, черезъ гораздо болѣе длинный рядъ культурныхъ измѣненій. Ранѣе этого мы имѣемъ передъ собою лишь начало декоративнаго искуства, орнаментъ и украшеніе собственнаго тѣла, какъ зародышъ угадыванія привлекательныхъ образовъ и вызова патетическихъ настроеній. Но это немногое, отмѣчаемое изслѣдователемъ, какъ первая работа эстетической мысли, заключаетъ въ себѣ начало того самого процесса, который далъ впослѣдствіи и скульптуру Фидія, и живопись Рафаэля, и музыку Бетховена, и драму Шекспира, рядомъ съ многочисленными продуктами болѣе или менѣе совершенной эстетической техники и рядомъ съ декоративнымъ искуствомъ всѣхъ вѣковъ, удовлетворяющимъ задачамъ комфорта и привлекательности, насколько эти задачи были и остались доступны умершимъ и еще живымъ поколѣніямъ дикарей высшей культуры.

Украшенія человѣка. — Украшеніе собственнаго тѣла было первымъ проявленіемъ работы эстетической мысли въ человѣчествѣ и выше было указано[31]), что это эстетическое побужденіе могло быть связано съ нѣкоторыми явленіями въ зоологическомъ мірѣ, вліявшими на половой подборъ. Но въ человѣкѣ это побужденіе обнаружилось уже при гораздо болѣе сложной психической жизни. Съ одной стороны всѣ данныя первобытной археологіи указываютъ, какъ мы видѣли[32]), на то, что, внѣ разнообразной уборки волосъ, всѣ остальные способы украшенія тѣла имѣли, вѣроятно, мѣсто лишь въ періодъ развитія родоваго быта. Съ другой, тѣ самые факты, которые приходится разсматривать, какъ проявленія элементарной эстетической мысли, происходили или могли происходить въ этотъ періодъ и подъ вліяніемъ иныхъ побужденій. Таково могло быть, какъ тоже было замѣчено[33]), стремленіе имѣть опредѣленные знаки, наглядно отличающіе *своихъ* отъ *чужихъ*. Таково было вѣрованіе[34]), что тѣ или другія формы тѣла, пораненья, знаки на тѣлѣ, предметы, введенные подъ кожу въ опредѣленномъ мѣстѣ или привѣшенные къ тѣлу, могутъ служить обезпеченіемъ удачи, охраною отъ невидимыхъ, но опасныхъ враговъ, обезпе-

[31]) См. стр. 819 и слѣд.
[32]) Стр. 821.
[33]) Стр. 1007 и слѣд.
[34]) См. выше стр. 899, 1007.

ченіемъ общенія личности и группы, къ которой личность принадлежала, съ міромъ духовъ и мертвецовъ, безъ чьей помощи благосостояніе и личности, и группы считалось невозможнымъ. Таково было, наконецъ, элементарное проявленіе[85]) весьма важнаго соціологическаго стремленія личности обособиться отъ другихъ, противуположить себя другимъ, стать чѣмъ-либо выше ихъ. Это стремленіе мало по малу вырабатывало представленіе о достоинствѣ отдѣльной личности, вызывало различеніе интересовъ личности отъ интересовъ группы, ее охватывавшей, различеніе личнаго убѣжденія отъ общественнаго обычая. Оно, такимъ образомъ, въ далекомъ будущемъ подготовляло всѣ печальныя столкновенія личной пользы съ общественной солидарностью. Но въ то-же время, на почвѣ этого-же стремленія, зарождалась потребность личнаго развитія; начиналась работа мысли объединяющей, нравственной и научной; среди общества возникали группы *интеллигенціи*, живущей исторической жизнью и стремящейся развиваться и развивать другихъ сообразно идеаламъ той или другой эпохи; становились, наконецъ, возможными всѣ явленія прогресса, обусловленныя вліяніемъ этой интеллигенціи на культуру общества, образованную наслоеніями переживаній разныхъ эпохъ. Приходится, слѣдовательно, угадывать въ каждомъ частномъ случаѣ, которое изъ этихъ разнообразныхъ побужденій или исключительно лежало въ основаніи того или другаго наблюдаемаго факта, или господствовало при его происхожденіи, или, наконецъ, сначала вовсе не оказывало особеннаго вліянія, но впослѣдствіи становилось господствующимъ, если не исключительнымъ. Неизбѣжно во многихъ случаяхъ остановиться лишь на болѣе или менѣе значительной вѣроятности, или даже на сомнѣніи. Но, вообще, едва-ли не правильнѣе принять, что тамъ, гдѣ эстетическія побужденія могли дѣйствовать, или безспорно дѣйствовали одновременно съ побужденіемъ скрѣпленія родоваго союза, съ религіозными мотивами, или съ зародышнымъ представленіемъ о личномъ достоинствѣ, эстетическія побужденія были наиболѣе позднимъ психическимъ элементомъ, а религіозные и соціологическіе мотивы—наиболѣе раннимъ.

Въ періодъ родоваго быта можно уже съ значительной вѣроятностью допустить проявленіе склонности къ украшеніямъ, при чемъ наблюдаются уже и слѣды одежды съ

[85]) См. выше стр. 819 и слѣд.

цѣлью прикрытія своего тѣла. Этотъ обычай былъ, впрочемъ, какъ было уже замѣчено[36]), позднѣйшимъ явленіемъ, получившимъ начало въ стремленіи украсить свое тѣло. Соломонъ Рейнакъ признаетъ[37]) характеристическимъ признакомъ дикаря „непосредственный переходъ отъ необходимаго къ изящнеству“. Онъ полагаетъ, что лишь съ нѣкоторою вѣроятностью можно допустить употребленіе украшеній человѣкомъ, выработавшимъ каменныя орудія Сентъ-Ашэля, но Сенъ-Жерменскій музей заключаетъ куски полипняковъ и раковины, которые могли служить для украшенія въ очень раннюю эпоху. Рано встрѣчаются въ раскопкахъ привѣски изъ плавиковаго шпата, зубы разныхъ животныхъ съ искуственными дырами, продырявленныя полоски слоновой кости, украшенія изъ гагата и изъ сланца, особенно раковины, которыя впослѣдствіи, у древнихъ обитателей Сѣверной Америки, какъ матеріалъ для орудій и для украшеній, дали начало, по мнѣнію нѣкоторыхъ изслѣдователей, даже особенному „періоду раковинъ“, способному занять мѣсто рядомъ съ періодомъ камня или бронзы[38]). Случайно раздавленный палеолитическій человѣкъ Нижняго Ложери имѣлъ на себѣ 20 раковинъ кипреи (4 на лбу, по 2 на каждой плечевой кости, по 4 у каждаго колѣна и по 2 на каждой ногѣ). На мѣстностяхъ палеолитическихъ стоянокъ найдены раковины моллюсковъ, живущихъ не только въ наиболѣе близкихъ, но и въ болѣе отдаленныхъ моряхъ[39]). Какъ только человѣкъ употребилъ фибры растенія, или жилу убитаго животнаго въ формѣ шнурка, онъ, по мнѣнію Липперта[40]), опоясался имъ, сталъ привѣшивать къ нему украшенія; отсутствіе подобныхъ украшеній, болтающихся между ногъ, скоро стало недостаткомъ достоинства, чѣмъ-то постыднымъ, и позднѣйшее приличіе получило свое элементарное основаніе въ обычаѣ, не имѣвшемъ сначала ничего общаго съ приличіемъ, но довольно рано связаннымъ съ цѣлью охранить себя отъ

[36]) Стр. 822.

[37]) „Antiquités Nationales“ I, 156.—Ср. тамъ-же 116.

[38]) О „age of shell“ см. W. H. Halmes: „Art in shell of the ancient Americans“ въ „Second Report of the bureau of Ethnology; 1880—1881“ (Washington, 1883), 186.

[39]) G. de Mortillet: „Origines“ etc., стр. 280 и слѣд. — Нѣкоторыя австралійскія племена, не находящія въ мѣстностяхъ, ими обитаемыхъ, красной охры для окрашиванья своего тѣла, отправляются, по свидѣтельству Joest: „Taetowiren, Narbenzeichnen und Körperbemalen“ (1887), 11, за 300 миль, чтобы добыть ее.

[40]) „Kulturgeschichte der Menschheit“ I, 18.

опаснаго юрацсiя. „Несомнѣнно,—пишетъ Ф. Гельвальдъ[41]) —первобытный человѣкъ мыслимъ лишь совершенно нагимъ и не знавшимъ стыда. Но и его потомки, знакомые уже съ оружiемъ, принадлежатъ еще къ безстыднымъ народамъ. Они, конечно, уже украшали свое тѣло разнообразными способами, но сначала не имѣли одежды, и даже тогда, когда изобрѣли ее, они употребляли ее лишь какъ праздничное украшенiе. . . . Давно уже признано, что украшенiе древнѣе одежды".

Въ эволюцiи послѣдней, всецѣло относящейся въ своихъ древнѣйшихъ фазисахъ къ родовому перiоду, можно замѣтить одно раннее раздвоенiе. На низшихъ ступеняхъ культуры человѣкъ, чтобы предохранить себя отъ ужаленiя насѣкомыхъ и отъ перемѣнъ температуры, могъ въ иныхъ мѣстностяхъ покрывать свое тѣло слоемъ грязи, какъ вошло въ обычай у жителей Андаманскихъ острововъ и какъ выработалось въ естественную привычку у бочисмэновъ, даже когда они завертываются въ свой *каросъ*. Слѣдующiй шагъ могъ быть сдѣланъ въ двухъ направленiяхъ. Или человѣкъ навѣшивалъ на себя, какъ украшенiе и какъ знакъ побѣды въ борьбѣ съ животными (т. е. какъ возвышенiе своего достоинства) ихъ кожу и мѣхъ, и этимъ прiучался покрывать свое тѣло, что, попутно, облегчало ему перенесенiе измѣненiй погоды и перемѣщенiе въ мѣстности нѣсколько иного климата. Или онъ, при обмазыванiи своего тѣла, преслѣдовалъ и другiя цѣли, о которыхъ сказано выше: единство родоваго символа, религiозный мотивъ, наконецъ привлекательность. Тогда получило начало разнообразное раскрашиванiе кожи, татуировка, обвѣшиванiе себя, а также кожъ и мѣховъ, на себя надѣтыхъ, украшенiями. При первомъ-же обертыванiи себя кожей и мѣхомъ явилась потребность въ застежкахъ и скрѣпахъ, въ обрѣзыванiи одной части элементарной одежды, а затѣмъ въ прибавленiи другой, т. е. потребность въ кройкѣ, въ шитьѣ, въ иглахъ и аграфахъ разнаго рода. Вскорѣ къ формѣ одежды приложилось представленiе о болѣе и менѣе привлекательномъ. Стало развиваться, съ одной стороны, портняжное искуство, съ другой—страсть къ тряпкамъ и измѣнчивость моды, которыя оставили до нашего времени такiя прочныя переживанiя.

„Для человѣка, нуждающагося въ одѣянiи — пишетъ Тай-

41) „D. menschliche Familie", 83 и слѣд. — Ср. Fr. Ratzel: „Völkerkunde" I. Einleitung, 61 и слѣд.; II 37 и слѣд., и въ другихъ мѣстахъ.

лоръ[42]) — наипростѣйшій способъ получить его заключается въ томъ, что онъ снимаетъ покровы съ дерева, или со звѣря и надѣваетъ ихъ на самого себя. Древесная кора служитъ одеждою для грубыхъ племенъ во многихъ странахъ, что видно, напримѣръ, изъ любопытнаго употребленія, которое давно уже дѣлали туземцы бразильскихъ лѣсовъ изъ такъ называемаго „рубашечнаго дерева“ (secythis): человѣкъ отрубаетъ стволъ или толстую вѣтвь въ 4-5 футовъ длины и снимаетъ кору съ нея въ видѣ цѣльной трубки; ему остается только размочить ее, разбить до-мягка и прорѣзать въ ней дыры для просовыванія рукъ, чтобы послѣ этого надѣть, какъ готовую рубашку; изъ болѣе короткой можно изготовлять женскую юбку“. На этой почвѣ позже выросла та тщательная выдѣлка *тапы* въ Полинезіи изъ коры бумажной бруссонетіи, которую женщины разбиваютъ особыми палками, превращая ее въ родъ растительнаго войлока и украшая ее разноцвѣтными узорами“. Доказательствомъ обширнаго и ранняго употребленія одѣяній изъ шкуръ служитъ громадное количество находимыхъ при всѣхъ раскопкахъ каменныхъ орудій, служившихъ почти безспорно для выдѣлки кожъ. Человѣкъ палеолитическаго періода запасался подобными орудіями, когда ихъ находилъ, подобно тому, какъ это дѣлали въ недавнее время патагонцы, нагружаясь при своихъ переходахъ кусками кремня или обсидіана для выдѣлки изъ нихъ первобытныхъ кожевенныхъ скребковъ. Техника кройки и шитья кожъ въ грубѣйшей формѣ встрѣчается уже у туземцевъ Огненной Земли, гдѣ гуанаковыя кожи протыкаютъ остроконечною костью. У другихъ племенъ для того-же служатъ крѣпкіе шипы. Въ пещерахъ Перигора найдены костяныя иглы съ ушками; слѣдовательно возможно, по мнѣнію Тайлора[43]), что „швеи періода мамонта уже умѣли шить и вышивать мягкія шкуры, служившія для одежды“.

Когда человѣкъ усвоилъ обычай ношенія одежды, то на нее онъ сталъ привѣшивать или къ ней прикрѣплять разнообразные предметы, которые онъ считалъ украшеніями; но ранѣе того онъ привѣшивалъ ихъ на собственное тѣло, не только на шнуркахъ изъ растительныхъ фибръ или изъ жилъ животныхъ, но продѣлывая для этого въ своемъ тѣлѣ искуственныя дыры и пользуясь при этомъ всякою склад-

42) „Антропологія“, 242 и слѣд.
43) Тамъ-же, 244.

кою своего тѣла. Здѣсь, какъ только-что было замѣчено[44]), трудно отличить, насколько эстетическое стремленіе къ украшенію своего тѣла смѣшивалось съ другими соціологическими и религіозными мотивами, но разнообразные способы того, что мы не можемъ не назвать уродованіемъ тѣла, распространились чуть-ли не по всей поверхности земнаго шара. Можно сказать, что ни одно безобразіе (съ нашей точки зрѣнія), никакое очевидное для насъ неудобство и едва-ли какое-нибудь страданіе остановило человѣка въ его стремленіи передѣлать формы своего тѣла, особенно-же лица и головы, съ цѣлью придать себѣ воображаемую привлекательность, желаемое достоинство, или съ цѣлью расположить къ себѣ невидимыхъ фантастическихъ помощниковъ. При этомъ одна и та-же форма уродованія встрѣчается въ самыхъ отдаленныхъ одна отъ другой мѣстностяхъ, гдѣ приходится устранить всякую мысль о возможномъ заимствованіи. Всего распространеннѣе прорѣзываніе ушей и украшеніе ихъ разными вставленными въ нихъ и привѣшиваемыми къ нимъ предметами, при чемъ, по словамъ Поуэля[45]), у иныхъ туземцевъ Новой Гвинеи „проткнутыя въ ушахъ дыры были растянуты до такой степени, что мочки превратились въ громадныя висячія кольца изъ кожи, чрезъ которыя онъ свободно могъ продѣвать свои руки". У новозеландцевъ, въ эпоху Кука, обычай подобнаго уродованія ушей былъ всеобщимъ и имѣлъ техническое примѣненіе при отсутствіи кармановъ. „Перья, кости, палки, тальковыя долота, шила, ногти и зубы ихъ умершихъ родственниковъ, зубы собакъ, словомъ все, заслуживающее, по ихъ понятіямъ, вниманія и имѣющее цѣнность, они продѣвали черезъ эти отверстія, или подвѣшивали къ ушамъ; желѣзные гвозди, которые давали имъ англійскіе матросы, они также вкладывали въ это вмѣстилище[46])". Менѣе обширенъ, но все таки довольно распространенъ обычай продыравливать хрящъ, раздѣляющій ноздри, чтобы продѣть въ это отверстіе кольцо или даже кость, которая закупориваетъ ноздри и мѣшаетъ дышать носомъ. Затѣмъ въ очень различныхъ мѣстностяхъ наблюдался обычай растягивать губу и продѣвать въ нее кусокъ дерева, кости и т. под., постоянно увеличивая его въ діаметрѣ, при чемъ онъ доходитъ у ботокудовъ (получившихъ названіе отъ этого украшенія) до $^1/_4$

[44]) Стр. 1108 и слѣд.
[45]) См. *Уил. Генри Флоуэрв:* „Мода на уродованіе" (1883), 21.
[46]) Тамъ-же, 20.

фунта вѣсомъ. О женщинахъ нѣкоторыхъ племенъ Африки Флоуэръ пишетъ[47]): „Малѣйшая складка или выступъ кожи представляетъ предлогъ для пробуравленія отверстія и вставленія болта или кольца. Въ странѣ попадаются женщины, тѣло которыхъ проткнуто тѣмъ или другимъ способомъ почти въ ста различныхъ мѣстахъ... Онѣ видимо соперничаютъ одна передъ другой своими увѣчьями.... Мужчины тоже не далеко отстаютъ въ изобиліи подобнаго рода украшеній“. Выбиваніе, отламываніе и отпиливаніе зубовъ встрѣчается въ Австраліи, въ центральной Африкѣ и у малайцевъ, при чемъ послѣдніе, по замѣчанію Флоуэра[48]), „превосходятъ“ другія племена „какъ по удивительному разнообразію предполагаемыхъ ими усовершенствованій природы, такъ и по распространенности этихъ усовершенствованій“. Въ своемъ мѣстѣ будетъ указано, насколько этотъ самый грубый и элементарный способъ украшать свое тѣло, или видоизмѣнять его формы подъ вліяніемъ иного побужденія, представлялъ и представляетъ переживаніе въ историческія эпохи, до нашего времени.

Въ связи съ предыдущимъ слѣдуетъ здѣсь сказать и о мученіяхъ, которымъ подвергали и подвергаютъ дѣтей въ разныхъ человѣческихъ племенахъ, измѣняя искуственно форму ихъ черепа, что, по словамъ Флоуэра[49]), „составляетъ одинъ изъ самыхъ древнихъ и широко распространенныхъ извѣстныхъ намъ обычаевъ. Онъ.... подъ разными видоизмѣненіями встрѣчается въ различныхъ частяхъ земной поверхности и при томъ между народами, которые не имѣли между собой никакихъ сношеній“, такъ что, повидимому, онъ „возникъ самостоятельно во многихъ странахъ“. Впрочемъ его распространеніе (а, можетъ быть, и самое происхожденіе) вѣроятнѣе отнести къ періоду гораздо позднѣйшему палеолитическаго, когда племена человѣка освоились съ многочисленными головными повязками, служащими для произведенія этого уродства. Въ Африкѣ и въ Австраліи, двухъ важнѣйшихъ областяхъ распространенія чернаго человѣка, этого обычая до сихъ поръ не открыли, и можно предполагать, что черный человѣкъ Меланезіи и другихъ острововъ океана заимствовалъ его у своихъ сосѣдей другихъ расъ. Древніе писатели указывали уже на существованіе его око-

[47]) Тамъ-же, 17 и слѣд.

[48]) Тамъ-же, 22. — См. выше стр. 1007, прим. 169 о переживаніи подобныхъ же фактовъ въ новое время въ центрахъ „цивилизаціи“.

[49]) Тамъ же, 25.

ло Азовскаго, Чернаго и Каспійскаго морей и раскопки на Кавказѣ подтвердили эти указанія. Его нашли конквистадоры въ древнемъ Перу и у многихъ племенъ Южной, Центральной и Сѣверной Америки. Онъ и теперь распространенъ въ особенности на послѣднемъ материкѣ, при чемъ самыя разнообразныя формы искуственнаго уродованія черепа встрѣчаются у сосѣднихъ племенъ. Въ Азіи оно имѣло мѣсто у нѣкоторыхъ нищенствующихъ сектъ Китая, у японскаго духовенства, у иныхъ племенъ Сиріи и Туркестана, и до сихъ поръ встрѣчается въ тѣхъ-же мѣстностяхъ, хотя и рѣже. Оно было и осталось распространено на Малайскомъ архипелагѣ, на о-вахъ Филиппинскихъ, на о. Таити, въ Меланезіи, на о. Саломона и на о-вахъ Ново-Гебридскихъ. „Въ Европѣ, — пишетъ Делиль[50]) объ искуственныхъ деформаціяхъ черепа, — онѣ должны были быть обычны, судя по числу мѣстностей, гдѣ находятъ изуродованные черепа. Скалигеръ въ XVI вѣкѣ упоминаетъ о существованіи этого обычая у генуэзцевъ, Везаль и Шпигель — у бельгійцевъ, германцевъ и москвичей, Андри — у фламандцевъ и у парижанъ". По тому-же автору, его, въ последнее время, наблюдали „въ Румыніи, въ Россіи, въ Лузаціи (Фирховъ), во Франціи въ очень различномъ распространеніи въ 7 южныхъ департаментахъ,... въ окрестностяхъ Лиможа и Пуатье, въ департаментахъ Вандеи, Двухъ-Севровъ, Шаранты, Нижней Сены и нѣкоторыхъ сосѣднихъ съ послѣднимъ". Въ Англіи Флоуэръ указываетъ[51]) на черепъ изъ саксонской гробницы и на слѣды уродованія черепа у подвергнутаго имъ прямому наблюденію живаго уроженца норфолькскаго округа. Е. А. Покровскій отмѣтилъ[52]) существованіе этого обычая въ предѣлахъ Россіи во многихъ мѣстахъ Кавказа, въ Бѣлорусіи, около Варшавы и у лопарей. Распространеніе его въ Европѣ приписываютъ бельгамъ и тектосагамъ, принесшимъ его будто-бы съ береговъ Чернаго моря, въ Сѣверной Америкѣ—нагуасамъ; но эта гипотеза едва-ли вѣроятна, особенно въ виду того, что формы, вырабатываемыя этою особенною техникою, очень различны. Этому обычаю давали разныя объясненія, и, большею частью, на нихъ приходится смотрѣть, какъ на придуманныя гораздо позже его установленія. Одно племя краснокожихъ при-

[50]) „Déformations éthniques" въ „Dictionnaire des sciences anthropologiques", 371.

[51]) l. c. 29 и 32.

[52]) „Физическое воспитаніе дѣтей" (1884), 154 и слѣд.

писывало модной у нихъ формѣ черепа полезное вліяніе на психическія способности. По мнѣніямъ нѣсколькихъ ученыхъ, приводимыхъ Флоуэромъ[53]), уродованіе черепа не оказываетъ вовсе вреднаго вліянія на эти способности у дикихъ племенъ, но во Франціи подобное вліяніе наблюдалось безспорно.

Уродованіе рукъ (обрубливаніемъ суставовъ пальцевъ или цѣлыхъ пальцевъ) встрѣчается также во многихъ мѣстностяхъ, но большею частью, подъ вліяніемъ религіозныхъ и соціологическихъ мотивовъ. Другіе аналогичные обычаи, какъ напримѣръ уродованіе ногъ китаянокъ обувью, таліи европеянокъ корсетомъ и т. под., относятся, по самой своей сущности, къ эпохамъ гораздо позднѣйшимъ, чѣмъ та, которая здѣсь разсматривается.

Другой упомянутый выше путь эволюціи украшеній собственнаго тѣла, въ связи съ иными побужденіями измѣнить его форму, велъ къ его раскрашиванію на болѣе или менѣе продолжительное время, а, при желаніи болѣе прочнаго раскрашиванія, къ татуировкѣ разными способами. Эта послѣдняя операція болѣе или менѣе мучительна и, потому именно, могла имѣть мѣсто, какъ результатъ разнообразныхъ представленій, хотя, сравнительно съ другими пріемами уродованія, на нее приходится чаще смотрѣть какъ на совершаемую съ цѣлью украшенія[54]). Возможно допустить съ Іестомъ[55]), что первобытнымъ поводомъ къ окрашиванію лица и тѣла красною краскою (наиболѣе распространенною между дикарями) могло быть случайное вымазываніе себя кровью убитаго животнаго или врага, а къ татуированію — столь-же случайное пораненіе шипами при условіяхъ, оставившихъ на тѣлѣ окрашенный неизгладимый слѣдъ. Во всякомъ случаѣ многіе современные изслѣдователи пришли къ убѣжденію[56]), что „нѣтъ на свѣтѣ народа или племени, гдѣ не было-бы въ прежнее время или не осталось обычаемъ окрашивать или татуировать тѣло"; при чемъ „можно наблюдать длинный рядъ разнообразныхъ постепенностей, начиная живописными и фигурными разноцвѣтными изображеніями, которыя производятъ уколами на кожѣ нѣкоторые

[53]) Тамъ-же, 42.

[54]) Объ исключительныхъ мнѣніяхъ разныхъ изслѣдователей о происхожденіи окрашиванія и татуировки см. Joest, l. c., 5.

[55]) l. c. 20, 26.

[56]) См. Joest, l. c. 3. — Для дальнѣйшаго ср. Al. Raim. Hein: „D. bildenden Künste bei d. Dayaks in Borneo" (1890): Tätowiren, 148.

классы японцевъ, и производящими впечатлѣніе камки украшеніями кожи на Формозѣ, продолжая тщательно обдуманными въ ихъ группировкѣ завитками на лицѣ новозеландцевъ и кончая простымъ крестомъ на лбу обарсовъ въ Индо-Китаѣ" и небольшими чертами на тѣлѣ иныхъ австралійцевъ и эскимосовъ. Довольно естественно, что татуировка распространена среди человѣческихъ племенъ въ обратномъ отношеніи къ употребленію одежды. У однихъ племенъ человѣка окрашиваніе тѣла преобладаетъ надъ татуировкою, у другихъ — наоборотъ, при чемъ, въ послѣднемъ случаѣ, господствуетъ татуировка то посредствомъ уколовъ (самая распространенная), то посредствомъ насѣчекъ кожи, то образованіемъ искуственныхъ рубцовъ отъ ранъ, то прижиганіемъ и образованіемъ безобразныхъ бородавокъ и наростовъ, то введеніемъ красящаго вещества подъ кожу помощью иглы, или, наконецъ, соединеніемъ нѣсколькихъ изъ этихъ пріемовъ. Приходится предположить, что окрашиваніе кожи было, въ этомъ отношеніи, болѣе древнимъ и общимъ пріемомъ. Среди маори, по словамъ Ратцеля[57]), существуетъ даже прямое преданіе этого рода[58]). Болѣе или менѣе вѣроятныя указанія на этотъ обычай у предковъ нынѣшнихъ европейцевъ мы встрѣчаемъ уже въ палеолитическихъ раскопкахъ Бельгіи, Франціи, Италіи, Вестфаліи, Англіи, въ формѣ красящихъ минераловъ, съ каменными сосудами для ихъ растиранія, красныхъ порошковъ и т. под.; другія указанія на факты этого рода болѣе сомнительны[59]). Самый элементарный способъ общаго или частнаго притиранія кожи встрѣчается еще и теперь въ культурахъ весьма различныхъ по своему развитію. Тасманійцы вымазывались жиромъ съ прибавкою красной охры. Готтентоты вымазавшись жиромъ, осыпаютъ тѣло красной охрой, а голову и шею иногда зеленымъ порошкомъ. Подобные-же способы украше-

57) „Völkerkunde" II, 136. — Joest, l. c. 8 и слѣд., положительно утверждаетъ, что всюду окрашиваніе предшествовало татуировкѣ, гдѣ послѣдняя встрѣчается, и что оно продолжаетъ всюду существовать рядомъ съ нею.

58) Иногда, впрочемъ, могъ имѣть мѣсто и обратный переходъ. Ср. выше стр. 1008.

59) Такъ, марк. de Nadaillac писалъ тому 10 лѣтъ („Les premiers hommes" etc. 1881, стр. 117) съ увѣренностью о рисункѣ, относимомъ къ этому періоду и заключающемъ изображеніе человѣческой руки, разрисованной прямолинейными орнаментами; онъ объясняетъ это татуировкой, хотя оно могло точно такъ-же обозначать и раскрашиваніе. Въ новѣйшихъ трудахъ объ этомъ не упоминается.

нія встрѣчаются у кафровъ. Центромъ распространенія татуировки преимущественно уколами можно считать Полинезію, гдѣ этотъ способъ украшенія тѣла достигъ почти до художественности, охватываетъ иногда всю поверхность тѣла и производитъ на непривычнаго наблюдателя впечатлѣніе одежды даже при полной наготѣ[60]). Точно такъ-же центромъ области раскрашиванія кожи безъ татуировки можно считать территоріи, занимаемыя сѣверо-американскими краснокожими. Эта раса даже получила свое общеупотребительное названіе вовсе не отъ цвѣта своей кожи (которая имѣетъ очень рѣдко красный оттѣнокъ) но отъ большаго распространенія среди нихъ обычая вымазываться красной краской. Самые уродливые и болѣзненные способы татуировки встрѣчаются особенно въ центральныхъ и южныхъ частяхъ Африки (напримѣръ у ніамбановъ, у бамбаровъ, у туземцевъ Бурну), тогда какъ наименѣе болѣзненный способъ татуировки, именно путемъ введенія подъ кожу иглы съ красящимъ веществомъ, встрѣчается почти исключительно у эскимосовъ и чукчей. Тѣмъ не менѣе всѣ эти указанія нельзя назвать ни безусловными, ни исключительными, и вопросъ усложняется тѣмъ обстоятельствомъ, что въ однѣхъ мѣстностяхъ все раскрашиваніе ограничивается двумя-тремя чертами, которыя скорѣе имѣютъ символическое значеніе, чѣмъ играютъ роль украшенія, въ другихъ-же, какъ въ Новой Зеландіи, чуть не всѣ извѣстные пріемы татуировки употребляются одновременно, вся поверхность тѣла составляетъ предметъ густо расположенныхъ и самыхъ разнообразныхъ орнаментовъ и рисунковъ, и это не мѣшаетъ еще употребленію цвѣтныхъ притираній. Въ Меланезіи господствуетъ татуировка довольно простыхъ формъ путемъ искуственныхъ рубцовъ, распространяющаяся и на Австралію и иногда ограниченная лишь мужскимъ поломъ, но въ большомъ употребленіи и красныя притиранія. Въ Австраліи молодые люди передъ пляскою расписываютъ тѣло бѣлыми и красными перекрещивающимися чертами, и предъ битвою обмазываются красною или желтою краскою. Въ иныхъ мѣстно-

[60]) См. рисунки (съ Маркизскихъ о-вовъ и изъ Лаоса) у Delisle въ статьѣ „Tatouage" (Ethnographie) въ „Dict. des sciences anthropologiques", 1038 и слѣд., особенно же у Joest: „Tætowiren, Narbenzeichnen und Körperbemalen" (1887).—Для татуировки вообще, кромѣ Joest, l. c. см. Lacassagne et Magitot: „Le tatouage" въ „Dict. encyclopédique des scienc. médicales" и особымъ оттискомъ (1886), и статьи „Parure" и „Tatouage" въ „Dict. des sciences anthropologiques".

стяхъ красная краска предоставлена лишь пожилымъ мужчинамъ. Въ другихъ (на сѣверѣ и западѣ материка) бѣлая краска есть краска войны, черная — символизируетъ печаль объ умершемъ, тогда какъ еще въ другихъ (на югѣ) послѣднюю роль играетъ именно бѣлый цвѣтъ. Рядомъ съ этимъ были въ Тасманіи и остались въ Австраліи обычными длинные параллельные нарѣзы на груди, на плечахъ, на рукахъ, на ногахъ, образующіе рубцы свѣтлаго цвѣта. На нѣкоторыхъ островахъ Тихаго океана татуировка отсутствовала, что побуждало даже нѣкоторыхъ этнографовъ заключать о происхожденіи туземцевъ этихъ острововъ изъ Америки. Въ Африкѣ татуировка въ общемъ употребленіи лишь мѣстами. У иныхъ племенъ (напр. у ніамъ-ніамъ) она очень ограничена и скорѣе служитъ къ обозначенію племени, чѣмъ цѣлямъ украшенія. По новѣйшимъ извѣстіямъ[61]) въ Конго татуировка преимущественно распространена далѣе отъ береговъ материка, при чемъ встрѣчаются рядомъ систематическіе рубцы, образованные болѣе съ цѣлью охраненія отъ болѣзней, и рисунки растительныхъ и животныхъ формъ, или болѣе простыхъ орнаментовъ, очевидно въ виду украшенія, особенно у женщинъ; не рѣдки татуировка и уродованія разнообразныхъ системъ. Употребленіе цвѣтнаго окрашиванія и натиранія очень распространено, при чемъ въ сѣверныхъ частяхъ центральной Африки, въ долинѣ верхняго Нигера, въ Суданѣ, около оз. Чадъ, склонность къ синему цвѣту какъ-бы преобладаетъ надъ господствующимъ почти по всей поверхности земли предпочтеніемъ краснаго. Недалеко отъ оз. Чадъ путешественники видѣли главу племени, у котораго борода была окрашена въ лазуревый цвѣтъ. Въ Сакау женщины окрашиваютъ косы синимъ цвѣтомъ, а зубы, руки, ногти, ноги — краснымъ. Въ Нифэ къ этому прибавляется окрашиваніе губъ желтою краскою и вѣкъ — черною, такъ что, по выраженію Летурно[62]), женщины тамъ „походятъ на палитру художника, покрытую красками... Пестрота считается въ этой странѣ крайнею степенью элегантности". По мнѣнію Ратцеля[63]), племена монбутту достигли въ раскрашиваніи тѣла высшей степени изящества, избѣгая рѣзкихъ красокъ и элементарныхъ орнаментовъ, по-

[61]) См. E. Brussaux: „Mutilations éthniques observées au Congo" въ „L'Anthropologie" 1891, II, № 2, стр. 150 и слѣд.

[62]) „La Sociologie d'après l'Ethnographie" (2-е изданіе 1884), 79. Для всѣхъ этихъ данныхъ ср. тамъ-же 74 и слѣд.

[63]) „Völkerkunde", I. Einleit. 69.

добно тому, какъ новозеландцы достигли высшей точки въ татуированіи. У базунти правая половина тѣла остается черною, а лѣвая окрашивается ярко-краснымъ цвѣтомъ. Въ верхней Азіи, особенно въ Лаосѣ, гдѣ всѣ мужчины татуированы, тщательность и обширность рисунковъ не уступаетъ тому, что встрѣчается въ Полинезіи. Столь-же художественна татуировка у многихъ классовъ въ Японіи[64]). Въ Тибетѣ окрашиваніе женскаго лица черною краскою есть требованіе приличія, соотвѣтствующее употребленію шадры мусульманками. Татуировка уколами встрѣчается въ Южной Америкѣ у шарруэсовъ и у племенъ Великаго Чако, но болѣе у женщинъ, составляя тамъ, какъ сообщаютъ, скорѣе признакъ половой зрѣлости. У предковъ нынѣшнихъ европейцевъ, когда съ ними ознакомились греки и римляне, имѣли мѣсто всѣ способы украшенія нынѣшнихъ дикарей. Благородные ѳракійцы отличались окрашиваніемъ тѣла отъ низшихъ классовъ населенія. Пикты, бритты, германцы употребляли окрашиваніе синей краской. Среди гунновъ Аттилы встрѣчались уродливыя татуированія. Кельты и иллирійцы татуировались синими и черными орнаментами. Татуировка встрѣчалась на берегахъ Днѣпра. Она, въ древней Греціи и въ Малой Азіи, имѣла своихъ представителей въ миѳическомъ мірѣ и входила въ героическія легенды[65]). Она была въ обычаѣ у римскихъ легіонеровъ и переживаніе этого обычая у многихъ солдатъ и у моряковъ нашего времени показываетъ живучесть подобныхъ формъ культуры дикарей. Способъ татуировки эскимосовъ встрѣчается въ обычаяхъ современной Италіи. Въ настоящее время, въ центрахъ высшей современной культуры, существуетъ небезвыгодное ремесло татуировщиковъ. Въ спискахъ примѣтъ подсудимыхъ самая обыкновенная вещь — отмѣтка о существованіи на тѣлѣ неизгладимаго рисунка, очень часто неприличнаго, иногда-же характеризующаго спеціальность занятій личности, иногда даже идейное начало. Есть извѣстіе, что солдатъ французской республики, сдѣлавшійся шведскимъ королемъ, по ироніи судьбы, сохранилъ до конца своей жизни на своемъ тѣлѣ надпись: „Mort aux rois!“ и что сынъ англійской королевы и зять русскаго императора выдержалъ сильный припадокъ лихорадки изъ за удо-

[64]) На это особенно обратилъ вниманіе Joest, l. c.

[65]) Обыкновенно объясняютъ татуировкой у евреевъ и слова въ книгѣ, носящей имя пророка Езекіиля, IX, 4. — Ср. выше, прим. 166 на стр. 1004.

вольствія имѣть на рукѣ изображеніе змѣи, а на икрѣ рисунокъ двухъ кузнечиковъ[66]). Здѣсь уже, точно такъ-же какъ въ современной научной техникѣ косметическаго искуства, мы находимся не въ области продолженія доисторическаго періода въ личностяхъ, группахъ и классахъ, не охваченныхъ еще новою цивилизаціею, но въ области переживаній дикости въ самомъ тѣсномъ сплетеніи ея съ задачами исторической культуры, чему будетъ посвящено въ свое время особое разсужденіе.

Путемъ-ли уродованія своего тѣла, путемъ-ли привѣшиванія къ нему и къ своей первобытной одеждѣ изъ растительнаго матеріала, или изъ кожи, предметовъ, казавшихся ему красивыми или цѣнными въ томъ и другомъ отношеніи, первобытный дикарь вырабатывалъ эстетическую наклонность къ привлекательному. Сначала намъ приходится представить себѣ придуманныя имъ украшенія какъ элементъ обычая, распространеннаго на цѣлую группу особей и трудно подлежащаго измѣненію. Но на довольно низкой ступени культуры слѣдуетъ допустить здѣсь и развитіе области измѣняющагося личнаго вкуса, господство *моды*, возникающей и исчезающей безъ особенно-явнаго повода. Въ этой формѣ, забота объ убранствѣ тѣла, возникая на довольно раннемъ фазисѣ общественной эволюціи, перешла въ историческія цивилизаціи и оставалась въ продолженіи всѣхъ періодовъ исторіи до нашего времени — а, вѣроятно, еще останется надолго и въ будущемъ — характеристикою культуры человѣка самыхъ передовыхъ расъ. Въ историческіе періоды приходится, конечно, смотрѣть на это царство измѣнчивой моды въ костюмѣ и въ украшеніяхъ, какъ на весьма низкую область работы человѣческой мысли. Но не слѣдуетъ забывать и того, что въ первобытномъ обществѣ именно въ этой зародышной работѣ мысли можно видѣть

[66]) См. Lacassagne et Magitot, l. c. 37 и „Le Temps“ отъ 26 окт. 1884 г. — Мнѣ сообщаетъ пріятель объ интересной статьѣ R. Bergh о татуированіи среди проститутокъ, появившейся въ февралѣ 1891 г. въ копенгагенскомъ медицинскомъ журналѣ „Hospitals Tidende“.—Manouvrier („L'Atavisme et le crime“ въ „Revue mens. de l'Ecole d'Anthropologie de Paris“ отъ 15 авг. 1891. стр. 239) справедливо отрицаетъ въ этихъ случаяхъ примѣненіе термина „атавизмъ“. но они представляютъ безспорное „переживаніе“ доисторическаго періода въ слояхъ новыхъ обществъ и въ ихъ представителяхъ, остающихся въ томъ или въ другомъ отношеніи „дикарями высшей культуры“ подъ вліяніемъ продолжающихся побужденій доисторическаго времени.

одно изъ сильнѣйшихъ побужденій къ будущей историче-ской жизни. Формамъ міра, каковы онѣ *были* около перво-бытнаго дикаря, грубая фантазія послѣдняго уже пыталась противоположить при этомъ другія формы міра, какъ онѣ *должны-бы быть*, и въ человѣкѣ пробуждалось побужденіе не подчиняться существующимъ въ немъ и около него фор-мамъ, но *передѣлать* ихъ сообразно тому, что можно назвать зародышевымъ идеаломъ привлекательности и достоинства. Вкусъ былъ неразвитъ; формы привлекательнаго были гру-бы; отклоненія отъ существующаго привели и должны были привести иногда къ безобразнымъ уродованіямъ и къ нелѣ-пымъ формамъ украшенія. Но изъ того-же корня стали раз-ростаться втеченіи доисторической и исторической жизни двѣ весьма различныя отрасли работы мысли: съ одной сто-роны — царство моды съ его поклоненіемъ тряпкамъ и блесткамъ, какъ переживаніе ранней дикости; съ другой — самые разнообразные пріемы перестройки культуръ человѣ-ка во имя его вырабатывающихся идеаловъ красоты и правды[67]).

Формы украшеній тѣла первобытныхъ дикарей могли быть сходными съ тѣмъ, что мы встрѣчаемъ и у дикарей совре-менныхъ. Такъ, покрытый слоемъ грязи и завернутый въ свой жалкій каросъ изъ кожи, бочисмэнъ украшаетъ себя трофеями своей охоты, вплетая въ волосы перья и заячьи хвосты, навѣшивая на шею, на руки, на ноги зубы, когти, рога убитыхъ животныхъ, раковины, или ящички изъ не-большихъ красивыхъ черепашьихъ щитковъ, въ которыхъ хранится табакъ, притиранія и амулеты, обладающіе таин-ственными силами. Австралійцы въ иныхъ мѣстностяхъ, даже на югѣ материка, гдѣ климатъ довольно суровъ, не имѣютъ на тѣлѣ ничего, кромѣ длиннаго пояса изъ травы, коры и волосъ, покрывающаго пупокъ и крѣпко стягиваема-го при продолжительномъ голоданіи, или, въ крайнемъ слу-чаѣ, завертываются въ плащи изъ кожъ опоссума или соба-ки; тѣмъ не менѣе и они вплетаютъ въ свои волосы, осы-панные краснымъ порошкомъ, или окрашенные красною крас-кою перья эму или какаду, навѣшиваютъ на шею ожерелья изъ перламутровыхъ раковинъ, зубовъ, раковыхъ клешней, надѣваютъ на руки браслеты и т. под. Нѣчто подобное, но при еще болѣе жалкихъ формахъ, сообщаютъ объ исчезнув-

67) Эту мысль высказывалъ отчасти и Letourneau: „La Sociologie d'après l'Ethnographie" (2-е изданіе), 85.

шихъ тасманійцахъ путешественники, которымъ удалось еще видѣть ихъ. Едва-ли выше истребленныхъ тасманійцевъ стоятъ жители Огненной Земли, ходящіе или совсѣмъ нагими, или ограничивающіеся кускомъ тюленьей кожи, который они носятъ то на одномъ, то на другомъ плечѣ, смотря по направленію вѣтра[68]); но и они украшаютъ свое тѣло шнурками, на которыхъ нанизаны раковины, зубами животныхъ, перьями, ожерельями и браслетами изъ тюленьей кожи, привѣшиваютъ къ ожерельямъ куски стекла, желѣза, ключи, большія раковины и т. под Не особенно далеко отъ этого въ своихъ украшеніяхъ ушли и нѣкоторыя племена Южной Америки, живущія въ тропическомъ климатѣ, хотя о другихъ, проявляющихъ болѣе опредѣленныя эстетическія наклонности, придется говорить еще ниже. Въ Меланезіи и Полинезіи, при сравнительно близкихъ условіяхъ климата, замѣчается разница въ употребленіи одежды, сравнительно болѣе ограниченной у племенъ болѣе темнаго цвѣта кожи; но относительно украшеній замѣчается обратное отношеніе, при чемъ культура въ обоихъ случаяхъ дозволяетъ уже значительное ихъ разнообразіе и богатство, особенно у полинезійцевъ, которые, по замѣчанію Ратцеля[69]), „принадлежатъ къ наилучше одѣвающимся народамъ“, достигая уже до искуства „драпировки“ и до „роскоши“ въ одеждѣ. Любовь къ украшеніямъ въ обѣихъ расахъ Восточнаго океана очень значительна. „Полинезіецъ, надѣвшій на себя всѣ свои украшенія, производитъ впечатлѣніе тяжеловатости и пестроты“. У меланезійцевъ по украшеніямъ, навѣшаннымъ на тѣлѣ, можно съ перваго взгляда судить о состоятельности человѣка, такъ какъ онъ носитъ на показъ всѣ свои драгоцѣнности. Къ числу этихъ „украшеній“ относятся, конечно, и такія, которыя намъ кажутся уродованіями, напримѣръ въ Лондонѣ можно видѣть[70]) украшеніе изъ Новой Гвинеи для продѣванія сквозь хрящъ носа, состоящее изъ двухъ клыковъ кабана, соединенныхъ тупыми концами. Структура волосъ у меланезійцевъ вызвала особенно среди нихъ заботу о томъ украшеніи, которое, какъ было указано выше[71]), могло быть — и вѣроятно было — самымъ первобытнымъ у человѣка, еще чуждаго всякой выработанной техни-

68) Прежніе путешественники наблюдали у нихъ хорошо выработанные плащи изъ кожъ исчезнувшихъ теперь пингвиновъ.

69) l. c. II, 145.

70) Christy Collection. См. у Fr. Ratzel, l. c. II, 239.

71) См. стр. 821.

кѣ, именно заботу объ уборкѣ волосъ. Такъ какъ эта структура у полинезійцевъ не такъ удобна для значительныхъ волосяныхъ построекъ, то они употребляютъ высокіе и тонкіе гребни, украшенные перьями. У меланезійцевъ-же, при тщательномъ удаленіи волосъ съ другихъ частей тѣла, мы видимъ на головѣ то громадную массу волосъ въ формѣ тюрбана, до 5 футовъ въ окружности, то многочисленныя косички или пряди висящія по плечамъ, при чемъ для приданія прочности всѣмъ этимъ волосянымъ постройкамъ служатъ известь и уголь. Встрѣчаются между меланезійцами племена и совершенно обривающія голову, подобно минкопіямъ Андаманскихъ о-вовъ. Сходство въ структурѣ волоса вызываетъ подобное-же культурное явленіе и у негровъ Африки. Здѣсь въ иныхъ мѣстахъ уборка волосъ есть результатъ крайне разнообразной личной моды; рѣже эта уборка характеризуетъ племя. Въ верховьяхъ Нила къ этому прибавляютъ постороннія украшенія раковинами, бусами, даже металлическими пластинками. „Женщины въ Ланго (тамъ-же), — пишетъ Ратцель[72]) — заботятся объ украшеніи волосъ своихъ мужей и употребляютъ иногда нѣсколько лѣтъ на одну ихъ уборку, которая своею необыкновенною формою тогда вознаграждаетъ ихъ старанія“. Для приданія прочности служитъ глина, коровій пометъ и растительный клей. Иныя прически этого рода возвышаются на $^1/_2$ метра надъ головой, другія висятъ низко на спинѣ. У сѣверныхъ племенъ колунда (или болунда), говорящихъ языками банту, встрѣчаются тоже у мужчинъ чрезвычайно тщательныя и дорогія уборки волосъ, съ париками изъ бусъ, которые подвластные подносятъ своимъ главамъ, при чемъ эти парики имѣютъ роговидные выступы впередъ и назадъ и дополняются еще сверху красными перьями попугаевъ, а сзади палками въ футъ длиною, украшенными перьями. Борода также заплетается косичками на стебляхъ травы, достигая до фута длины. Женщины тамъ стригутъ волосы коротко и даже подбриваютъ ихъ спереди. На западномъ берегу Африки уборка волосъ разнообразна у мужчинъ и у женщинъ. Такъ у базунти головы дѣвушекъ какъ-бы покрыты ягодами темнаго винограда, образованными изъ отдѣльныхъ прядей волосъ, скрѣпленныхъ смѣсью угля, золы и масла земляныхъ орѣховъ. У ашира основою прически служитъ огромная булавка, чтб встрѣчается и у ніамъ-ніамъ. У женщинъ

[72]) l. c. X, 497.

ботеке и акра волосы сплетаются въ твердую косу нагнутую впередъ и выступающую въ видѣ рога. Забота объ устройствѣ громадныхъ причесокъ, иногда при пособіи высокихъ гребней, остается характеристикою и негритянскихъ обществъ, образовавшихся въ Америкѣ изъ бѣглыхъ невольниковъ. Прямой волосъ краснокожихъ не вызываетъ естественной наклонности этого рода. У нихъ чаще встрѣчаются или искуственно поддерживаемая тонзура, или парики и другаго рода прикрытія головы болѣе или менѣе фантастическія, иногда достигающія до $1\frac{1}{2}$ метра высоты и требующія для своего изготовленія болѣе года, какъ ихъ, напримѣръ, наблюдалъ Крево[78]) у рукуэнновъ Южной Америки. Среди довольно тщательно отдѣланныхъ рисунковъ на скалахъ близь большаго корентинскаго водопада въ Гвіанѣ уборка головъ расширяется подобно сіянію около головъ христіанскихъ святыхъ на образахъ. Вообще можно сказать, что, начиная съ обычая брить головы, усы и бороды и выщипывать брови (въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Африки) и волосы на другихъ частяхъ тѣла, до громадныхъ волосяныхъ зданій папуасовъ и нѣкоторыхъ негровъ, мы встрѣчаемъ всѣ ступени ухода за волосами, при чемъ иногда самыя противуположныя уживаются рядомъ въ одномъ и томъ-же племени, иногда какъ соціальное, иногда-же какъ чисто индивидуальное различіе. У дикарей низшей культуры чаще встрѣчается забота объ уборкѣ волосъ среди мужчинъ, чѣмъ среди женщинъ; переживаніе-же этой формы дикости среди дикарей высшей культуры Европы послѣднихъ вѣковъ чаще встрѣчалось, какъ мода короткихъ волосъ и париковъ у мужчинъ и болѣе или менѣе фантастическихъ волосяныхъ построекъ у женщинъ. Встрѣчающееся у тѣхъ и у другихъ стремленіе измѣнять цвѣтъ волосъ, есть также, какъ было только-что указано, переживаніе очень раннихъ эпохъ.

Но сближая, въ отношеніи уборки волосъ и всякихъ другихъ украшеній тѣла и костюма, разныя эпохи культуры, представляется опасность смѣшать въ своемъ представленіи то, что могло имѣть мѣсто въ періодъ здѣсь разсматриваемый, и то расширеніе способовъ украшенія, которое произошло въ эпоху тоже очень древнюю, но когда чело-

78) См. Fr. Ratzel, l. c. II, 565 и слѣд. — О парикахъ у краснокожихъ см. во многихъ работахъ, помѣщенныхъ въ цитированныхъ ниже не разъ ежегодныхъ „Reports“ американскаго этнографическаго комитета.

вѣкъ могъ уже черпать способы этихъ украшеній изъ матеріаловъ, связанныхъ съ существованіемъ одомашненныхъ животныхъ и воздѣлываемыхъ растеній. Все послѣднее принадлежитъ, собственно, къ позднѣйшему періоду доисторической культуры, точно такъ-же, какъ къ еще позднѣйшему періоду принадлежатъ первоначальныя сознательныя заботы о чистотѣ и опрятности, какъ элементѣ эстетическаго ухода за собственнымъ тѣломъ. Человѣку нужно было не мало времени, чтобы въ немъ возникло хотя-бы зародышное отвращеніе отъ грязи, неопрятности и вони[74]). Если въ этомъ отношеніи позднѣйшія культуры являются, дѣйствительно, высшими сравнительно съ культурами прежняго времени, если, затѣмъ, научная техника и художественный вкусъ, перенесенные въ индустріальную область изготовленія тканей, ювелирнаго искуства, косметики и т. под., производятъ впечатлѣніе громадныхъ будто-бы успѣховъ въ представленіяхъ о привлекательномъ украшеніи тѣла современнаго „цивилизованнаго“ человѣка сравнительно съ первыми поколѣніями длиннаго ряда его предковъ, то не слѣдуетъ забывать и обстоятельство, что, можетъ быть, здѣсь сходство по существу превосходитъ разницу по техническимъ средствамъ. Всѣ способы украшенія тѣла, начиная съ самого древняго до современнаго, сводятся на весьма немногіе и довольно однообразные типы, которые какъ будто стремятся постепенно исчезать, но обнаруживаютъ мало стремленій обновляться. Ожерелья, браслеты на рукахъ и на ногахъ, кольца, вплетеніе предметовъ въ волосы, привѣшиваніе ихъ къ тѣлу помощью прокалыванія его всюду, гдѣ только возможно

74) Извѣстіе, которое сообщаетъ G. Malcolm Sproat: „Scenes and studies of savage lifes“ 1868 (См. Fr. v. Hellwald: „Naturgeschichte d. Menschen“, 1882, стр. 286) объ обычаѣ ежедневнаго повторнаго омовенія у нѣкоторыхъ племенъ сѣверо-западной части Сѣверной Америки представляетъ совершенно исключительный фактъ. Частое купанье туземцевъ Полинезіи имѣетъ, очевидно, цѣлью не омовеніе, а освѣженіе, тѣмъ болѣе, что за купаніемъ почти неизбѣжно слѣдуетъ обмазываніе тѣла кокосовымъ масломъ и жеванною мякотью кокосовыхъ орѣховъ (см. Fr. Ratzel, l. c. II, 135). Можно-бы сдѣлать иное заключеніе изъ сообщенныхъ выше (стр. 447) данныхъ о стремленіи обезьянъ къ опрятности у ихъ дѣтенышей, но на это приходится смотрѣть, какъ на единственный способъ, придуманный этими приматами для борьбы съ паразитами, тогда какъ папуасы, стоя на болѣе высокой ступени техники, придумали уже употреблять противъ паразитовъ въ своихъ монументальныхъ прическахъ сильно пахучія (или, вѣрнѣе, для насъ — сильно вонючія) масла (см. Fr. v. Hellwald, l. c. I, 84), что избавляетъ ихъ отъ необходимости купаться и портить эти волосяныя постройки.

было сдѣлать это, и при этомъ выставить на видъ что-либо драгоцѣнное, начиная съ раковины и кончая алмазомъ, жемчугомъ, художественною камеею, наконецъ, привѣшиваніе того-же къ одеждѣ и измѣненіе покроя послѣдней — вотъ однообразный рядъ всего, что умѣлъ придумать человѣкъ въ этомъ отношеніи. Возьмемъ, напримѣръ, съ одной стороны, короля Ашанти, обвѣшаннаго ожерельями, золотыми футлярами для амулетовъ, браслетами у кистей рукъ, у колѣна, у стопы, золотыми кольцами на всѣхъ пальцахъ, золотыми кастаньетами на двухъ изъ нихъ; возьмемъ, съ другой, царицъ баловъ второй имперіи въ Тюльери, пріемныхъ торжествъ у королевы Викторіи, оффиціальныхъ выходовъ въ Зимнемъ дворцѣ; едва-ли мы найдемъ, что эти высшіе представители двухъ весьма различныхъ культуръ очень ужъ далеки одни отъ другихъ по изобрѣтательности способовъ украшенія своей особы; а милліонеркамъ Нью-Іорка пришлось выказать и свою близость въ этомъ отношеніи къ болѣе низкой культурѣ, когда они стали вставлять алмазы.... въ свои зубы[75]). Техника дѣлала успѣхи. Вкусъ въ формахъ украшенія совершенствовался. Все это было приложено къ способу украшенія своей особы. Но все это очень мало вліяло на измѣнчивость моды безо всякаго достаточнаго смысла, такъ что въ самыя позднѣйшія эпохи цивилизаціи костюмы представляли поразительные образцы безобразія, служа неисчерпаемымъ матеріаломъ насмѣшекъ для непосредственно слѣдовавшей затѣмъ эпохи, костюмы которой, въ свою очередь, подвергались вскорѣ той-же участи. Успѣхи техники и эстетическаго вкуса мало вліяли и на то значеніе, которое придавали разныя эпохи вообще костюму и внѣшнимъ украшеніямъ. До нашего времени господствующіе слои общества легче простятъ личности изъ ихъ среды порокъ и безнравственный поступокъ, чѣмъ „неприличный" (т. е. не общепринятый) костюмъ. Классы, играющіе вліятельную роль въ современной цивилизаціи (военные, придворные, даже юристы и профессора въ нѣкоторыхъ центрахъ европейской цивилизаціи) сохранили, можетъ быть, наиболѣе слѣдовъ вкуса дикарей низшей культуры къ блестящимъ и многочисленнымъ украшеніямъ, къ яркимъ краскамъ и т. под. Вопросъ о формѣ прически, о бритьѣ усовъ и бороды, о расшиваніи золотомъ костюма правителей края представляетъ до сихъ поръ, и въ монархіяхъ и въ рес-

[75]) См. выше стр. 1007, прим. 169.

публикахъ, предметъ полемики органовъ прессы, считающей себя серьезною[76]).

Украшеніе предметовъ. — Побужденіе придать привлекательность собственной особѣ послужило почвою, на которой у первобытнаго человѣка появилось и побужденіе придавать привлекательность, какъ предметамъ наиболѣе интереснымъ для него въ томъ или другомъ отношеніи, такъ и всей своей обстановкѣ. Амулетъ, доставляющій ему удачу, камень, въ которомъ обитаетъ, по его мнѣнію, невидимое существо, способное сдѣлаться и покровителемъ и гонителемъ, орудіе, съ которымъ дикарь ходитъ на опаснаго хищника или сосѣда, символъ временной или установившейся власти, скала, около которой происходили совѣщанія членовъ рода, грубое жилище, какъ только оно перестало быть убѣжищемъ на слишкомъ короткое время — всѣ эти предметы, вызывающіе тотъ или другой аффектъ, предъявили претензію на приданіе имъ большей привлекательности. Лишь тогда, когда совершилось это объективированіе привлекательнаго, это перенесеніе его отъ собственной особы на элементы вполнѣ внѣшняго для человѣка міра, явилась первая почва и для будущаго искуства, для выработки представленій, чуждыхъ заботъ о собственныхъ элементарныхъ потребностяхъ, о собственной пользѣ, представленій, которыя мало по малу привели къ вызову патетическихъ настроеній, къ созданію изящныхъ формъ, и окончательно къ воплощенію въ эти формы идейнаго содержанія путемъ вызванныхъ настроеній.

Отмѣчаніе внѣшнихъ предметовъ выразительнымъ знакомъ получилось какъ естественное развитіе языка движеній. Точно такъ-же, какъ, для пособія рѣчи, говорившій рисовалъ въ воздухѣ рукой ту или другую фигуру, какъ онъ рычалъ въ подражаніе звѣрю, о которомъ хотѣлъ извѣстить товарищей, какъ онъ тыкалъ пальцемъ, указывая на близкій или отдаленный предметъ, такъ онъ, имѣя въ рукахъ кусокъ угля, мѣла или охры, чертилъ на ближайшей поверхности нѣчто, напоминавшее ему подобный-же очеркъ, передававшее его родичамъ представленіе звѣря, или дѣлалъ на интересномъ для него предметѣ знакъ, его отличающій. По

[76]) Въ то самое время, какъ я пишу эти строки (апрѣль 1891), въ парижской прессѣ „Le Temps“ и другія газеты обсуждаютъ вопросъ, нужно-ли радикалу Ланессану, назначенному генералъ-губернаторомъ въ Индо-Китай, имѣть расшитый золотомъ мундиръ, или онъ можетъ правительствовать въ черномъ фракѣ.

мѣрѣ развитія умѣлости въ этомъ направленіи, какъ и въ другихъ, самый процессъ черченія и отмѣчиванія сталъ для дикаря пріятнымъ занятіемъ и онъ, подобно дѣтямъ всѣхъ эпохъ и расъ, сталъ забавляться этимъ процессомъ, какъ забавлялся сказками и звуками. Привлекательное ограничивалось при этомъ возвращеніемъ желательнаго настроенія. Затѣмъ продукты этого черченія и отмѣчиванія стали сами по себѣ привлекать его вниманіе. *Имъ* именно онъ сталъ пытаться придать привлекательность и выразительность, чтобы путемъ *ихъ* вызывать желательное настроеніе. Эстетическая потребность пробудилась въ опредѣленной формѣ, и, какъ мы увидимъ, быстро развилась. Отъ предмета, обозначаемаго лишь для привлеченія на него вниманія, отъ забавы процессомъ, почти не отличающимся отъ другихъ процессовъ игры, человѣкъ перешелъ къ потребности, при помощи того или другаго предмета, въ сущности безразличнаго, и при помощи процесса, все менѣе сознательно совершаемаго, создавать правдивые и выразительные образы.

Такимъ образомъ зародышевыя формы скульптуры и живописи заключаютъ въ себѣ, рядомъ съ эстетическими элементами, подлежавшими художественному усовершенствованію, еще два другіе. Одинъ изъ нихъ долженъ былъ получить развитіе весьма важное для человѣчества, но уже вовсе въ иной области. Другой-же былъ обреченъ оставаться въ продолженіи всей жизни человѣчества ребяческою забавою, имѣющею въ себѣ крайне мало данныхъ для развитія въ идейномъ, аффективномъ или хотя-бы техническомъ отношеніяхъ, подобно тѣмъ разсказамъ и романамъ разныхъ временъ, гдѣ происходитъ, какъ было предъ этимъ указано[77]), элементарная игра представленіями, чуждая всякаго художественнаго значенія или идейнаго содержанія.

Черта, сдѣланная на предметѣ, или нарѣзка на немъ, а впослѣдствіи приданная ему въ его цѣломъ или въ его частяхъ опредѣленная форма, стала служить для передачи опредѣленной мысли, и легла въ основаніе *письма*, сначала живописнаго, потомъ іероглифическаго или звуковаго; въ основаніе письменнаго *счета;* въ основаніе звуковой *мнемоники* событій и личностей; въ основаніе *картографіи* и т. под. Какъ о матеріалѣ для правильнаго методическаго мышленія и для точнаго знанія, объ этомъ придется говорить въ другомъ мѣстѣ.

[77]) Стр. 1081 и слѣд.

Забава чертами и нарѣзками, напоминающими тотъ или другой предметъ тому, кто ихъ дѣлаетъ и тому кто стоитъ съ нимъ на почвѣ одной и той-же культуры и одного и того-же развитія, легла въ основаніе того факта, наблюдаемаго чуть-ли не во всемъ мірѣ и съ эпохъ чрезвычайно отдаленныхъ, что на всякой поверхности, которая представляетъ какое-либо удобство къ тому и въ сосѣдствѣ которой временно жили или проходили люди, мы встрѣчаемъ рядъ болѣе или менѣе безсмысленныхъ и безобразныхъ чертъ, пятенъ, рисунковъ, въ которыхъ изрѣдка можно болѣе или менѣе ясно узнать опредѣленное животное или человѣка, всего-же чаще это сходство такъ-же отдаленно, какъ сходство палки или стула съ лошадью въ дѣтской игрѣ въ лошадки. Андрээ назвалъ[78]) эти рисунки и нарѣзки *петроглифами* и прослѣдилъ совершенно подобные между собою ряды ихъ въ самыхъ разнообразныхъ мѣстностяхъ всѣхъ частей свѣта. Эстетическаго достоинства они не имѣютъ никакого, не обнаруживаютъ почти нигдѣ даже слѣдовъ постепеннаго усовершенствованія, хотя въ иныхъ мѣстностяхъ указываютъ на то, что они сдѣланы рукою, обладающею лучшею техникою. Эти произведенія иногда наблюдаются въ отдѣльныхъ пунктахъ, иногда тянутся рядами на десятки миль или группируются вмѣстѣ въ обширныя области. Крайне сомнительно, чтобы они вообще имѣли опредѣленный смыслъ религіознаго миѳа, историческаго преданія о переселеніи племенъ или о подвигахъ того или другаго древня-

78) См. „Ethnographische Parallelen und Vergleiche" (1878), 256—299: Petroglyphen; съ нѣсколькими таблицами рисунковъ. — Гораздо выше, какъ въ художественномъ такъ и въ идеографическомъ отношеніи ставитъ вообще *петроглифы*, но въ особенности петроглифы американскіе Garrick Mallery: „Pictographs of the North-American Indians" въ „Fourth ann. Report of the Bureau of Ethnology; 1882-83" (Wash. 1886); особенно см. стр. 15. — Конечно во многихъ мѣстностяхъ встрѣчаются и должны встрѣчаться переходы отъ безсмысленной игры чертами къ символическимъ знакамъ съ одной стороны, иногда и къ правдивому изображенію предметовъ, съ другой. Тотъ или другой элементъ могли существовать и рядомъ (наприм. въ рисункѣ, приведенномъ Mallery на стр. 30). Нынѣшніе краснокожіе, привыкшіе въ рядѣ поколѣній къ символическимъ знакамъ и къ идеографическому письму, могутъ придумывать объясненія петроглифамъ прежняго времени столь же сомнительныя какъ и тѣ, которые придумываютъ имъ цивилизованные изслѣдователи (см. слѣдующее примѣчаніе). Но въ эволюціи забавы чертами и фигурами, переходящей въ эстетическое наслажденіе правдивыми изображеніями или въ технику идеографическаго письма, всего вѣроятнѣе оставить за огромнымъ большинствомъ петроглифовъ то мѣсто, которое имъ даетъ Andree.

го богатыря, приписываемый имъ нѣкоторыми изслѣдователями[79]), хотя въ иныхъ исключительныхъ случаяхъ это возможно. Скорѣе дозволительно допустить, что иные знаки, встрѣчаемые въ разныхъ частяхъ свѣта и между тѣмъ едва ли имѣющіе опредѣленную связь съ прочими рисунками, могли служить простымъ указаніемъ направленія, по которому перемѣстились стоявшіе тутъ временно родичи[80]). Въ большинствѣ случаевъ мы здѣсь имѣемъ передъ собою всюду рисунки одного и того-же рода. Таковы они и въ „расписной долинѣ" (Вади макаттэбъ) Синайскаго полуострова, гдѣ непрерывный рядъ подобныхъ изображеній восходитъ ко II-му столѣтію до нашей эры и продолжается до нашего времени; и на громадныхъ камняхъ, которые Нахтигаль наблюдалъ въ странѣ тиббу-решадэ; и среди высѣченныхъ въ мягкомъ сланцѣ фигуръ (преимущественно животныхъ, кру-

[79]) Такъ S. Berthelot въ петроглифахъ на о. Ферро видитъ, „можетъ быть библію, пандекты или заповѣди" древнихъ обитателей острова и предполагаетъ „народныя собранія" и „жертвоприношенія" въ этой мѣстности (см. R. Andree, l. c. 266). Tate угадываетъ въ великобританскихъ рисункахъ „религіозныя идеи" (тамъ-же, 267). Holmberg читаетъ въ однихъ скандинавскихъ петроглифахъ разсказъ объ экспедиціи викинговъ: Brunius относитъ тѣ-же самыя изображенія къ періоду камня, а B. O. Hildebrandt — къ періоду бронзы; Nilssen объясняетъ другія финикійскими религіозными вѣрованіями (тамъ-же, 269 и слѣд.). Al. v. Humboldt видѣлъ въ рисункахъ на скалахъ Гвіаны „слѣдъ древней цивилизаціи" (тамъ же, 275). Seeman признавалъ въ сходныхъ рисункахъ въ Великобританіи и въ Средней Америкѣ доказательство существованія въ историческое время Атлантиды, соединявшей старый и новый свѣтъ (тамъ-же, 283); тогда какъ O. Löw, находя въ петроглифахъ Калифорніи нѣчто подобное очертанію нѣкоторыхъ китайскихъ буквъ, предполагаетъ въ этомъ свидѣтельство о китайскихъ экспедиціяхъ въ Америку (тамъ-же, 290 и слѣд.); скандинавскіе-же изслѣдователи читаютъ на пресловутой Дэйтонской скалѣ на берегу рѣки Эсонета безспорныя указанія на подвиги ихъ предковъ въ Америкѣ (тамъ-же, 294 и и слѣд.; при этомъ копіи съ петроглифа, подвергнутаго наблюденіямъ впервые въ 1680 г., были всѣ не сходны между собою въ подробностяхъ). и т. под.

[80]) Можетъ быть встрѣчающійся въ самыхъ разнообразныхъ частяхъ Америки, а такъ-же въ Австраліи, знакъ „красной руки" (по словамъ Stephens: „Incidents of Travels in Yucatan", 1843, I, 177—цит. у R. Andree, l. c. 285—впервые наблюдавшаго этотъ знакъ, „не нарисованный и не раскрашенный, но оттиснутый живою рукою, давленіемъ ладони на камень") былъ не болѣе, какъ подобнымъ указаніемъ, при чемъ направленіе пальцевъ могло быть наиболѣе существеннымъ элементомъ изображенія.—Для Австраліи см. Andrew Lang: „Customs and Myth" (1884), 297. — Туземцы Аляски употребляютъ для подобныхъ-же указаній цѣлыя фигуры человѣка, указывающаго пальцемъ (при чемъ рука и палецъ въ преувеличенныхъ размѣрахъ) направленіе переѣзда. См. „Fourth ann. Rep." etc. 147.

говъ и т. д.) въ Трансваалѣ, гдѣ ихъ видѣлъ Гюбнеръ; и на древнемъ базальтовомъ потокѣ лавы на о. Ферро, который весь покрытъ на 400 метровъ фигурами, не заключающими намека ни на животныхъ, ни на человѣка; и на мягкихъ песчаникахъ британскихъ острововъ, гдѣ господствуетъ фигура нѣсколькихъ концентрическихъ круговъ около небольшаго углубленія съ перерывомъ всѣхъ круговъ по одному радіусу. Таковы они въ Гвіанѣ, какъ на берегу Рупунуни, гдѣ рѣка змѣится по горному ущелью, образуя рядъ небольшихъ водопадовъ, такъ и у большаго водопада Корентина, гдѣ Шомбургъ нашелъ ихъ наиболѣе тщательно отдѣланными, и еще въ другихъ мѣстностяхъ, гдѣ одни изображенія видимы лишь при низкой водѣ, другія-же высѣчены такъ высоко, что они могли быть сдѣланы лишь при помощи особыхъ приспособленій, если не предположить, что тогда рѣка текла на уровнѣ несравненно высшемъ противъ нынѣшняго. Такіе петроглифы видѣлъ на берегахъ Ориноко и его притоковъ еще Алекс. Ф. Гумбольдтъ. Они встрѣчаются и на твердыхъ гранитныхъ утесахъ Венецуэлы, гдѣ подобныя работы должны были требовать невѣроятнаго терпѣнія; и вдоль всего западнаго берега Южной Америки, начиная съ Огненной Земли до Даріiскаго перешейка; и далѣе на сѣверъ, какъ въ центральной Америкѣ, такъ и на Антильскихъ о-вахъ, и на сѣверномъ материкѣ Новаго Свѣта, какъ на западѣ, такъ и на востокѣ отъ Миссисипи, причемъ въ иныхъ мѣстностяхъ изображенія встрѣчаются въ значительномъ количествѣ и тянутся на длинныя разстоянія[81]). Наконецъ мы находимъ ихъ въ разныхъ мѣстахъ Сибири, въ Австраліи и въ Тасманіи. Въ очень рѣдкихъ случаяхъ наблюдается хотя какая-либо старательность въ отдѣлкѣ, или можно предположить опредѣленный смыслъ въ высѣченныхъ и расписанныхъ знакахъ. Довольно правдоподобно предположеніе Р. Андрээ[82]), что мы имѣемъ здѣсь

[81]) По замѣчанію Garrick Mallery, l. c. 19, раскрашенные рисунки въ Сѣв. Америкѣ преобладаютъ почти исключительно въ Южной Калифорніи къ з. и къ ю. з. отъ Сьерры Невады; одинаково часто встрѣчаются нарисованныя и высѣченныя изображенія на территоріи къ в. отъ р. Колорадо къ Джорджіи, къ с. въ западную Вирджинію и вообще по теченію Миссисипи. Иногда рисунки высѣчены и потомъ раскрашены. Въ остальной части Сѣв. Ам. Штатовъ рисунки исключительно высѣчены.—Въ нѣкоторыхъ группахъ изображеній, встрѣчающихся въ разныхъ мѣстностяхъ Сѣв. Америки, можно наблюдать, по мнѣнію того-же автора (224 и слѣд.), типическія особенности, сближающія нѣкоторыя изъ этихъ изображеній и отличающія ихъ отъ другихъ.

[82]) l. c. 258 и слѣд.

предъ собою, въ огромномъ большинствѣ, во первыхъ, случайную забаву человѣка, который могъ одинаковъ принадлежать къ весьма древней до-исторической культурѣ и къ самымъ послѣднимъ эпохамъ; что въ дальнѣйшемъ развитіи это — результатъ той самой подражательности, вслѣдствіи которой „отдѣльныя скалы, гладкіе утесистые берега судоходныхъ рѣкъ, мѣстности, куда направляются путешественники и рыночные пункты, представляютъ мѣста, гдѣ широко разростается ребяческое искуство и гдѣ, какъ только чья либо иниціатива положила начало рисунку, или высѣченной фигурѣ, или какому либо знаку—немедленно находятся подражатели"[83]). Дѣло шло въ огромномъ числѣ случаевъ не о намѣренной передачѣ опредѣленной мысли и не объ эстетической потребности изобразить предметъ, поразившій воображеніе, или вызвать у другихъ собственное настроеніе, а о забавѣ знаками и чертами, при чемъ изрѣдка эта забава процессомъ черченія выходила изъ личной иниціативы, чаще-же заключалась въ повтореніи уже сдѣланныхъ рисунковъ, независимо отъ ихъ безобразія и отсутствія въ нихъ смысла. Это мы встрѣчаемъ въ дѣтскомъ возрастѣ чуть-ли не у всѣхъ народовъ и чуть-ли не на всѣхъ ступеняхъ культуры. Это встрѣчаемъ у всѣхъ взрослыхъ дикарей, какъ низшей, такъ и высшей культуры. Какъ переживаніе, то-же влеченіе наблюдается иногда въ надписяхъ, оставленныхъ на замѣчательныхъ пунктахъ личностями, живущими, повидимому, уже вполнѣ историческою жизнью[84]). Многихъ наблюдателей поражало то обстоятельство, что иногда подобные петроглифы встрѣчаются на утесахъ, или трудно доступныхъ по высотѣ, или требовавшихъ для подобнаго дѣла упорнаго труда и терпѣнія по своему матеріалу. Отсюда предположенія относительно религіозныхъ или другихъ идейныхъ мотивовъ. Но едва-ли подобныя гипотезы и въ этомъ случаѣ необходимы, такъ какъ именно люди неособенно развитые и мало живущіе идейной жизнью способны для забавы, повидимому пустой, употреблять упорныя усилія, подвергаться не малымъ неудобствамъ, а иногда и опасностямъ.

Съ почвы забавы и игры, какъ было указано выше[85]),

[83]) Недавно у Tarde: „Les lois de l'Imitation" (1890) обращено на эту, очень распространенную, склонность надлежащее вниманіе, хотя авторъ и пошелъ при этомъ уже слишкомъ далеко.

[84]) Ср. Garrick Mallery, l. c. 17.

[85]) Стр. 475 и слѣд.

человѣкъ можетъ перейти и переходитъ постепенно къ болѣе серьезной работѣ мысли. Для забавы почти равнозначительны всякіе знаки, фигуры, пятна и намеки на опредѣленные предметы, точно такъ-же, какъ почти равнозначительны всѣ поверхности, на которыхъ дѣлаются подобныя изображенія. Первый шагъ далѣе характеризованъ различеніемъ, сознательно вносимымъ въ эту область. Происходитъ, во первыхъ, *выборъ предметовъ*, служащихъ для того, чтобы дѣлать на нихъ изображенія, и вслѣдствіе этого самый способъ этого украшенія предметовъ теряетъ свою произвольность и становится болѣе единообразнымъ. Происходитъ, во вторыхъ, *выборъ знаковъ и украшеній*, при чемъ этотъ выборъ совершается или подъ вліяніемъ эстетическаго стремленія къ наиболѣе *привлекательному* и этимъ путемъ вырабатываются опредѣленныя формы *орнамента;* или забота объ украшеніи уступаетъ заботѣ о передачѣ, при помощи изображаемой фигуры, опредѣленнаго элементарнаго настроенія (особенно-часто эротическаго), затѣмъ опредѣленнаго смысла, имѣющаго соціальное или религіозное значеніе. Отдѣльныя племена, націи и расы обнаруживаютъ въ этомъ отношеніи различныя наклонности. Тогда какъ у немногихъ, какъ будетъ сейчасъ указано, развивается истинно-художественное влеченіе къ правдивому изображенію предметовъ, въ однѣхъ мѣстностяхъ мы наблюдаемъ эстетическій вкусъ, направленный особенно на выработку изящнаго орнамента (наприм. у полинезійцевъ, у даяковъ Борнео, у пуэблосовъ долины Колорадо и сосѣднихъ мѣстъ[86]), въ другихъ-же (особенно у большинства краснокожихъ къ вост. отъ Скалистыхъ горъ[87]) эстетическій элементъ вообще уступаетъ предъ идеографическимъ и символическимъ пиктографомъ. Точно такъ-же какъ, на низшей ступени развитія, мнемоническій знакъ дифференцировался отъ знака для забавы, начиная тѣмъ самымъ эволюцію, которая должна была привести къ іероглифу, къ письму и къ цифрамъ, такъ точно здѣсь осмысленный знакъ *символическаго* характера обособляется отъ знака

[86]) Для полинезійцевъ литература настолько обширна, что ее нѣтъ нужды указывать. Для даяковъ см. Al. Raim. Hein, l. c. 1. Для пуэблосовъ см. W. H. Holmes: „Pottery of the ancient Pueblos" въ „Fourth ann. Report of the bureau of Ethnology; 1882—83" (Wash. 1886). 257 и слѣд.

[87]) См. тамъ-же „Fourth Report" etc. Garrick Mallery: „Pictographs of the North Americans Indians" 15 и слѣд. Ср. также въ „Fifth Report" etc. 1883—1884 (1887). Prof. Cyrus Thomas: „Burial mounds of the north. Sect. of the Unit. St." 9 и слѣд.

привлекательнаго. Идеографія обогатилась новымъ элементомъ и, рядомъ съ эволюціей формальнаго искуства, началась эволюція тѣхъ мистическихъ и философскихъ *символовъ*, которые, то характеризуя опредѣленную націю, то переходя отъ одного народа къ другому, то конкуррируя между собою на почвѣ формулировки одной и той-же идеи, то сливаясь одинъ съ другимъ путемъ сознательнаго и безсознательнаго синкретизма, представляютъ, во многихъ случаяхъ еще загадочную, и тѣмъ не менѣе интересную, отрасль работы мысли теоретической и эстетической въ ихъ комбинаціи, но при рѣшительномъ преобладаніи первой[88]. Вслѣдствіе послѣдняго обстоятельства, объ эволюціи символическихъ изображеній удобнѣе сказать въ другомъ мѣстѣ, тѣмъ болѣе, что и всю эту эволюцію едва-ли не приходится отнести къ болѣе позднему періоду.

Выборъ предметовъ, подлежавшихъ украшенію, обусловливался въ значительной мѣрѣ матеріаломъ, которымъ могла располагать первобытная техника и который, въ то-же время, вліялъ на форму украшенія. Въ этомъ отношеніи одно изъ самыхъ первобытныхъ ремеслъ — плетеніе, о которомъ сказано выше[89], явилось естественною почвою, на которой, если допустить выводы американскихъ археологовъ и этнографовъ, выросло и развилось гончарное и металлическое искуство во всѣхъ ихъ наиболѣе эстетическихъ элементахъ[90]. Но вообще, въ тѣхъ предѣлахъ, которые допускала первобытная техника, мы обладаемъ очень немногими указаніями на то, каковы были предметы, подлежавшіе украшенію въ періодъ, предшествовавшій скотоводству, земледѣлію и гончарному искуству. Конечно, нѣтъ причины, чтобы не могли принадлежать къ очень древнему времени тѣ окрашенныя опредѣленнымъ образомъ гальки (до сихъ поръ не встрѣчающія себѣ подобныхъ), которыя Пьетъ нашелъ[91] на берегахъ Аризы въ департаментѣ Арьежъ. На нихъ палеолитическій человѣкъ эпохи сѣвернаго оленя мазалъ пальцемъ, при пособіи красной краски, пятна и черты, которыя „едва-ли можно назвать рисунками", по словамъ Карталья-

[88]) Ср. Gobelet d'Aviella: „La migration des symboles" (1889).

[89]) Стр. 1046

[90]) См. въ „Fourth Report" etc. указанную въ прим. 87 статью W. H. Holmes и тамъ-же: „Origin and development of form and ornament in ceramic art" 437 и слѣд.

[91]) См. Em. Cartailhac: „Les fouilles de M. Ed. Piette dans les grottes de Mas-d'Azil", въ „L'Anthropologie", Mars-Avril, 189:, стр. 140 и слѣд. и *его же* „La France préhistorique" (1889), 83, примѣчаніе.

ка[92]). Подобное обмазываніе фетишей красною краскою (ранѣе, можетъ быть, кровью) встрѣчается во многихъ мѣстностяхъ, напримѣръ у готтентотовъ, гдѣ оно входитъ въ кругъ современныхъ обрядовъ; оно встрѣчалось, какъ переживаніе, и въ древней Греціи въ эпоху Павзанія. Въ другихъ мѣстахъ (въ Дельфахъ, по свидѣтельству того-же Павзанія, и у семитовъ, согласно легендѣ о Яковѣ) это перешло въ обычай обмазыванія и поливанія масломъ[93]). Но какъ-то трудно отнести къ этому палеолитическому времени окрашенные красною-же краскою скелеты и черепа, встрѣчающіеся въ разныхъ мѣстахъ, хотя переходомъ къ этому какъ-бы служитъ осыпаніе скелетовъ краснымъ порошкомъ, а одинъ окрашенный скелетъ найденъ, по тому-же Картальяку[94]), въ томъ-же самомъ естественномъ туннелѣ Mas-d'Azil, гдѣ Пьетъ нашелъ только-что упомянутые гальки. Здѣсь мы находимся въ настоящее время предъ областью работы мысли доисторическаго человѣка, гдѣ изслѣдованія едва начинаются. Трудно составить какую-либо гипотезу о значеніи этихъ раскрашенныхъ галекъ и еще труднѣе объяснить себѣ въ эту эпоху заботу объ окрашиваніи скелетовъ и череповъ мертвыхъ. Во всякомъ случаѣ, если и невозможно отнести эти факты къ неосмысленной забавѣ, создавшей большинство петроглифовъ, то слѣдуетъ признать, что они принадлежать эволюціи мысли, значительно отличающейся отъ эволюціи привлекательнаго орнамента.

Забава процессомъ начертанія петроглифовъ не принадлежала еще вовсе къ области мысли эстетической, такъ какъ при этомъ не имѣлось въ виду ни воспроизведеніе формъ, ни вызовъ настроенія, однако и тотъ и другой эстетическій элементъ могли развиться на этой почвѣ. Черты и фигуры

[92]) См. „Les fouilles" etc., 148.

[93]) См. A. Lang: „Myth, Ritual and Religion" I, 303 и слѣд.

[94]) „Les fouilles" etc., 149.—Для другихъ окрашенныхъ и осыпанныхъ скелетовъ и череповъ см. его-же: „France préhistorique", 101, 105, 118. — Находки этого рода сдѣланы, кромѣ Франціи, въ Италіи, въ Бельгіи, а также въ нашемъ отечествѣ. См. между прочимъ раскопки *проф. Веселовскаго* и г. *Кашпара* въ Крыму лѣтомъ 1890 г., о которыхъ сказано въ „Русск. Вѣдом." отъ 16 авг. 1890 г. со ссылкою на газ. „Крымъ". Бреславльскій проф. Грэмплеръ приписываетъ эти могилы древнимъ киммерійцамъ (слѣдовательно, сравнительно гораздо позднѣйшей эпохѣ). Могилы съ окрашенными костяками встрѣчаются, по тому-же источнику, и въ глубинѣ Азіи. Тщательныя украшенія череповъ, которыя встрѣчаются въ разныхъ странахъ, наприм. у даяковъ Борнео (см. M. K. Hein, l. c. 36. 121), относятся, само собою разумѣется, къ позднѣйшему историческому времени.

могли высказывать и, дѣйствительно, высказываютъ, въ иныхъ случаяхъ, стремленіе придать имъ привлекательность, независимую отъ забавы ими: это могло повести къ созданію возвращающагося и выдѣляющагося изъ другихъ безсмысленныхъ фигуръ *орнамента*, который своею привлекательностью возвышалъ достоинство предмета, имѣвшаго уже для человѣка техническую или идейную цѣнность. Фигуры животныхъ и человѣка, входившія безразлично и съ одинаковымъ безобразіемъ, какъ все другое, въ рисунки петроглифовъ, могли проявить, и, дѣйствительно, проявляютъ въ другихъ случаяхъ, желаніе придать имъ эстетическую *правдивость*, обнаруживаютъ заботу о формѣ: съ тѣмъ вмѣстѣ человѣкъ вступаетъ въ область *художественныхъ* задачъ. Среди многочисленныхъ изображеній, относящихся къ только что разсмотреннымъ петроглифамъ, встрѣчаются кое-гдѣ болѣе или менѣе ясныя попытки создать привлекательный орнаментъ и отдѣлать ту или другую фигуру животнаго, а иногда и человѣка, съ большею правдивостью. На многихъ предметахъ, находимыхъ въ раскопкахъ палеолитическаго періода, стремленіе къ орнаментовкѣ болѣе или менѣе удачной уже выступаетъ вполнѣ опредѣленно. У многихъ современныхъ дикарей — при этомъ очень часто у дикарей, оставшихся на самыхъ низкихъ извѣстныхъ намъ ступеняхъ культуры — безспорно замѣчается и стремленіе приблизиться къ правдивому изображенію предметовъ, особенно животныхъ. То и другое въ эволюціи эстетической мысли представляетъ совершенно-опредѣленные фазисы этой эволюціи. Здѣсь предъ нами не только рисунки и нарѣзки совсѣмъ неосмысленные, или способные настолько-же выработаться въ символическіе знаки или въ схематическія изображенія пиктографіи, а затѣмъ и въ письмо звуковое, насколько и перейти въ произведенія графическаго искуства; эти рисунки и нарѣзки здѣсь обратились уже въ продукты мысли, вызываемой къ дѣятельности опредѣленно-эстетическими мотивами и дальнѣйшее развитіе ея принадлежитъ уже безспорно области искуства.

По справедливому замѣчанію Эндрю Лэнга[95]), искуство у дикихъ является прежде всего, какъ искуство декоративное, и орнаментъ, вѣроятно, предшествовалъ самой элементарной попыткѣ правдиво воспроизвести предметъ внѣшняго міра

95) l. c. 277 и слѣд.

(большею частью животное). Но орнаментъ имѣлъ свою эволюцію, первые фазисы которой лежатъ внѣ собственно-эстетической области. Американскіе археологи послѣдняго времени находятъ[96]), что эти древнѣйшіе фазисы развитія декоративнаго искуства всего лучше можно изслѣдовать въ ихъ отечествѣ, такъ какъ тамъ на подобные фазисы не наслонились другіе позднѣйшіе, ихъ почти совсѣмъ сгладившіе, какъ это было въ главныхъ центрахъ древней цивилизаціи Стараго Свѣта. Гольмсъ считаетъ возможнымъ формулировать развитіе орнамента слѣдующимъ образомъ: „Первые предметы простыхъ ремеслъ человѣка обладали во многихъ случаяхъ формами, наводившими мысль на процессъ украшенія. Раковины слизняковъ изящно украшены ребрами, шипами, узлами и красками. То-же можно сказать съ нѣкоторыми ограниченіями о щитѣ черепахи и броненосца и о твердыхъ оболочкахъ нѣкоторыхъ фруктовъ. Эти декоративныя формы, несущественныя для орудія, входятъ тѣмъ не менѣе нераздѣльно съ нимъ въ его структуру и переносятся или безсознательно копируются первобытными людьми, когда послѣдніе искуственно воспроизводятъ подобные-же предметы техники при помощи годнаго на это матеріала. Такимъ образомъ орудіе можетъ усвоить декоративные элементы гораздо ранѣе того, когда ремесленникъ пріучился находить удовольствіе въ той или другой частности и пошелъ въ работѣ мысли далѣе представленія о пользѣ. Это можно назвать безсознательнымъ украшеніемъ.... Человѣкъ, можетъ быть, и сознавалъ красивость первыхъ простыхъ предметовъ, употребляемыхъ имъ въ его жалкихъ ремеслахъ, но когда дѣло дошло до искуственнаго размноженія подобныхъ предметовъ, польза была, вѣроятно, единственною цѣлью. Тѣмъ не менѣе, при ихъ воспроизведеніи, несущественныя особенности были копированы автоматически и продуктъ ремесла случайно унаслѣдовалъ чисто-декоративныя принадлежности.... На позднѣйшей ступени новыя формы орнамента получились подобнымъ-же образомъ отъ структурныхъ особенностей разныхъ ремеслъ. Отъ первобытныхъ людей, слѣдовавшихъ обычаю, нельзя ожидать изобрѣтательности въ декоративныхъ мотивахъ. Развитіе послѣднихъ шло, главнымъ образомъ, путемъ утилизаціи случайностей“. Сначала, по самому своему происхожденію, ор-

[96]) См. въ особенности въ „Fourth Report“ etc. работы W. H. Holmes. Для дальнѣйшихъ цитатъ см. стр. 443 и слѣд., 454 и слѣд. 272 и слѣд.

наментъ былъ геометрическій, при чемъ формы его зависѣли въ значительной мѣрѣ отъ матеріала, отъ существованія у даннаго племени того или другаго ремесла, случайныя особенности котораго опредѣляли форму украшенія, вызывали ритмическое повтореніе той или другой декоративной особенности, на почвѣ которой искуство орнаментовки уже развивалось далѣе путемъ болѣе или менѣе невольныхъ психическихъ ассоціацій.

Такимъ образомъ, послѣ заботы объ украшеніи собственнаго тѣла, ближайшею эстетическою заботою явилась задача украшенія самыхъ драгоцѣнныхъ человѣку предметовъ. Таково было оружіе; таковы были символы выдѣленія личности изъ группы родичей, какъ личности властной, повелѣвающей во время даннаго предпріятія или на болѣе долгій періодъ. Поэтому, первыя украшенія, наблюдаемыя въ древнихъ раскопкахъ, это — украшенія оружія и того, что принято археологами, со времени Эдуарда Лартэ, называть „жезломъ власти" (baton de commandement). И у даяковъ Борнео, уже знакомыхъ съ металлами и живущихъ, большею частью, осѣдлою жизнью, оружіе составляетъ главный предметъ украшенія[97]). Новозеландцы перенесли формы татуировки собственнаго тѣла на кости скелетовъ, и прежде украшали такимъ образомъ, по свидѣтельству Росселя[98]), кости своихъ враговъ. Нѣтъ причины не допускать, что украшенія могли служить при этомъ и магическимъ средствомъ для приданія оружію или символу власти большей дѣйствительности, для привлеченія удачи въ предпріятіяхъ и т. под.; они могли обращать употребляемый предметъ въ амулетъ, или представлять одинъ изъ пріемовъ культа этого амулета[99]), особенно тогда, когда анимизмъ создалъ представленіе о томъ, что всѣ магическіе предметы служатъ жилищемъ невидимыхъ духовъ, требующихъ задобриванія и раздражаемыхъ пренебреженіемъ. Перенося на этихъ духовъ собственное удовольствіе, доставляемое украшеніемъ своего тѣла, дикарь могъ стремиться украсить жилище могучаго духа для пріобрѣтенія его расположенія.

[97]) См. Al. Raim. Hein, l. c.

[98]) См. „Fourth Rep." etc. 73. Тамъ же, на табл. 3, находятся изображенія двухъ замѣчательныхъ головъ, татуированныхъ отчасти, повидимому, при жизни, отчасти по смерти, но о происхожденіи которыхъ не сохранилось свѣдѣній.

[99]) См. выше прим. 22 на стр. 1091.

Эволюція орнамента во многомъ зависитъ отъ техники, которою можетъ располагать дикарь и могъ располагать первобытный человѣкъ[100]). Онъ долго долженъ былъ ограничиваться лишь орнаментовкой предметовъ прямыми, ломанными и пересѣкающимися линіями, не имѣя возможности, точно такъ-же какъ австралійцы нашего времени, ввести въ нее кругъ, спираль, или вообще правильную кривую линію. Фраасъ говоритъ[101]), что, такъ какъ художникамъ древнихъ пещеръ рѣзцомъ служилъ кремень, именно потому ихъ орнаментъ состоялъ изъ самыхъ простыхъ линій; эти послѣднія можно было чертить непрерывнымъ движеніемъ руки, не рискуя, что орудіе будетъ скользить по поверхности кости. Встрѣчаются круглыя дыры, которыя легко было просверлить кускомъ кремня, но гравированные круги рѣдки. Въ геометрическихъ рисункахъ палеолитическаго человѣка Картальякъ находитъ[102]) „болѣе или менѣе правильныя и болѣе или менѣе странныя группировки прямыхъ, кривыхъ, волнистыхъ и ломанныхъ линій: черты пересѣкаются или образуютъ фестоны, зигзаги, шевроны. Иногда къ этому прибавляются выдолбленныя точки или выступающіе бугорки.... Нѣкоторыя очень простыя фигуры отсутствуютъ. Особенно замѣчено отсутствіе круга. Одна или двѣ попытки показываютъ, что его выполнять не умѣли. Вообще самая форма (украшаемыхъ) предметовъ не способствовала этому". Появленіе правильныхъ криволинейныхъ орнаментовъ, которые господствуютъ въ татуировкѣ полинезійцевъ, точно такъ же какъ въ украшеніяхъ позднѣйшихъ раскопокъ, приходится отнести къ культурѣ болѣе выработанной, можетъ быть соотвѣтствующей одомашненію животныхъ и воздѣлыванію растеній. Въ нѣкоторыхъ историческихъ культурахъ (именно въ Месопотаміи) наблюдали — можетъ быть и здѣсь

100) По поводу раковинъ, какъ матеріала для орудій и для украшеній, эту мысль развиваетъ W. H. Holmes, l. c. 185.

101) „Zeitschrift f. Ethnologie" (1878) 244. Ср. Sal. Reinach, l. c. 172 примѣчаніе 8.

102) „La France préhistorique" 66 и слѣд.—Впрочемъ, приводя мнѣнія этого рода, встрѣчающіяся у археологовъ и этнографовъ, нельзя не замѣтить, что они, можетъ быть, требовали-бы болѣе тщательной провѣрки. Наприм. мнѣнію, высказанному большинствомъ писателей объ австралійцахъ, какъ бы противурѣчитъ рисунокъ, заимствованный въ упомянутомъ уже „Fourth Report" etc. на стр. 76 изъ книги Ричарда Тайлора о Новой Зеландіи (1870), изображающій австралійскую могилу съ окружающими ее деревьями, на одномъ изъ которыхъ вырѣзанъ совершенно-правильный криволинейный орнаментъ.

подъ вліяніемъ матеріала, на разработкѣ котораго развивался орнаментъ — какъ-бы „отвращеніе отъ кривой линіи[103])“. Стремленіе къ орнаментовкѣ получило впослѣдствіи болѣе обширное и разнообразное приложеніе при появленіи гончарнаго искусства, когда въ мягкой глинѣ, при ея обдѣлываніи, невольно оставленные слѣды вдавливающихъ пальцевъ, при единообразной техникѣ, вызывали повтореніе сходныхъ знаковъ, и сами собою вели къ привычкамъ повторенія послѣднихъ, мало по малу переходя при этомъ въ орнаментъ. Поэтому развитіе орнамента въ значительной мѣрѣ могло имѣть мѣсто преимущественно въ культурахъ неолитическихъ и особенно при знакомствѣ съ металлами. „Подъ конецъ того, чтó называютъ *доисторическимъ временемъ*, — пишетъ Жоржъ Перро[104]), — вкусъ къ орнаменту очень развитъ, но этотъ орнаментъ принадлежитъ цѣликомъ тому, чтó называютъ *геометрическимъ орнаментомъ*... Эти украшенія доказываютъ,... что тѣ, которые ихъ придумали и которые ихъ употребляли иногда удачно, не довольствовались полезнымъ, но своими способами и въ предѣлахъ своихъ средствъ искали красоты. Ихъ побуждалъ тайный инстинктъ и внушалъ имъ желаніе придать нѣкоторое изящество предметамъ, которые они употребляли.“ Эта позднѣйшая доисторическая орнаментовка уже связана, особенно на берегахъ Средиземнаго моря, рядомъ промежуточныхъ ступеней съ декоративнымъ искуствомъ историческаго времени. Для палеолитическаго періода полагаютъ, что украшенія и орнаменты нарѣзками и скульптированіемъ должны были предшествовать употребленію красокъ, но едва-ли не слѣдуетъ признать, что въ этомъ случаѣ многое зависѣло отъ обстоятельствъ и особенно, какъ только-что было сказано, отъ матеріала, бывшаго подъ рукою. На почвѣ привычной орнаментовки при очень низкомъ состояніи культуры могло проявиться зародышное различеніе стилей, которое, на дальнѣйшей ступени выработки національныхъ культуръ, получило все большее и большее значеніе. Примѣромъ подобной выработки позднѣйшей національной орнаментовки при довольно низкомъ общемъ состояніи культуры могутъ служить даяки Борнео, о которыхъ новѣйшій изслѣдователь этой культуры пишетъ[105]), что они „по замѣчательной артистической даровитости и по богатому

103) См. G. Perrot et Ch. Chipiez: „Histoire de l'Art dans l'antiquité“, II (1884), 26.

104) См. тамъ-же I (1882), Introd. L.

105) Al. R. Hein, l. c. (1890), 5, 153.

разнообразію ихъ декоративныхъ созданій, занимаютъ, можетъ быть, единственное положеніе между племенами, оставшимися въ естественномъ состояніи“; что они „предаются съ любовью, съ настойчивостью и съ умѣлостью работамъ по образовательнымъ искуствамъ всѣхъ родовъ; что даже самыя элементарныя ихъ произведенія рѣдко лишены благородныхъ формъ и изящныхъ подробностей“. Но всѣ художественныя наклонности, прилагаемыя къ украшенію оружія, утвари, жилищъ этими племенами, знакомыми и съ осѣдлою жизнью и съ употребленіемъ металловъ, племенами, находившимися въ послѣдствіи подъ болѣе или менѣе значительнымъ вліяніемъ историческихъ культуръ индусовъ, арабовъ и, въ особенности, китайцевъ, ограничились развитіемъ привлекательнаго орнамента на счетъ правдивой передачи предметовъ. „Мы находимъ здѣсь исключительное преобладаніе орнамента, совершенно отодвигающаго на второй планъ украшенія фигурами.... Геометрическіе и растительные мотивы, развившіеся до характерныхъ формъ опредѣленнаго стиля и лишь случайно и поверхностно обнаруживающіе воспоминанія животнаго міра — которыя, большею частью, съ трудомъ можно прослѣдить — развились здѣсь до прочнаго созданія схемы декоративнаго искуства, полной красоты въ своемъ расчлененіи“.

Разъ стремленіе къ украшенію перешло отъ собственнаго тѣла на предметы, оно неизбѣжно, въ слѣдующій періодъ культуры, стало распространяться далѣе и далѣе. Послѣ оружія, знаковъ власти и амулетовъ стала требовать себѣ украшенія разная утварь, въ особенности, вѣроятно, та, которая служила для магическаго обряда, для развивающагося культа, для болѣе или менѣе торжественныхъ дѣйствій, символирующихъ родовое единство и родовую солидарность. Само собою разумѣется, что, при первыхъ успѣхахъ техники украшенія предметовъ, эта техника направилась на то, чтб навѣшивалось на тѣло или на одежду, какъ украшеніе человѣческой личности. Затѣмъ, при первомъ устройствѣ не только постояннаго, но и сколько-нибудь продолжительнаго жилища, эстетическая потребность потребовала его украшенія. Такимъ образомъ, въ самыя древнія доисторическія эпохи, человѣкъ положилъ начало всѣмъ тѣмъ отраслямъ декоративнаго искуства, которыя теперь, какъ украшеніе одежды, предметовъ болѣе или менѣе необычнаго употребленія, домашней обстановки и жилища вообще, стали заяв-

лять претензіи чуть-ли не на равноправность съ искуствомъ изящнымъ[106]).

Палеолитическое искуство и искуство дикарей. — Среди геометрическихъ орнаментовъ, оставленныхъ палеолитическимъ человѣкомъ и обнаруживающихъ у него первыя проявленія эстетической мысли, встрѣчаются изрѣдка попытки подражать растительнымъ или животнымъ формамъ. „Нѣкоторыя фигуры — пишетъ Картальякъ[107]) — какъ-бы представляютъ списки съ вѣтокъ папоротника или ели. Другія воспроизводятъ листья, вызываютъ представленіе раздвоеннаго рыбьяго хвоста". Однако весьма возможно, что и тутъ дѣло идетъ лишь о болѣе или менѣе красивомъ орнаментѣ, составленномъ подъ вліяніемъ впечатлѣнія, оставленнаго формами растительнаго или животнаго міра, а еще вовсе не о сознательномъ стремленіи воспроизвести по возможности правдиво формы внѣшняго міра; или остановить сознательно вниманіе на этихъ формахъ въ ихъ характеристическихъ особенностяхъ. Но вотъ передъ нами рисунки сѣвернаго оленя изъ Тайингена, мамонта изъ Мадэлэны. Вотъ замѣчательно-приспособленная къ формѣ рукоятки оружія скульптированная фигура сѣвернаго оленя. Вотъ едва ли не еще болѣе замѣчательно-скульптированная голова лошади съ береговъ Аризы. Здѣсь уже не можетъ быть сомнѣнія. Жоржъ Перро не рѣшился[108]) ввести это первобытное искуство въ рамку своего замѣчательнаго историческаго труда болѣе потому, что между этими поразительными продуктами и художественными произведеніями историческихъ эпохъ не существуетъ никакой исторической связи (что совершенно естественно для проявленій доисторической мысли). Едва-ли помѣшало-бы ему охватить этою рамкою первобытное искуство пещернаго человѣка положеніе имъ выставленное, что „искуство начинается съ первыми попытками человѣка придать веществу форму, которая была-бы выраженіемъ какой-либо идеи или какого-либо чувства". Но и онъ принужденъ сказать объ этихъ произведеніяхъ палеолитическихъ художниковъ: „Искуство родилось съ этими первыми пріемами изобразить жизнь". „Эпоха сѣвернаго

106) Въ то самое время, какъ это пишется, въ Парижѣ (іюнь 1891) выставка изящныхъ произведеній дала въ своихъ залахъ мѣсто предметамъ оригинальной индустріальной техники.

107) l. c., 67.

108) l. c. I, Introduction, XLVI и слѣд.—Для дальнѣйшаго XLIX.

оленя — пишетъ Картальякъ[109]) — есть во всемъ доисторическомъ періодѣ эпоха въ особенности артистическая. Въ другіе періоды, склонность къ украшеніямъ и декоративное искуство будутъ соотвѣтствовать естественному и значительному развитію агрикультуры и индустріи, дѣйствительному и прочному богатству. Здѣсь—иное дѣло: это—неожиданный разцвѣтъ безъ предшественниковъ. Впервые человѣкъ рисуетъ, гравируетъ, скульптируетъ, изображаетъ живыя существа, его окружающія, съ удивительною эстетикою, и при этомъ онъ не забываетъ свое собственное изображеніе. Это—событіе въ исторіи человѣчества". „Характеристическая черта, поражающая всякаго, изучающаго это искуство — пишетъ Саломонъ Рейнакъ[110]) — это—его уединеніе въ послѣдовательномъ рядѣ эпохъ. Не замѣчаешь ни болѣе древней традиціи, отъ которой оно исходитъ, ни болѣе новой, въ немъ коренящейся. . . . Формы *искуства пещерной эпохи* характеризованы наивнымъ, иногда ловкимъ подражаніемъ природѣ, искреннимъ реализмомъ, чуждымъ всякому символическому и условному истолкованію. Этимъ оно отличается отъ всѣхъ варварскихъ формъ искуства, *происшедшихъ* отъ формъ искуства высшаго.... Чтобы оцѣнить надлежащимъ образомъ формы искуства пещернаго періода, надо сравнить его продукты съ произведеніями народовъ менѣе богато одаренныхъ, не умѣвшихъ смотрѣть или не умѣвшихъ видѣть, каковы были кельты, жители средней Европы до появленія тамъ римлянъ, германскіе завоеватели V-го вѣка.... У большинства народовъ, даже у всѣхъ въ опредѣленныя эпохи, природа какъ будто есть только воспоминаніе или какъ будто на нее недозволительно смотрѣть прямо; это —царство условнаго стиля съ его неправдоподобіями, съ его однообразіемъ и угловатостью, съ его наклонностью къ такой декоративности, гдѣ всѣ формы искажаются до перехода въ фіоритуры. Этотъ стиль господствуетъ въ средневѣковой Европѣ и характеризуетъ до сихъ поръ, за немногими исключеніями, болѣе варварскія чѣмъ наивныя формы искуства слабо одаренныхъ расъ и дѣтей. — Въ скульптурѣ и гравюрѣ пещернаго человѣка нѣтъ слѣда условности: это —искуство искреннее, непосредственное, родившееся, такъ сказать, въ соприкосновеніи съ природою и подъ впечатлѣ-

[109]) l. c. 61.

[110]) l. c I, 168. — Ср. прим. 1 на стр. 171.—**Для цитированныхъ ниже выраженій о близости средневѣковаго искуства съ первобытнымъ ср. слова E. Pottier, цитированныя ниже въ прим. 116.**

ніями непосредственно отъ нея получаемыми.... Это уже — настоящее искусство, такъ какъ это — роскошь, и эта роскошь проявляется въ украшеніи предметовъ, полезность которыхъ не возростаетъ отъ ихъ украшенія". Въ слѣдующій неолитическій періодъ это искуство почти совершенно исчезло въ центральной Европѣ, оставивъ лишь слабые слѣды гораздо болѣе грубыхъ формъ въ трехъ-четырехъ мѣстностяхъ[111]). Когда оно снова тамъ появляется при знакомствѣ съ металлами, можно уже опредѣленно прослѣдить его связь съ искуствомъ историческихъ народовъ и оно сполна принадлежитъ историческому процессу.

Формы, въ которыхъ проявляется это искуство, суть нарѣзки или графиты, барельефы и круглыя изваянія (ronde bosse). „Послѣднія — пишетъ Сал. Рейнакъ[112]) — всего малочисленнѣе. Матеріаломъ служитъ камень (булыжники мягкаго змѣевика, пластинки сланца), рогъ сѣвернаго оленя, рѣже кости (лопатки и ребра), очень рѣдко зубы, наконецъ рогъ обыкновеннаго оленя... Изображаемые предметы суть, прежде всего, млекопитающія, особенно сѣверный олень и лошадь, затѣмъ — рыбы, рѣже — пресмыкающіяся и птицы, очень рѣдко — человѣкъ[113])…. Изображенія, заключающія нѣсколько фигуръ, вообще очень наивны: они то перепутываются почти до непонятности, то расположены рядами съ ребяческимъ однообразіемъ. Случается, что на одномъ и томъ-же кускѣ рога или кости дѣлали рисунки одинъ отъ другаго независимые, но совмѣщеніе которыхъ вызываетъ странное впечатлѣніе". Многіе предметы обработаны пещерными художниками очевидно ранѣе, чѣмъ были окончательно изготовлены для техническаго употребленія, такъ что позднѣйшая техническая обдѣлка испортила или уничтожила болѣе раннее украшеніе. Наибольшее число произведеній, имѣющихъ болѣе или менѣе художественный характеръ, встрѣчается въ Перигорѣ и въ департаментахъ Франціи, сосѣднихъ съ Пиренеями. Одна треть всего найденнаго принадлежитъ департаменту Дордоньи. Въ Бельгіи находки рѣдки. Въ Англіи лѣтомъ 1889 года[114]) существовала лишь одна подобная находка, изображавшая переднюю часть лошади. Одна изъ самыхъ художественныхъ находокъ принад-

[111]) См. тамъ-же, прим. 2 на стр. 169.

[112]) Тамъ-же, 172 и слѣд.

[113]) О немногихъ сохранившихся изображеніяхъ палеолитическаго человѣка см. Em. Cartailhac, l. c. 75 и слѣд.

[114]) См. Sal. Reinach, l. c. 176.

лежитъ Швейцаріи, именно Тайингену, близъ Шафгаузена. Въ Испаніи найдено нѣсколько костей и роговъ обыкновеннаго оленя съ изображеніями (сѣверный олень никогда тамъ не жилъ). Повидимому та культура, которая вызвала опредѣленную художественную дѣятельность у палеолитическаго человѣка, была культура мѣстная и не могла или не успѣла очень распространиться. Само собою разумѣется, что для этого періода, въ который выработка личности была психологически невозможна, а національности обособиться еще не могли, странно даже говорить о разницѣ „артистическихъ стилей" въ разныхъ мѣстностяхъ. Техническіе пріемы во всѣхъ этихъ находкахъ отъ Пиреней до Бельгіи довольно сходны.

Когда современные археологи впервые ознакомились съ замѣчательными произведеніями искуства палеолитическаго человѣка въ Перигорѣ, близъ Пиреней и въ Тейингенѣ, совершенно естественно было скептическое предположеніе позднѣйшихъ поддѣлокъ, тѣмъ болѣе, что подобныя поддѣлки въ другихъ отрасляхъ доисторической археологіи были уже не новостью и не замедлили проявиться и здѣсь. Однако всѣ самыя характеристическія изображенія, сюда относящіяся, выдержали самую строгую и подозрительную критику и въ современную научную археологію положеніе о высокомъ развитіи эстетическаго чувства у палеолитическаго человѣка вошло какъ безспорное. Человѣкъ стоялъ въ это время на самой низкой ступени обычной техники; онъ не былъ знакомъ ни съ употребленіемъ металловъ, ни съ воздѣлываніемъ растеній, ни съ одомашненіемъ животныхъ, ни даже съ гончарнымъ искуствомъ и судостроеніемъ; его религіозная фантазія не шла, по всей вѣроятности, далѣе представленія о духахъ тѣхъ или другихъ мертвецовъ и о неопредѣленныхъ духахъ, живущихъ въ разныхъ предметахъ природы; его общественное творчество выработало лишь смутное представленіе о кровной связи *своихъ* и о враждѣ къ *чужому*. Тѣмъ не менѣе въ это время существовали племена и мѣстности, гдѣ этотъ самый человѣкъ оказался уже способнымъ создавать настолько правдивые художественные образы знакомыхъ ему животныхъ, что артистъ — современникъ Фидія, Леонардо-де-Винчи или Торвальдсена, могъ признать его своимъ братомъ въ области искуства.

Впрочемъ сомнѣніе и изумленіе при этомъ открытіи могло быть ослаблено наблюденіемъ современныхъ дикарей и страннаго несогласія, которое замѣчается, если мы сравнимъ

общее состояніе культуры различныхъ ихъ племенъ съ ихъ артистическими наклонностями и способностями. Правда, что ни въ одномъ изъ современныхъ намъ дикихъ племенъ не найдено такихъ произведеній, которыя, по художественной правдивости, можно было-бы поставить рядомъ съ мамонтомъ и сѣвернымъ оленемъ Перигора и Тайингена, но здѣсь представляется объясненіе, на которое могутъ навести факты, наблюдаемые кое-гдѣ и въ искуствѣ историческаго времени. Древнее египетское искуство, какъ извѣстно, представляло въ позднѣйшихъ своихъ періодахъ гораздо менѣе жизненной правдивости, чѣмъ въ древнѣйшихъ, вслѣдствіе все возростающаго господства въ немъ впослѣдствіи традиціонныхъ формъ и пріемовъ, прежде не успѣвшихъ установиться[115]). Но всѣ, безъ исключенія, дикари, намъ современные, имѣютъ за собою длинный рядъ поколѣній, которыя успѣли установить въ области художественной техники строгую унаслѣдованную традицію. Традиція эта была здѣсь тѣмъ непреодолимѣе, что эти племена никогда не выработали въ своей средѣ исторической жизни, не могли въ области искуства быть поддержаны и индивидуальнымъ процессомъ творчества отдѣльныхъ личностей; подобный процессъ былъ невозможенъ внѣ исторической жизни, имѣлъ подъ собою достаточную почву въ древнемъ Египтѣ, но для него эта почва отсутствовала у всѣхъ дикарей. Періодъ коллективнаго художественнаго творчества въ нѣкоторыхъ племенахъ западной Европы въ эпоху мамонта и сѣвернаго оленя былъ, повидимому, сравнительно непродолжителенъ. Неизвѣстныя намъ причины не дали возможности этимъ племенамъ, выработавшимъ первое искуство, ни далеко распространить подражаніе своимъ произведеніямъ, ни установить въ мѣстахъ, гдѣ они жили, артистическую традицію, способную перейти въ условныя формы. Волна борьбы между *чужими* другъ другу племенами затопила, вѣроятно, эту артистическую культуру первобытнаго человѣка прежде, чѣмъ она приняла условныя формы обычной и традиціонной техники. Современные намъ дикари, въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ, можетъ быть, тоже пережили когда-нибудь подобную эпоху правдиваго созданія формъ подъ непосредственнымъ вліяніемъ впечатлѣній, получаемыхъ отъ внѣшняго міра; по затѣмъ, въ рядѣ поколѣній, на новыхъ произведеніяхъ ихъ

115) Ср. G. Perrot et Ch. Chipiez: „Hist. de l'Art dans l'antiquité" I (1882) § 6, стр. 70—89, особенно 84 и слѣд.

сказалось все сильнѣе вліяніе образцовъ уже существующихъ, а не прямыхъ воспринимаемыхъ впечатлѣній. Точно такъ-же какъ, съ громадною пользою для человѣчества, подражательность въ употребляемыхъ знакахъ повела къ выработкѣ изъ случайныхъ чертъ и рисунковъ сперва пиктографіи, потомъ письма іероглифами, затѣмъ письма звуковаго, и письменнаго счисленія; точно такъ-же какъ, безо всякой пользы для мысли человѣка, для его жизненной практики и для его эстетическаго развитія, по поверхности утесовъ во всѣхъ странахъ потянулись, подъ вліяніемъ инстинкта подражанія, безобразные ряды петроглифовъ; точно такъ-же подобное-же подражаніе готовому изображенію, отвращая мысль человѣка отъ прямаго воспріятія впечатлѣній отъ внѣшняго міра, стремилось фатально понизить правдивость произведеній искуства, внести въ нихъ условность и безжизненность всюду, гдѣ не наступила эпоха исторической жизни, и личность, выработавшая потребность этой жизни, не противупоставила своего *личнаго* вкуса, *личнаго* творчества подавляющему ярму рутины и подражательности. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ у дикарей атрофія правдиваго творчества дошла до того, что произведенія, которыя безспорно заключаютъ въ себѣ элементы подобной эстетической правдивости, сближаются въ другихъ отношеніяхъ съ рядами безсмысленныхъ петроглифовъ. Въ другихъ случаяхъ рисунки, заключающіе зародышъ художественной правдивости, представляютъ переходъ животныхъ и растительныхъ формъ въ орнаментъ, переходъ, встрѣчающійся, какъ въ раскрашенныхъ рѣзныхъ продуктахъ изъ дерева у нѣкоторыхъ меланезійцевъ (особенно на архипелагѣ Бисмарка), у туземцевъ Борнео и у колошей, такъ, уже на ступени исторической цивилизаціи, у древнихъ перуанцевъ и у средневѣковыхъ народовъ Европы. „Всякая раса—пишетъ Потье[116])—даже та, которая вырабатываетъ образцовыя произведенія, начинаетъ съ попытокъ, похожихъ на попытки дикарей... Французскій артистъ XI-го и XII-го вѣковъ передавалъ волосы, бороду, выступъ глазъ, складки одежды наивными пріемами, употреблявшимися греческими артистами VI-го столѣтія до нашей эры". Нѣкоторые народы въ данную эпоху переходятъ отъ этихъ

[116]) E. Pottier: „Les statuettes de terre cuite dans l'antiquité" (1890), 9 и слѣд.—Для перехода человѣческихъ фигуръ въ орнаментъ хорошій рядъ образцовъ представляютъ украшенія щитовъ и другихъ предметовъ у даяковъ Борнео, собранные Al. R. Hein, l. c.; наприм. фигура 30, 55 и друг.

ребяческихъ попытокъ къ болѣе зрѣлымъ формамъ искуства —иногда для того, чтобы позже впасть въ рутину и манерность высшаго рода — но большинство останавливается на обычныхъ формахъ элементарнаго искуства, удерживая ихъ все упорнѣе по мѣрѣ удлинненія ряда поколѣній. На этомъ основаніи Андрээ могъ сдѣлать[117]) слѣдующее замѣчаніе, прилагаемое къ огромному числу племенъ: „Многіе народы хранятъ традицію однажды существующаго и украшаютъ свое оружіе и утварь, держась строго образцовъ, существовавшихъ у ихъ предковъ". Это спеціально подтверждается для андаманцевъ, австралійцевъ и для даяковъ Борнео[118]).

Тѣмъ не менѣе, сравнивая свидѣтельства путешественниковъ, относящіяся къ дикарямъ различныхъ культуръ, приходится, во первыхъ, отмѣтить нѣсколько различныхъ тенденцій въ эволюціи ихъ искуства; во вторыхъ-же, признать, что наиболѣе эстетическихъ наклонностей выказываютъ племена, не только не достигшія до наиболѣе высшихъ фазисовъ доисторической культуры, но, напротивъ, нѣкоторыя человѣческія группы, которыхъ сравнительная этнографія помѣщаетъ на самыхъ низшихъ ступеняхъ человѣчества. Таковы, напримѣръ, австралійцы и бочисмэны, которые, вмѣстѣ съ полярными народами, представляютъ наиболѣе замѣчательныя проявленія эстетическихъ наклонностей. Напротивъ, о другихъ племенахъ, родственныхъ съ первыми, встрѣчаются болѣе или менѣе достовѣрныя свидѣтельства путешественниковъ[119]) (за умѣніе которыхъ наблюдать трудно, впрочемъ, поручиться), будто эти дикари „вполнѣ неспособны понять самое живое художественное изображеніе", принимаютъ фигуру человѣка за корабль или за кэнгуру и т. под. Андрээ, на основаніи указанныхъ предъ этимъ фактовъ, приходитъ[120]) къ заключенію, что „искуство не всегда является какъ высшій разцвѣтъ развитія народа". Едва-ли не правильнѣе на основаніи того, что мы видимъ у палеолитическаго человѣка и у дикарей, пойти даже нѣсколько далѣе и выставить положеніе, что эстетическія наклонности могутъ, при удобныхъ обстоятельствахъ — условія которыхъ намъ

117) „Ethnographische Parallelen und Vergleiche" Neue Folge (1889) 60. —Для послѣдующаго ср. въ особенности тамъ монографію: „Das Zeichnen bei den Naturvölkern", 56—73.

118) Для послѣднихъ см. Al. R. Hein, l. c. 5.

119) R. Andree (тамъ-же. 57) высказываетъ сомнѣніе о точности этихъ свидѣтельствъ или, вѣрнѣе, о томъ, чтобы они шли далѣе указанія индивидуальныхъ особенностей того или другаго дикаря.

120) l. c. 58.

еще трудно установить — выработаться въ довольно значительной мѣрѣ у того или другаго племени на весьма низкой ступени общей культуры, какъ могутъ принять нехудожественное направленіе или почти отсутствовать при культурѣ въ цѣломъ, сравнительно, довольно высокой[121]).

Среди племенъ, не выработавшихъ исторической жизни, мы замѣчаемъ три различныхъ направленія въ эволюціи эстетическихъ наклонностей. Это, во первыхъ,—атрофія собственно-эстетическаго элемента съ возвращеніемъ къ грубымъ петроглифамъ, или съ переходомъ къ схематическому изображенію предметовъ, при господствѣ заботы о возможно точной передачѣ общаго содержанія, слѣдовательно, въ послѣднемъ случаѣ, стремленіе выработать пиктографію, идеографію и звуковое письмо. Это, во вторыхъ, выработка красиваго орнамента съ атрофіею наклонности воспроизводить болѣе или менѣе правдивые образы животныхъ и человѣка. Наконецъ, въ третьихъ, атрофія выработки орнаментовъ, при болѣе или менѣе характеризованномъ приближеніи къ правдивой передачѣ предметовъ, что и составляетъ собственно-эстетическое направленіе работъ. Само собою разумѣется, что эти три направленія, — изъ которыхъ два послѣднія имѣютъ, повидимому на низшихъ ступеняхъ культуры, наклонность исключать другъ друга — встрѣчаются иногда и одновременно въ различныхъ комбинаціяхъ.

Такъ на о. Дипочъ у сѣверо-западнаго берега Австраліи путешественникъ встрѣчаетъ на искуственно-выровненной поверхности скалъ огромное число изображеній людей, птицъ, рыбъ, краббовъ, жуковъ и т. д., сдѣланныхъ черною, бѣлою, красною и желтою краскою (рѣдко синею), но эта „одинокая картинная галлерея среди океана“, хотя и есть продуктъ австралійцевъ, принадлежащихъ къ наиболѣе художественнымъ племенамъ дикарей, тѣмъ не менѣе приближается всего болѣе къ упомянутымъ выше петроглифамъ и составляетъ продуктъ забавы ряда поколѣній австралійскихъ

[121]) Это представляетъ точную аналогію разницѣ въ этомъ отношеніи существующей и между личностями, живущими исторической жизнью: точно такъ-же, какъ мы иногда наблюдаемъ поразительный художественный талантъ у людей интеллектуально и нравственно стоящихъ довольно низко, такъ встрѣчаются люди замѣчательныхъ теоретическихъ способностей и крупные общественные дѣятели, лишенные всякаго артистическаго чутья или даже эстетической воспріимчивости въ цѣломъ отдѣлѣ искуства, или даже во всѣхъ.—Al. R. Hein, l. c. 3 и слѣд. тоже замѣчаетъ, что „способность къ искуству... повидимому вообще мало зависитъ отъ степени культуры (Civilisation) народа“.

рыбаковъ, собиравшихся здѣсь ежегодно въ опредѣленное время года. Едва-ли не слѣдуетъ отнести сюда-же изображенія, встрѣчаемыя въ Африкѣ, на берегахъ Камеруна на стѣнахъ домовъ тамошнихъ негровъ, или скульптированныя фигуры, изготовляемыя вообще неграми западнаго берега материка, особенно въ Лоанго; если одни путешественники находятъ здѣсь поразительную склонность къ безобразнымъ фигурамъ, другіе замѣчаютъ тутъ уже опредѣленное юмористическое настроеніе, а Цэллеръ приписываетъ[122]) этимъ племенамъ „тонкую наблюдательность, безспорную и дѣйствительно-необыкновенную способность подражанія", такъ что иные рисунки могли-бы съ успѣхомъ фигурировать на страницахъ европейскихъ карикатурныхъ изданій. По нѣкоторымъ свидѣтельствамъ, приводимымъ Ратцелемъ[123]), при углубленіи въ материкъ Африки съ запада „художественныя наклонности" негровъ возростаютъ и иные идолы въ Лундѣ, головныя украшенія и другія рѣзныя работы представляютъ „нѣкоторое сходство съ египетскимъ стилемъ". Уже совсѣмъ характеръ пиктографіи съ устраненіемъ художественныхъ стремленій получаютъ рисунки сѣверо-американскихъ колошей, среди которыхъ главу племени сопровождалъ оффиціальный рисовальщикъ для изображенія видѣннаго на деревянныхъ доскахъ и на кожахъ, употребляя для этого минеральныя краски: для нихъ, точно такъ-же какъ для сосѣднихъ имъ эскимосовъ „рисунки замѣняютъ неизвѣстное имъ письмо"[124]), хотя у послѣднихъ, какъ будетъ указано ниже, путешественники замѣчаютъ и проявленія опредѣленно-эстетической работы мысли.

Выработка изящнаго орнамента съ атрофіею стремленія воспроизводить живые образы животныхъ и человѣка и съ опредѣленною наклонностью обратить даже изображенія послѣднихъ въ орнаментъ, особенно господствуетъ у туземцевъ Малайскаго архипелага, у полинезійцевъ и у сосѣднихъ съ ними меланезійцевъ, какъ въ татуировкѣ, такъ и въ рѣзныхъ фигурахъ, въ рисункахъ на тканяхъ, въ украшеніяхъ палицъ на о. Фиджи, орудій рыбной ловли и домовъ на о. Соломона, домовъ и лодокъ на Новой Гвинеѣ, бамбуковыхъ тростей въ Новой Каледоніи; на Мадагаскарѣ эта наклонность легла въ основаніе уже весьма тщательной

[122]) См. R. Andree, l. c. 65 и слѣд. — Ср. у Fr. Ratzel: „Völkerkunde" I, 557, 591 и слѣд.

[123]) l. c. I, 592.

[124]) См. R. Andree, l. c. 71 и слѣд.

новѣйшей орнаментовки тамошнихъ многочисленныхъ церквей[125]). Кое-гдѣ у меланезійцевъ встрѣчаются и попытки изобразить сцены изъ жизни человѣка, но эти изображенія большею частью лишены всякаго художественнаго достоинства. По наблюденіямъ Жюля Крево[126]), иные туземцы французской Гвіаны тоже склонны рисовать разнаго рода арабески, тогда какъ другіе изъ нихъ, взявъ первый разъ карандашъ въ руки, свободно рисуютъ „людей, собакъ, тигровъ, наконецъ всѣхъ животныхъ и чертей ихъ страны". Тамъ же и въ Бразиліи, племена, преимущественное или даже единственное украшеніе у которыхъ составляютъ, по указанію Ратцеля[127]), цѣпи изъ твердыхъ зеренъ растеній и ожерелья изъ маленькихъ тыквъ, покрываютъ эти тыквы изображеніями животныхъ и человѣка, чѣмъ особенно занимаются женщины.

Главными представителями эстетическихъ стремленій между дикарями являются, къ удивленію многихъ изслѣдователей, какъ было уже сказано, двѣ человѣческія группы, принадлежащія къ самымъ отсталымъ по цѣлому составу своей культуры, именно австралійцы и бочисмэны; да еще полярные народы, которые, принадлежа, повидимому, къ различнымъ расамъ[128]) и живя въ климатическихъ условіяхъ, которыя, какъ можно-бы предположить, очень мало способствуютъ развитію художественныхъ наклонностей, тѣмъ не менѣе болѣе другихъ племенъ обнаруживаютъ эти наклонности.—Австралійцы не только украшаютъ свое оружіе изображеніями животныхъ и человѣка (въ орнаментахъ они, какъ было уже указано[129]), почти не идутъ далѣе прямыхъ и ломанныхъ линій), но, по выраженію Андрэ[130]) „далеко

[125]) См. Sibrée: „The great African Island", 260; цит. у R. Andrée, l. c. 68. — Объ артистическихъ наклонностяхъ папуасовъ Новой Гвинеи и сосѣднихъ островов Wallace пишетъ („Malayische Archipel" 1869, II 300 и слѣд.; цит. у Al. R. Hein, l. c. 4: „Если-бы мы не знали, что подобный вкусъ и умѣлость способны существовать рядомъ съ крайнимъ варварствомъ, мы едва-ли повѣрили-бы, что тотъ-же самый народъ въ другихъ отношеніяхъ лишенъ всякаго представленія о порядкѣ, объ удобствахъ и о приличіи... Между тѣмъ всѣ они имѣютъ рѣшительное влеченіе къ изящнымъ искуствамъ и употребляютъ свой досугъ на изготовленіе работъ, вкусъ и изящество которыхъ часто вызвали-бы удивленіе въ нашихъ школахъ рисованья".

[126]) „Le Tour du Monde" XL, 77; цит. у Andree, l. c. 57.

[127]) l. c. II, 570.

[128]) См. выше стр. 694 и слѣд.

[129]) Стр. 1140.

[130]) l. c. 62.

ранѣе того времени, когда европейцы проникли въ Австралію, ея туземцы умѣли изображать сцены изъ своей жизни, передающія ее съ большею естественною правдивостью". Такого рода рисунокъ, сдѣланный ногтемъ на законченной древесной корѣ, служившей для прикрытія хижины, нашелъ Сомнеръ около оз. Тиррэль. Подобными-же рисунками они украшаютъ кожи, которыя служатъ имъ одеждами, нацарапывая на кожѣ черты и натирая ихъ потомъ смѣсью жира съ древеснымъ углемъ. Но главнѣйшими мѣстами этихъ рисунковъ остаются пещеры и поверхность утесовъ, при чемъ для окрашиванія служатъ преимущественно глин·, охра и древесный уголь. Особенно часто встрѣчаются пещеры съ изображеніями на сѣверѣ материка, около залива Карпентарія. Тщательно изслѣдованы такія-же пещеры въ окрестностяхъ Сиднея. Въ Викторіи ихъ до сихъ поръ не встрѣчали. — Точно такъ-же о произведеніяхъ бочисмэновъ мы встрѣчаемъ отзывы[131]), что многія изъ этихъ произведеній „не уступаютъ рисункамъ на древнѣйшихъ греческихъ вазахъ"; а Андрээ пишетъ о нихъ[132]): „Необыкновенно-значительное число фигуръ человѣка и животныхъ, которыя нарисовалъ и до сихъ поръ рисуетъ разнообразными красками этотъ народъ, на всемъ пространствѣ своего разселенія, — пространства теперь очень стѣсненнаго — отъ мыса (Доброй Надежды) на югѣ до жилыхъ мѣстъ и пустынь на сѣверѣ отъ Оранжевой рѣки, доказываетъ существованіе среди него людей съ необыкновенно-твердою рукою, съ внимательно-наблюдательными глазами и съ замѣчательною способностью улавливать характеристическія черты предметовъ. Продукты своего искуства художникъ-бочисмэнъ преимущественно оставлялъ на поверхности многочисленныхъ утесовъ, на стѣнахъ пещеръ, или на каменныхъ стѣнахъ, защищенныхъ нависшими надъ ними утесами. Онъ рисовалъ эти фигуры красками или высѣкалъ ихъ въ утесѣ болѣе твердымъ острымъ камнемъ". Краски употреблялись минеральныя, именно красная, желтая, бѣлая и черная въ смѣшеніи съ жиромъ. Около Гонтоуна Фричъ нашелъ „тысячи" подобныхъ изображеній, иногда до 20 и болѣе на одномъ и томъ-же утесѣ. Гюбнеръ въ Трансваалѣ встрѣтилъ на мягкомъ сланцѣ скопленіе до 200 или до 300 фигуръ. Орнаментовъ и изображеній растеній вовсе не найдено, развѣ,

131) См. A. Lang: „Myth, Ritual and Religion" I, 174.
132) l. c. 66.—Ср. у Fr. Ratzel: „Völkerkunde" I, 69.

очень изрѣдка, рисунокъ пальмоваго дерева. Всего чаще повторяются картины битвъ и охоты, при чемъ, въ первомъ случаѣ, встрѣчаются характеристически-противоположныя изображенія рослыхъ кафровъ и маленькихъ бочисмэновъ, во второмъ — опредѣленно-характеризованныя фигуры животныхъ, какъ дикихъ такъ и домашнихъ. Особенный классъ, пишетъ Андрээ[133]), „составляютъ рисунки непристойнаго характера". — Рядомъ съ этими обитателями тропическихъ странъ приходится поставить группу народовъ, помѣщающихся около сѣвернаго полюса. „Начиная лопарями и самоѣдами — говоритъ тотъ-же авторъ[134]) — продолжая якутами, юкагирами, чукчами и коряками, и кончая эскимосами и гренландцами, повсюду господствуетъ. . . . однообразное и сходное выполненіе рисунковъ; здѣсь выработанъ опредѣленный стиль, который особенно обнаруживается въ изображеніи сѣвернаго оленя, т. е. того животнаго, съ существованіемъ котораго наиболѣе связаны хозяйство и жизнь этихъ сѣверныхъ народовъ". Лопарь, по словамъ путешественниковъ, — „искусный рисовальщикъ, который на древесной корѣ или на кожѣ быстро набрасываетъ фигуру со всѣми ея характеристическими чертами." Онъ преимущественно изображаетъ картины ежедневной жизни: охоту, рыбную ловлю, поѣздку въ саняхъ, людей. Орнаментъ отступаетъ совсѣмъ на задній планъ. Въ рисункахъ и рѣзныхъ работахъ чукчей, по наблюденію Норденшэльда[135]), „поражаетъ вѣрная, обусловленная наблюденіемъ природы, характеристика фигуръ." „Рисунки чукчей грубо и неуклюже выполнены, но многіе изъ нихъ обнаруживаютъ нѣкоторую увѣренность въ рисункѣ." Значительный талантъ многихъ эскимосовъ къ рисункамъ и къ рѣзной работѣ былъ давно уже подмѣченъ путешественниками, и его находятъ у нихъ отъ Берингова пролива до Гренландіи, при отсутствіи орнамента. Какъ у чукчей, такъ и у эскимосовъ, встрѣчаются замѣчательно вѣрныя изображенія нѣкоторыхъ животныхъ, особенно китовыхъ. О деревянныхъ моделяхъ китовъ, сдѣланныхъ алеу-

[133]) l. c. 67.

[134]) Тамъ-же, 68. — Andree указываетъ (стр 71) на трудъ L. Möller и Berthelsen: „Kaladlit assialiait" (собраніе рисунковъ, сдѣланныхъ эскимосами) напечатанный въ Гренландіи (Goodhol, 1860) и который заключаетъ замѣчательныя изображенія обыденной жизни эскимосовъ. Но онъ самъ не видалъ этого труда и въ парижской Bibliothèque Nationale его тоже не оказывается.

[135]) См. тамъ-же, 69.

тами, Шамиссо выражается[136]), что „по нимъ можетъ съ успѣхомъ изучать свой предметъ каждый зоологъ"; точно такъ же какъ южнѣе, на о. св. Николая де Сессакъ нашелъ[137]) изображенія китовъ изъ змѣевика, которыя дозволяли опредѣленіе зоологическаго вида животнаго. Здѣсь мы уже переходимъ къ американскимъ племенамъ, которыя нельзя отнести къ искуственной „гиперборейской" расѣ. Сосѣди послѣдней на сѣверо-западѣ материка приближаются въ этомъ отношеніи къ полярнымъ народамъ, но уже со склонностью перейти отъ эстетической передачи образовъ къ точной или схематической пиктографіи. Это еще болѣе замѣтно, при еще бо́льшемъ пониженіи эстетическаго достоинства произведеній, у краснокожихъ болѣе центральныхъ странъ, о которыхъ Мэллери пишетъ[138]), что ихъ нынѣшніе пиктографы „вообще имѣютъ въ виду какую-либо цѣль", преимущественно мнемоническую „и какое-либо значеніе" или сознательную орнаментацію. Тутъ, на буйволовыхъ кожахъ, служащихъ плащами индіанцамъ, находимъ на краснобуромъ фонѣ черныя изображенія преимущественно животныхъ, или на бѣломъ фонѣ черные, красные, зеленые и желтые рисунки минеральными красками, изображающіе военные подвиги и жизненныя событія, раненныхъ, убитыхъ и плѣнныхъ. Наиболѣе искусными въ этихъ продуктахъ считаютъ племена манда новъ, мэнитаррисовъ, панисовъ и ворбнъ. За нѣкоторыми манданами цу-Видъ признавалъ[139]) „положительный талантъ" въ рисованіи. Однако грубые и ребяческіе рисунки нынѣшнихъ краснокожихъ, гораздо болѣе близкіе къ петроглифамъ, о которыхъ сказано выше[140]), чѣмъ къ рисункамъ, оставленнымъ палеолитическимъ человѣкомъ, выказываютъ значительный упадокъ въ эстетическомъ отношеніи даже сравнительно съ изображеніями животныхъ, оставленными предшественниками нынѣшнихъ индіанцевъ Сѣверной Америки на той мѣстности, гдѣ нашли ихъ первые европейцы, съ ними познакомившіеся. Таинственные строители американскихъ кургановъ (mound-builders), „давно забытая исторія которыхъ — по выраженію Гольмса[141]) — облекается въ

136) См. тамъ же, 70.

137) См. „Rev. d'Ethnographie" I (1882), 30; цит. тамъ же 71.

138) См. трудъ, указанныхъ въ примѣчаніи 78 на стр. 1130 и сказанное тамъ объ американскихъ петроглифахъ.

139) См. Andree, l. c. 73

140) См. стр. 1130 и слѣд.

141) См. „Fourth Report" etc. 302.

нашемъ воображеніи въ форму романа" и о которыхъ придется говорить нѣсколько ниже, оставили въ подѣлкахъ „періода раковинъ", ими созданнаго, по мнѣнію нѣкоторыхъ археологовъ[142]), въ глиняныхъ трубкахъ и въ формѣ своихъ кургановъ и насыпей замѣчательныя произведенія, а отчасти изображенія животныхъ, человѣческихъ головъ и т. под., которыя и по эстетической правдивости изображенія, и по точности, позволяющей опредѣлить зоологическій видъ изображаемыхъ животныхъ, представляютъ образцы, далеко оставляющіе за собою то, что могли и могутъ дать въ этомъ отношеніи нынѣшніе американскіе туземцы[143]). Впрочемъ и тутъ встрѣчаются поразительныя исключенія. Такъ населеніе хайда на сѣверо-западномъ берегу Сѣв. Америки представляетъ замѣчательную особенность отъ другихъ краснокожихъ не только въ томъ, что среди нихъ, по свидѣтельству послѣднихъ изслѣдователей[144]), наблюдается выработка татуировки, по сложности и по отдѣлкѣ немногимъ уступающая самымъ извѣстнымъ въ этомъ отношеніи племенамъ Южнаго океана, между тѣмъ какъ среди краснокожихъ вообще, по сдѣланному уже замѣчанію[145]), татуировка слабо выработана и раскрашиваніе тѣла преобладаетъ; но у хайда встрѣчаются[146]) и вырѣзанныя изъ дерева изображенія дѣйствительныхъ или фантастическихъ животныхъ (напримѣръ пантеръ съ человѣческими ногами) далеко превосходящія произведенія ихъ сосѣдей. Тѣмъ не менѣе и здѣсь рисунки на тѣлѣ и произведенія искуства имѣютъ болѣе характеръ символическій чѣмъ декоративный. — Упомяну, въ связи съ

[142]) См. W. H. Holmes: „Art in shells of the ancient Americans" въ „Second Annual Report of the Bureau of Ethnology; 1880-1881" (Washington, 1883). 185 и слѣд. — Для новѣйшихъ мнѣній объ американскихъ строителяхъ кургановъ см. въ томъ-же изданіи „Fifth Report" (1887) работу проф. Cyrus Thomas: „Burial mounds of the Northern Section of the Unit. St."—Ср. такъ-же статьи Stephen D. Peet въ „The American Antiquarian and Oriental Journ." за 1889 г. Хотя большинство американскихъ изслѣдователей склоняется теперь къ мнѣнію, что американскіе mound-builders — предки нынѣшнихъ краснокожихъ, однако есть еще и защитники противуположныхъ взглядовъ. Въ этомъ смыслѣ высказался, наприм. Evans на парижскомъ конгрессѣ 1890 г. американистовъ (см. „L'Anthropologie" 189 , Іюль Августъ, 506).

[143]) Ср. Fr. Ratzel: „Völkerkunde", II, 595.

[144]) См. James G. Swan: „Tatoo marks of the Haida Indians" etc. въ „Fourth Report" etc. (1886), и слѣд.—О татуировкѣ вообще у краснокожихъ см. въ томъ-же „Fourth Report" 64 и слѣд.

[145]) Стр. 1118. — Я могъ воспользоваться послѣдними томами американскихъ этнологическихъ „Reports" лишь послѣ отпечатанія листа 70.

[146]) См. „Fourth Report" etc., 242 и слѣд.

предъидущимъ и о разноцвѣтныхъ традиціонныхъ рисункахъ, почти исключительно символическихъ и идеографическихъ, дѣлаемыхъ на землѣ нѣкоторыми краснокожими во время таинственныхъ церемоній, при помощи черныхъ, бѣлыхъ, красныхъ и желтыхъ порошковъ[147]).

Но для палеолитическихъ предковъ нынѣшнихъ европейцевъ въ немногихъ изображеніяхъ человѣка, ими оставленныхъ, точно такъ-же какъ для нынѣшнихъ дикарей разныхъ частей свѣта, выказывающихъ наибольшія эстетическія наклонности (спеціально для лопарей, чукчей, эскимосовъ, краснокожихъ) мы имѣемъ положительныя свидѣтельства, подтверждающія сдѣланное выше[148]) замѣчаніе, что изображенія человѣка, по эстетической правдивости, далеко отстаютъ у всѣхъ нихъ отъ изображеній животныхъ, и что человѣкъ выработалъ способность надлежащимъ образомъ наблюдать формы подобныхъ себѣ людей и улавливать характеристическія черты этихъ формъ при ихъ изображеніи, въ гораздо позднѣйшій періодъ эстетической эволюціи. Можетъ быть эту неумѣлость изображать формы человѣка у дикихъ племенъ можно поставить въ нѣкоторую связь съ ихъ опасеніемъ дать срисовать или фотографировать себя, опасеніемъ, встрѣчающемся у туземцевъ многихъ мѣстностей Сѣверной и Южной Америки, Африки, и сохранившемся въ Китаѣ, у трансильванскихъ цыганъ, у мусульманъ, даже въ Шотландіи[149]) и во многихъ мѣстахъ нашего отечества. Въ основѣ этого опасенія лежитъ, повидимому, вѣрованіе, что доля жизни срисованнаго, или его души, остается при рисункѣ, или попадаетъ подъ власть обладателя рисунка; или къ послѣднему переходитъ часть удачи перваго (у китайцевъ внутреннихъ провинцій). Всѣ эти вѣрованія принадлежатъ столь элементарнымъ фазисамъ развитія анимизма и магіи, что они могли существовать въ томъ или другомъ видѣ среди первобытныхъ племенъ довольно рано.

Первобытныя общественныя увеселенія. — Если произведенія, которыя можно отнести къ настоящему иску-

147) См. въ „Fifth Report" etc.. стр. 418 и слѣд., 444 и слѣд., 550 и слѣд. и рисунки.

148) Стр. 1091.

149) См. Andree: „Ethnographische Parallelen und Vergleiche" Neue Folge (1889): Bildniss raubt die Seele, 18-20.—Относительно Россіи я передаю со словъ пріятеля, который при этомъ замѣчаетъ мнѣ, что „въ „Портретѣ" Гоголя схвачено то, о чемъ часто говорится (у насъ) въ народѣ, или, скорѣе, въ полуобразованныхъ классахъ".

ству, были рѣдки во всѣ эпохи и почти исключительны въ обществѣ первобытнаго человѣка, то очень рано приходится предположить въ этомъ обществѣ тѣ продукты зародышной работы эстетической мысли, которые выражаются, какъ указано выше[150]), игрою привлекательными ощущеніями и представленіями, но, при этомъ, составляютъ уже общественную силу, такъ какъ вызываютъ коллективное настроеніе и, при помощи его, скрѣпляютъ общественную солидарность. Для человѣка, какъ для всякаго животнаго общественнаго, при самомъ его обособленіи въ средѣ зоологическаго міра, самый процессъ общежитія, обмѣна впечатлѣній, коллективнаго аффекта и коллективнаго преслѣдованія цѣли уже представляютъ удовольствіе, которое обусловливаетъ эстетическое стремленіе къ приданію формамъ этой коллективной дѣятельности возможно бо́льшей привлекательности, внося въ нее такіе элементы, которые служатъ забавою. Въ этой игрѣ ощущеніями и представленіями могутъ принимать участіе самыя разнородныя группы тѣхъ и другихъ[151]) и образовательныя искуства доставляютъ матеріалъ наравнѣ съ музыкою, мимикою, драматизмомъ, чисто-чувственнымъ удовольствіемъ и религіознымъ настроеніемъ. Все вмѣстѣ образуетъ комплексъ *общественнаго увеселенія, общественнаго торжества*, сближающаго личности въ единный организмъ, при чемъ эстетическій элементъ можетъ имѣть большее или меньшее значеніе, но господствующею остается соціологическая роль коллективнаго дѣйствія.

Работа эстетической мысли оставила явные слѣды въ сохранившихся продуктахъ образовательныхъ искуствъ. Это не могло имѣть мѣста для другихъ областей ея проявленія: первобытные музыкальные звуки замолкли навсегда; мы не знаемъ ничего о первобытной забавѣ дикаря эпохи мамонта, ни о личной ни объ общественной; намъ неизвѣстна зародышная церемонія, въ которой проявлялся коллективный аффектъ сознанія родоваго единства, зародышное стремленіе внести въ грубый культъ этой эпохи выразительную форму, воплощающую общественное настроеніе и заключающую въ себѣ достаточную привлекательность для повторенія той-же формы. Все это не оставило и не могло оставить никакихъ

[150]) Стр. 1079 и слѣд.

[151]) Одинъ пріятель мнѣ замѣчаетъ, что, вѣроятно, при этомъ, „огромную роль играетъ наслажденіе *мышечнымъ* чувствомъ (большею частью въ сочетаніи съ осязательнымъ)".

слѣдовъ, кромѣ искаженныхъ переживаній гораздо позднѣйшаго времени; но на эти переживанія наслоились задачи усложняющихся потребностей, продукты развивающейся техники и вообще культуры, наконецъ продукты работы мысли религіозной, накопляющагося знанія и новыхъ эстетическихъ влеченій. Личныя и общественныя забавы дикарей, доступныхъ нашему наблюденію, представляютъ намъ сложный комплексъ; то-же можно сказать о подобныхъ-же забавахъ историческихъ народовъ насколько они извѣстны по самымъ древнѣйшимъ памятникамъ, ими оставленнымъ, или по свидѣтельствамъ, о нихъ сохранившимся. Въ этомъ комплексѣ приходится угадывать психическіе и жизненные элементы, которые могли существовать при культурныхъ условіяхъ, имѣвшихъ мѣсто у палеолитическаго человѣка, выдѣляя все остальное, какъ вѣроятный продуктъ позднѣйшихъ эпохъ. Помощью при этомъ могутъ служить отчасти игры дѣтей, какъ въ тѣхъ ихъ элементахъ, которые соотвѣтствуютъ степени умственнаго ихъ развитія, представляющей аналогію съ интеллектуальной жизнью дикаря[152]), такъ и въ подражательныхъ элементахъ этихъ игръ, отражавшихъ въ свое время болѣе или менѣе точно внѣшности реальныхъ жизненныхъ заботъ взрослыхъ, и, затѣмъ, сохранившихся въ послѣдующіе періоды, какъ традиціонная забава. Но, рядомъ съ пособіемъ, которымъ являются для болѣе или менѣе яснаго представленія первобытныхъ формъ культуры палеолитическаго человѣка, съ одной стороны — нѣкоторыя древнія переживанія у современнаго дикаря, съ другой — пріемы дѣтской мысли и дѣтской игры, все-таки значительную роль при этихъ изслѣдованіяхъ приходится дать попыткамъ логически возстановить тотъ процессъ мысли, который наиболѣе вѣроятенъ въ эту эпоху при отсутствіи высшихъ элементовъ культуры.

Забава элементарными предметами, которые производятъ шумъ или которые можно бросать опредѣленнымъ образомъ, забава собственнымъ движеніемъ и крикомъ, разнообразя это движеніе и этотъ крикъ, лежитъ въ основаніи самыхъ распространенныхъ дѣтскихъ игръ всѣхъ племенъ, встрѣчается у дикарей всѣхъ частей свѣта, какъ элементъ ихъ увеселеній; она не предполагаетъ неизбѣжно никакого взаимнаго возбужденія нѣсколькими лицами, забавляющимися вмѣстѣ, а потому могла имѣть мѣсто у первыхъ человѣческихъ или

[152]) См. стр. 533 и слѣд.

человѣкообразныхъ особей, и представляетъ столько аналогій у животныхъ съ наиболѣе совершенною нервною системою, что нѣтъ ни малѣйшаго основанія отрицать ее, какъ нѣчто, традиціонно-унаслѣдованное особями древнѣйшаго родоваго быта. Погремушки и хлопушки[153]), игра бросаніемъ камней въ опредѣленный предметъ и въ опредѣленную ямку, разнообразіе неосмысленнаго крика и движеній безъ опредѣленной цѣли входили почти неизбѣжно въ эту унаслѣдованную традицію. Родовой бытъ, сближая *своихъ* въ забавахъ настолько, насколько и въ заботахъ жизни, положилъ начало осмысленной коллективной игрѣ, опьяненію коллективнымъ движеніемъ и коллективнымъ аффектомъ, стремленію придать крику съ одной стороны выразительность, съ другой— привлекательность, наконецъ стремленію перенести на предметъ внѣ человѣка то разнообразіе возбужденій, которое человѣкъ получаетъ отъ сношенія съ особями ему подобными. Въ древнѣйшія эпохи еще отсутствовало полное дифференцированіе слова и пѣнія; человѣкъ передавалъ другимъ свое настроеніе и свои представленія одновременно звукомъ и движеніемъ; онъ невольно стремился придать ритмичность тому и другому, какъ для болѣе легкаго удержанія ихъ въ памяти, такъ и вслѣдствіе наслажденія экстазомъ, вызываемымъ ритмомъ въ звукахъ и въ движеніяхъ; все

[153]) У Andrew Lang: „Custom and Myth" (1884) въ статьѣ „Bullroarer" 29 и слѣд. встрѣчаемъ интересное сближеніе англійской деревенской игрушки этого названія съ приборомъ, употребляемымъ у зуни въ Америкѣ, у камиляроевъ въ Австраліи, у маори въ Новой Зеландіи, у бочисмэновъ южной Африки и бывшимъ въ употребленіи у древнихъ грековъ, въ связи съ мистеріями этихъ различныхъ народовъ. Въ послѣднемъ трудѣ: „Myth, Ritual and Religion" (1887) I. 285, тотъ же авторъ, ссылаясь на Tylor, находитъ его и въ западной Африкѣ тоже въ связи съ мистеріями. Въ еще болѣе новомъ докладѣ на съѣздѣ нѣмецкихъ географовъ Karl von den Steinen указалъ („Erfahrungen zur Entwickelungsgeschichte der Völkergedanke" въ „Verhandlungen der achten deutschen Geographentag zu Berlin", 1889, стр. 19), что подобный же Schwirrholz, служащій игрушкою и въ Германіи, представляется у разныхъ племенъ туземцевъ Бразиліи на нѣсколькихъ ступеняхъ развитія его общественнаго значенія: сперва какъ безобидный инструментъ грубой элементарной музыки при пляскахъ вообще, доступный всѣмъ и каждому; затѣмъ, какъ инструментъ, исключительно употребляемый при обрядныхъ пляскахъ мужчинъ и носящій названіе „грома"; наконецъ какъ таинственная обрядная принадлежность грозныхъ мистерій, не допускающая сообщенія непосвященнымъ и самый взглядъ на которую влечетъ за собою смерть женщины его увидѣвшей. Washington Matthews указалъ употребленіе подобнаго инструмента опять въ миѳологической мистеріи „The mountain chant" у новохасовъ. См. „Fifth ann. Report" etc. (1887) 436.

это дало начало той полумузыкальной рѣчи, которая у нѣкоторыхъ народовъ (особенно въ односложныхъ языкахъ) вызвала измѣненіе смысла словъ при измѣненіи ихъ интонаціи[154]), и у многихъ дикарей представляетъ, при всякомъ аффектѣ, непосредственный переходъ отъ рѣчи къ пѣнію[155]). На этой почвѣ развилась та страсть къ музыкѣ и къ пляскѣ, на которую указываютъ, какъ на характеристическую черту одинаково у гереро и у овамбо южной Африки, у австралійцевъ, у меланезійцевъ, у маори, на Мадагаскарѣ и у американскихъ индіанцевъ[156]). Наконецъ во многихъ случаяхъ здѣсь пляска и пѣніе составляютъ лишь элементъ чего-то вродѣ драматическаго представленія, гдѣ жесты, звуки, слова служатъ одинаково для передачи процесса радости, опасенія, возбужденія эротическаго, воинственнаго, религіознаго и т. под. Эндрю Лэнгъ прямо говоритъ[157]) о дикаряхъ (можетъ быть слишкомъ обобщая высказываемое положеніе): „Его пляска — пляска магическая; его рисунки сдѣланы съ магическою цѣлью; его пѣсни — заклинанія". Конечно въ большей части изъ только что упомянутыхъ случаевъ здѣсь мы встрѣчаемъ не только забаву и не только эстетическое наслажденіе драматизмомъ, но также религіозный обрядъ и исполненіе общественнаго обычая, закрѣпляющаго единство между „своими". „У бочисмэновъ — пишетъ въ другомъ мѣстѣ[158]) тотъ-же авторъ — точно такъ-же какъ у грековъ, ни одни религіозныя мистеріи не обходи-

[154]) Ср. стр. 612.

[155]) *Фр. Ратцель* пишетъ объ австралійцахъ („Völkerkunde", II, 30): „Рѣчь и пѣніе у нихъ не отдѣляются рѣзко между собою, такъ какъ при аффектѣ ихъ рѣчь незамѣтно переходитъ въ пѣніе, при чемъ степень страстнаго возбужденія обусловливаетъ темпъ". И о туземцахъ Мадагаскара (тамъ-же, 501), что у нихъ „коротокъ переходъ отъ рѣчи къ пѣнію", такъ какъ они „употребляютъ пѣніе и пляску при леченіи больныхъ, при похоронахъ мертвыхъ, при воздаяніи почести живымъ". Впрочемъ въ настоящее время выставляется, рядомъ съ теоріей Герберта Спенсера о дифференцированіи музыкальныхъ звуковъ изъ первобытной рѣчи, и теорія объ обособленіи рѣчи изъ первобытнаго будто-бы музыкальнаго напѣва. Можетъ быть вѣроятнѣе, что оба эти элемента произошли изъ чего-то безразличнаго, которое, по нашимъ теперешнимъ терминамъ, не точно было-бы называть ни рѣчью, ни пѣніемъ.

[156]) Тамъ-же, I, 331, 356; II 30, 133, 228, 501 и друг.

[157]) „Custom and Myth" 276. — Ср. *его же:* „Myth, Ritual and Religion" (1887), I, 102.

[158]) „Myth, Ritual and Religion", I, 175, 282, ссылаясь для древнихъ грековъ на *Лукіана:* „О пляскѣ" 15 и 16. Извѣстна пляска Давида въ преданіи евреевъ. По **Acosta** то-же имѣло мѣсто въ католическомъ богослуженіи въ Севильѣ еще въ XV вѣкѣ.

лись безъ пляски". И Альберъ Ревиль говоритъ[159]): „Пляска, ритмическое и мѣрное движеніе, передающее помощью мимики внѣшній образъ, способъ дѣйствія, однимъ словомъ жизнь божества, которое составляетъ предметъ поклоненія, была, повидимому, самою древнею формою богопочитанія". У бочисмэновъ самое объясненіе какого-либо миѳа отожествляется съ знаніемъ пляски, ему соотвѣтствующей, точно такъ-же какъ у нѣкоторыхъ другихъ, болѣе сѣверныхъ, племенъ Африки, по замѣчанію Ливингстона, различеніе плясокъ отожествляется съ различеніемъ племенъ. У готтентотовъ о человѣкѣ, отступившемъ отъ вѣрованій своего племени, выражаются, что онъ пересталъ плясать, при чемъ пляски часто имѣютъ сильно-эротическій характеръ. Австралійскій создатель первыхъ людей, Панджинъ, завершилъ оживленіе сдѣланныхъ имъ глиняныхъ фигуръ тѣмъ, что плясалъ около нихъ. Однако, едва-ли одинъ изъ этихъ элементовъ можно признать безусловно господствующимъ надъ другими. При этомъ у огромнаго числа племенъ пѣніе, пляска, мимика и драматическая игра усложняются спеціальной костюмировкой, употребленіемъ особенныхъ принадлежностей церемоніи (жезловъ, ходулей и т. под.), наконецъ весьма распространенныхъ масокъ[160]), всѣ эти элементы общественныхъ игръ и празднествъ предполагаютъ развитіе техники, оставившей далеко за собою средства, которыми могъ располагать палеолитическій человѣкъ. Но мы легко можемъ представить себѣ, что послѣдовательные успѣхи техники, по мѣрѣ ихъ появленія, находили себѣ самое удобное приложеніе къ увеличенію торжественности и привлекательности обряда: онъ составлялъ самый живой интересъ для общества, которое лишь въ своихъ забавахъ освобождалось отъ давившихъ его заботъ вѣчной нужды; въ обрядѣ всего нагляднѣе для всѣхъ участвовавшихъ въ немъ и приготовлявшихся къ нему осуществлялось и сознаніе солидарности со *своими* и, слѣдовательно, возможность отстаивать себя отъ враждебныхъ *чужихъ*. Такимъ образомъ, подъ сложными церемоніями нынѣшнихъ общественныхъ плясокъ дикарей и ихъ драматизированныхъ игръ, плясокъ воинственныхъ, обрядовыхъ, связанныхъ съ временами года и во многихъ

[159]) l. c. II, 251 и слѣд.

[160]) См. „Masken" у Andrée: „Ethnographische Parallelen und Vergleichen" Neue Folge (1889) 107—165. Cp. Fr. Ratzel, l. c. I, 382; II. 228 и слѣд., 265. 385, 560. 647. — Маски употреблялись и въ греческихъ мистеріяхъ, откуда, какъ полагаютъ, онѣ перешли и на сцену.

случаяхъ предполагающихъ знакомство со скотоводствомъ и земледѣліемъ, мы можемъ угадывать первобытную пляску, пѣніе и драматизированную игру, въ которой лежали въ зародышѣ и будущій сложный культъ, стоявшій въ первое время на ступени неопредѣленной магіи, и будущій болѣе или менѣе торжественный обрядъ введенія юношей въ родовой союзъ, или приготовленія къ войнѣ, прежде ограничивавшіяся, при случайномъ обиліи пищи, коллективнымъ грубымъ выраженіемъ опьяняющаго аффекта и т. под. Пляска, пѣніе, драматизированная игра были неизбѣжнымъ элементомъ общественнаго увеселенія въ это первобытное время при самыхъ грубыхъ ихъ формахъ, которыя мы съ трудомъ можемъ представить себѣ, такъ какъ онѣ едва-ли уже имѣютъ въ наше время что-либо аналогическое. — Мы наблюдаемъ ихъ, какъ основу общественныхъ увеселеній и даже почти всѣхъ общественныхъ явленій у цейлонскихъ веддаховъ, будто-бы „никогда не смѣющихся и даже не улыбающихся", но которые, по словамъ послѣднихъ наблюдателей этого уединяющагося отъ другихъ племени[161]) „пляшутъ, когда радуются, послѣ сытнаго обѣда или обильной охоты; пляшутъ для удаленія злыхъ духовъ и для призыва добрыхъ; для прогнанія демоновъ, ихъ посѣщающихъ, тѣхъ, которые могли-бы ихъ безпокоить, или тѣхъ, которые поселились въ тѣлѣ больнаго. „Тлинкиты Аляски предаются торжественной пляскѣ на своихъ пирогахъ при сборѣ малины. Племена нутка передъ тѣмъ, чтобы отправиться на ловлю тюленей справляютъ пляску тюленей, въ которой драматизируютъ ихъ приходъ и пожираніе ихъ мяса; то-же значеніе имѣетъ у манданов пляска бизоновъ, у сіусовъ — пляска медвѣдей и т. под. У зуни и у другихъ краснокожихъ встрѣчаемъ тайныя организаціи для магическихъ плясокъ, которыя входятъ важнымъ элементомъ въ недавно-обнародованную драматическую литургію новахосовъ. Даяки Борнео исполняютъ съ громкими криками въ маскахъ и въ полномъ вооруженіи свой воинственный танецъ. Бочисмэны оставили на стѣнахъ утесовъ изображеніе магическихъ плясокъ въ виду удачи на охотѣ[162]). Первый звукъ там-тама способенъ вызвать

[161]) См. Emile Deschamps: „Les Veddas de Ceylon" etc. въ „L'Anthropologie" за Май-Іюнь 1891 г. 322.

[162]) См. (для тлинкитовъ) „Une excursion sur les côtes de l'Alaska" въ „Temps" отъ 10 Сентября 1890: (для зуни и новахосовъ) изслѣдованія Cushing, упомянутыя въ „Fifth Report" etc. XXVI, и тамъ-же работу Washington Mathews: „The mountain chant", 385 и слѣд.; (для дая-

„хореграфическое безуміе“ у негровъ. Точно такъ-же пляска и пѣніе вошли болѣе или менѣе въ составъ увеселеній всѣхъ неисторическихъ племенъ[163]), всѣхъ классовъ, отодвинутыхъ экономическими или политическими условіями отъ исторической жизни, и были устранены изъ области этихъ увеселеній лишь подъ вліяніемъ или религіозныхъ ученій, или высокой культуры, для которой жестъ и музыкальный звукъ обратились лишь въ средство передать мысль, доводимое постоянно до минимума. Эта новая культура, требуя изящества и въ области увеселеній, а внѣ изящества не признавая эстетической привлекательности, обратила пѣнье и танцы въ артистическую спеціальность, а потому ограничила занятіе ими, предоставляя его лишь немногимъ, спеціально-одареннымъ личностямъ, звѣздамъ концертовъ, оперъ и балетовъ. При этой культурѣ балы остались лишь выставкою костюмовъ и свидѣтельствомъ общественныхъ связей той или другой общественно обособляющейся группы, дѣйствительные-же танцы представляютъ не болѣе какъ переживаніе неисторическихъ формъ общества.

Въ позднѣйшихъ, хотя все-таки доисторическихъ, комплексахъ этого рода увеселеній и торжествъ играетъ важную роль инструментальная музыка наравнѣ съ вокальною, но, конечно, для палеолитическаго человѣка, съ его элементарной техникой, трудно предположить существованіе инструментовъ. Особенно струнные инструменты, происхожденіе которыхъ съ достаточной вѣроятностью приходится связать съ употребленіемъ лука[164]), принадлежатъ по этому самому къ позднѣйшему времени. Конечно, стучать по деревяннымъ, костянымъ и каменнымъ предметамъ человѣкъ могъ очень рано, а при первомъ употребленіи кожъ возможно допустить существованіе чего-либо въ родѣ бубна или барабана

ковъ) Al. Raim. Hein, l. c. 36; (для бочисмэновъ) у Andrew Lang: „Custom and Myth“, 295 и слѣд. рисунокъ, заимствованный изъ „Cape Monthly Magazine“; (для остальныхъ) A. Reville, l. c. I, 268 и слѣд.

[163]) Довольно исключительно извѣстіе о жителяхъ Манора на о. Банка, доставленное капитаномъ Zelle и сообщенное парижскому антропологическому обществу въ засѣданіи 10 марта 1891 г. (См. „Bulletins“ etc. Serie IV. tome II, 214 и слѣд). По этому извѣстію, это племя, почти не знающее ни одежды, ни какого-либо культа, ни опьяняющихъ напитковъ, ни частной собственности, ни наслѣдства, не способное ни считать, ни работать воображеніемъ, но тѣмъ не менѣе живущее семьями, употребляющее желѣзныя орудія и обработывающее рисъ, „не знаетъ ни плясокъ, ни музыкальныхъ инструментовъ, но, при переноскѣ грузовъ, облегчаетъ себѣ работу монотоннымъ пѣніемъ“.

[164]) См. *Эд. Б. Тайлоръ:* „Антропологія“, (1882), 294.

(наиболѣе распространеннаго музыкальнаго инструмента среди современныхъ дикарей и въ иныхъ случаяхъ даже единственнаго[165]) имъ знакомаго), какъ можно допустить довольно рано употребленіе кусковъ тростника какъ свирѣли, знакомство съ усиленіемъ звука голоса при помощи раковинъ, или употребленіе трещотки, исключенной впослѣдствіи изъ числа музыкальныхъ инструментовъ, доставляющихъ удовольствіе, и оставшейся лишь забавою дѣтей. Нахожденіе въ палеолитическихъ раскопкахъ предметовъ, которые считаются свистками[166]), побуждаетъ быть очень осторожнымъ въ заключеніяхъ о существованіи или отсутствіи элементарныхъ музыкальныхъ инструментовъ въ этотъ періодъ[167]); однако, при сравнительно слабомъ развитіи палеолитической техники, едва-ли не вѣроятнѣе отнести всѣ подобныя приспособленія и инструменты къ позднѣйшимъ періодамъ.

Въ первобытныхъ пляскахъ мы выше указали недифференцированный комплексъ, въ которомъ сливались элементы непосредственной забавы, магическаго обряда и соціологическаго стремленія засвидѣтельствовать фактомъ единство родовой группы, элементы, лишь позже болѣе или менѣе обособившіеся какъ въ практикѣ, такъ и въ сознаніи участниковъ торжества. Но едва-ли не слѣдуетъ въ этомъ комплексѣ уже довольно рано отмѣтить еще иной элементъ, какъ сознательно обособленный, хотя и сливающійся очень часто фактически съ другими, именно — элементъ эротическій. Эротическая обрядность у человѣка выросла изъ тѣхъ общихъ пріемовъ половаго *ухаживанія*, которые, по мнѣнію многихъ изслѣдователей, общи, какъ мы видѣли[168]) всѣмъ позвоночнымъ, а, можетъ быть, въ извѣстной долѣ и всѣмъ животнымъ, у которыхъ раздѣленіе половъ совпало съ достаточно-высокимъ развитіемъ нервной системы. Когда человѣкъ выработалъ солидарность родоваго союза, пріемы

[165]) У наиболѣе дикихъ племенъ Формозы. См. Fr. Ratzel, l. c., II, 384.

[166]) См. выше стр. 1034.

[167]) Одинъ мой пріятель убѣдительно настаиваетъ на вѣроятности существованія разнообразныхъ музыкальныхъ инструментовъ (конечно самыхъ элементарныхъ) у первобытнаго человѣка вслѣдствіе многочисленныхъ музыкально звуковыхъ явленій, которыя не могли не возбудить его вниманія. Я сожалѣю, что мѣсто не позволяетъ мнѣ привести эти аргументы. Однако, даже допуская возбужденіе вниманія дикаря разными музыкальными звуками въ природѣ, можно еще относится очень скептически къ способности палеолитическага человѣка найти техническое приспособленіе для обычнаго ихъ воспроизведенія.

[168]) См. стр. 409.

ухаживанія должны были самымъ естественнымъ образомъ повести къ обычному коллективному обряду, какъ подготовленію къ половому сближенію. Это могло особенно имѣть мѣсто въ періодъ, когда можно допустить и для человѣка наступленіе въ опредѣленное время года эпохи течки и когда родовой союзъ переживалъ тотъ фазисъ, при которомъ всѣ женщины даннаго поколѣнія, принадлежащія роду, были, во имя обычая, сестрами-женами всѣхъ мужчинъ того же поколѣнія. Поэтому, въ числѣ празднествъ, инстинктивно символизировавшихъ единство каждаго рода и совершавшихся въ опредѣленное время года (что позволило этимъ празднествамъ слиться впослѣдствіи съ разными празднествами скотоводческаго и земледѣльческаго быта) и должны были имѣть мѣсто — по всей вѣроятности весною — именно въ самые первые періоды родоваго быта празднества эротическія, сопровождаемыя соотвѣтственными плясками и драматизированными играми. Эти эротическія пляски и игры, болѣе опредѣленно обособленныя въ первобытномъ человѣчествѣ, чѣмъ впослѣдствіи, подлежатъ теперь наблюденію у разныхъ народовъ лишь въ наиболѣе слабыхъ переживаніяхъ, большею частью лишь въ мимическомъ напоминаніи дѣйствій, которыя прежде, по всей вѣроятности, были подготовленіями къ дѣйствительному акту[169]). Таковы многіе танцы негровъ, меланезійцевъ (особенно въ Новой Каледоніи), полинезійцевъ (пресловутая тиморадія, входящая въ курсъ воспитанія дѣвочекъ) и переживающіе въ болѣе смягченной формѣ танцы Мадагаскара, пляска живота въ мусульманской Африкѣ, пляска альмей въ Египтѣ, баядерокъ въ Индіи, мальчиковъ-бачà въ Туркестанѣ и т. под Почти во всѣхъ пляскахъ этого рода, теперь наблюдаемыхъ, приходится отмѣтить, что

[169]) *Летурно* пишетъ („La Sociologie d'après l'Ethnographie“ 93 и въ „Dictionnaire des sciences anthropologiques“, 367), что эротическіе танцы получили начало, какъ только женщины стали принимать участіе въ пляскахъ; но едва-ли есть причина не допускать, что въ періодъ материнскаго родоваго союза, особенно въ раннія его эпохи, женщины участвовали въ пляскахъ и въ драматизированныхъ играхъ, служившихъ приготовленіемъ къ охотничьей или къ военной экспедиціи, наравнѣ съ мужчинами, такъ какъ онѣ участвовали и въ самыхъ экспедиціяхъ. — О слѣдахъ первобытнаго *реальнаго* характера въ нынѣшнихъ эротическихъ пляскахъ дикарей и даже о прямыхъ переживаніяхъ этого элемента въ нѣкоторыхъ случаяхъ, а также о фаллическихъ обрядахъ какъ въ древней Руси съ ея празднествами Ярилы, ея „игрищами“ и „умыканіями“, такъ и въ позднѣйшихъ народныхъ обычаяхъ см. P. Montegazza: „L'amour dans l'humanité“ (1886) 50, 176 и слѣд.; А. *Аѳанасьевъ*: „Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу“ III (1865) 438 и слѣд.

онѣ вошли въ составъ болѣе сложнаго комплекса, заключающаго религіозныя, соціологическія и даже чисто-эстетическія элементы; но здѣсь болѣе вѣроятенъ не послѣдовательный процессъ диффренцированія, а, напротивъ, процессъ атрофіи эротическаго элемента[170]), вслѣдствіе сравнительно высшей роли, полученной въ культурѣ другими побужденіями, вызывавшими пляску и драматизированную игру.

Если эротизмъ, который, по своей сущности, не заключаетъ въ себѣ элемента для связи значительной человѣческой группы, тѣмъ не менѣе могъ служить поводомъ для коллективныхъ увеселеній и празднествъ, то это было еще въ большей мѣрѣ возможно при наслажденіяхъ, доставляемыхъ первобытному дикарю другими низшими потребностями, именно при удовлетвореніи голода и, на нѣсколько высшей ступени культуры, при вызовѣ экстаза опьяняющими напитками. Добыча, полученная въ результатѣ коллективной охоты, рыбной ловли, или коллективнаго нападенія на чужихъ, самымъ естественнымъ образомъ вела къ общественному увеселенію и празднеству, и коллективное опьяненіе еще усиливало удовольствіе, истекавшее какъ изъ чувства удовлетворенія физіологической потребности, такъ и изъ сознанія групповой солидарности. Поэтому совмѣстная ѣда и питье, а затѣмъ даже сидѣніе на одной кожѣ и т. под., сдѣлались символическимъ выраженіемъ общественной солидарности, или, по крайней мѣрѣ, мирныхъ отношеній[171]). Религія освятила эти трапезы въ продолженіе всего періода, когда она составляла главный элементъ работы мысли въ обществѣ. „Обрядъ культа — пишетъ Группе[172]) — былъ не только связанъ съ трапезою, но онъ состоялъ именно въ трапезѣ; боговъ чтили напиваясь и наслажденіе опьяняющимъ напиткомъ было обрядомъ богопочитанія“. Общественныя трапезы и коллективное наслажденіе обжорствомъ и пьянствомъ было, съ самыхъ древнихъ эпохъ, и осталось до сихъ поръ самымъ существеннымъ элементомъ общественныхъ увеселеній дикарей низшихъ и высшихъ культуръ, о чемъ было уже сказано выше[173]).

[170]) Впрочемъ, допуская вѣрность замѣчаній одного моего пріятеля физіолога, приводящаго фактическія наблюденія относительно танцевъ народныхъ и господствующихъ классовъ, этотъ элементъ не совсѣмъ исчезъ и въ нѣкоторыхъ танцахъ „цивилизованныхъ“ странъ.

[171]) Ср. *М. И. Кулишеръ:* „Очерки сравнительной этнографіи и культуры“ (1867), 103 и слѣд.

[172]) „D griechischen Culte und Mythen“ I (1887), 277.

[173]) Стр. 797, и вообще 790 и слѣд., а такъ-же 1063.

Другой элементъ, который до извѣстной мѣры долженъ былъ сознательно обособиться довольно рано или, по крайней мѣрѣ, долженъ былъ сильно окрасить съ ранняго времени форму мимическихъ обрядовъ и плясокъ, былъ элементъ *подражанія звѣрямъ*. Большіе хищники, какъ опасные враги, и мелкія животныя, какъ предметъ охоты, играли слишкомъ значительную роль въ заботахъ первобытнаго человѣка, чтобы въ самыя раннія проявленія мимическаго искуства, а, слѣдовательно, и въ самыя раннія пляски и драматизированныя игры, не вошелъ элементъ изображенія охоты и персонификаціи опаснаго звѣря. Отсюда, съ одной стороны, тѣ охотничьи пляски-драмы, которыя составляютъ въ наше время особый отдѣлъ плясокъ дикарей, наблюдаемый у многихъ народовъ, особенно-же у тѣхъ, которые или до сихъ поръ живутъ преимущественно продуктами охоты, или сохранили живые слѣды этого періода своей общественной жизни. Отсюда, съ другой, тѣ пляски тигра, льва, пантеры, кабана, медвѣдя, буйвола и т. д., о которыхъ намъ разсказываютъ путешественники у самыхъ разнообразныхъ племенъ, пляски, въ иныхъ случаяхъ совершаемыя коллективно всѣми взрослыми членами племени или только нѣкоторыми изъ нихъ; въ другихъ составляющія часть функцій шамана или главы племени. Здѣсь-же въ самое отдаленное время заключается источникъ тѣхъ позднѣйшихъ костюмировокъ животными и тѣхъ разнообразныхъ звѣриныхъ масокъ, которые сохранились въ позднѣйшихъ праздничныхъ забавахъ разныхъ историческихъ народовъ и которые можно наблюдать и у насъ въ святочныхъ играхъ[174]). При этихъ звѣриныхъ играхъ, пляскахъ и драматическихъ представленіяхъ нѣтъ необходимости, да едва-ли и возможно, предполагать полное сознательное обособленіе отъ религіознаго и соціологическаго элемента. Напротивъ, вѣроятнѣе предположить, что въ самыхъ раннихъ ихъ формахъ уже имѣлось въ виду магическое дѣйствіе на успѣхъ предполагаемой охоты, на устраненіе опасности отъ сильнаго хищника, дѣйствіе котораго драматизировалось человѣкомъ, а также коллективное подтвержденіе факта, что охота есть *общее* дѣло

174) См. о „ряженыхъ“ или „окрутникахъ“ на праздникѣ „колядъ“ у *А Аѳанасьева*: „Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу“. I. (1866), 717 и слѣд; и у акад. *А. Н. Веселовскаго*: „Розысканія въ области русскаго духовнаго стиха“ VII („Прилож. къ XLV-му тому Записокъ Имп. Ак. наукъ“ 1883): I. Языческій элементъ колядъ, 103 и слѣд.; II. Святочныя маски и скоморохи, 128 и слѣд.

для всѣхъ *своихъ*, а опасный хищникъ — врагъ, противъ котораго *свои* должны бороться сообща. Однако здѣсь трудно не признать и тотъ эстетическій элементъ мысли, который побуждалъ участниковъ игры или пляски передавать возможно-правдиво формы звѣря и его жизни, а также искуственно вызывать рядомъ формъ и дѣйствій опредѣленное патетическое настроеніе, которое должно было охватить всю эту первобытную публику точно такъ-же, какъ подобное-же дѣйствіе имѣли въ виду на гораздо высшей ступени развитія драматурги древней Греціи или новой Европы.

Въ связи съ крупною ролью, которую игралъ животный міръ въ жизни первобытнаго дикаря, какъ предметъ заботы о пищѣ и о безопасности въ области техники, какъ источникъ религіознаго настроенія въ области работы теоретической мысли, и какъ элементъ эстетическаго творчества въ болѣе или менѣе правдивыхъ изображеніяхъ и въ драматизированныхъ обрядахъ общественныхъ увеселеній, дозволительно, можетъ быть, допустить, что очень рано въ числѣ забавъ дѣтей и взрослыхъ имѣла мѣсто игра съ отдѣльными прирученными молодыми особями того или другаго зоологическаго вида. При данномъ состояніи культуры это не могло еще быть ничѣмъ инымъ какъ забавою, которая и теперь встрѣчается у многихъ дикихъ племенъ; даже трудно допустить, чтобы она имѣла въ сколько нибудь замѣтной мѣрѣ характеръ общественнаго увеселенія; однако слѣдуетъ, можетъ быть, отмѣтить мимоходомъ этотъ родъ забавы, какъ служившій въ эпоху ранняго родоваго быта подготовленіемъ слѣдующаго періода, когда индустріальное одомашненіе цѣлыхъ группъ животныхъ всею коллективностью того или другаго человѣческаго племени обусловило новый фазисъ въ доисторической жизни человѣка.

Подражательныя игры дѣтей, которыя и теперь представляютъ многія переживанія первобытныхъ періодовъ, заключаютъ въ себѣ и только что упомянутое подражаніе звѣрямъ, которымъ нынѣ продолжаютъ забавляться взрослые краснокожіе и негры. Но въ наиболѣе распространенныхъ отрасляхъ этихъ игръ мы находимъ и забаву игрою въ куклы, которая не можетъ не восходить въ глубокую древность уже потому, что здѣсь подражательность связана съ естественнымъ процессомъ развитія человѣческой личности; нѣкоторыя данныя, встрѣчающіяся у дикарей различныхъ мѣстностей, доказываютъ, что эта повсемѣстная игра дѣвочекъ очень могла быть когда-то забавою и взрослыхъ женщинъ

въ гораздо бо́льшихъ размѣрахъ чѣмъ это можно было-бы теперь предполагать. Естественнымъ источникомъ игры въ куклы у дѣвочекъ всѣхъ племенъ, какъ самыхъ дикихъ, такъ и обладающихъ самою изысканною культурою, является подражаніе тому, что́ онѣ видятъ около себя въ заботахъ о живыхъ куклахъ — младенцахъ и маленькихъ дѣтяхъ. Поэтому, какъ всѣ народы древности, такъ и дикари всѣхъ расъ представляютъ намъ образцы куколъ. Противъ этого созданія искуственныхъ маленькихъ людей, съ которыми ребенокъ вступалъ въ фантастическое общеніе какъ съ живыми существами, драматизируя это общеніе, не въ состояніи были бороться даже религіозныя ученія, запрещавшія приготовленіе искуственнаго „подобія" человѣка: еврейскіе и мусульманскіе дѣти создаютъ себѣ своего рода куклы изъ подушекъ и поленьевъ, а преданіе говоритъ, что пророкъ Мухаммедъ допустилъ въ свой гаремъ 9-ти лѣтнюю жену, Аишу, со всѣми ея куклами и игралъ съ нею въ куклы[175]). Глиняныя дѣтскія куклы въ древней Греціи были, по мнѣнію Потье[176]), одной изъ обширныхъ отраслей той индустріи „коропластовъ", которая дала намъ, между прочимъ, и прелестныя статуэтки Танагры. „Кукольная комедія" на Руси и маріонетки въ Европѣ были и остались народною забавою, которой въ наше время во Франціи пытаются даже придать художественное значеніе. Куклу, какъ товарища жизни, клали и кладутъ въ могилы умершихъ дѣтей не только дикари; это дѣлали древніе перуанцы; это встрѣчается, какъ переживаніе, окрашенное уже другимъ аффективнымъ побужденіемъ, и въ цивилизованной Европѣ. — Но у нѣкоторыхъ дикарей и взрослыя женщины продолжаютъ общеніе съ куклами, какъ съ чѣмъ-то въ родѣ ихъ живыхъ дѣтей. По свидѣтельству Кэтлина и Коля[177]), индіанки Америки „кладутъ въ колыбель умершаго ребенка перья, которымъ придаютъ форму ребенка, носятъ съ собою это подобіе, разговариваютъ съ нимъ и ухаживаютъ за нимъ какъ за ребенкомъ". Онѣ продолжаютъ эти заботы въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ до того времени, пока, по ихъ соображеніямъ, духъ умершаго ребенка не выростетъ и не будетъ въ состояніи самъ заботиться о себѣ. На берегахъ Оранжевой

175) См. R. Andree, l. c., 90, со ссылкою на L. Braun: „Gemälde d. mohammed. Welt" (1870), 51. — Вообще для сближенія игръ дѣтей съ играми дикарей см. R. Andree, l. c.: „Spiele", 86—106.

176) E. Pottier, l. c., 278 и слѣд.

177) См. R. Andree: „Spiele", 92.

рѣки всякая дѣвушка племени финго при наступленіи зрѣлости получаетъ священную куклу, которую хранитъ пока не имѣетъ своего ребенка. Тогда ей даютъ другую куклу, которую она столь-же тщательно хранитъ. То-же передаютъ о базутахъ. Нѣтъ-ли основанія допустить, что куклы для взрослыхъ женщинъ сохранили въ первые періоды человѣчества довольно значительную роль въ жизни женщинъ, причемъ, можетъ быть, не лишено было значенія предполагаемое магическое вліяніе ихъ, какъ амулетовъ или фетишей, на легкость процесса родовъ, на жизнь будущаго ребенка и т. под.?

Труднѣе допустить въ этотъ ранній періодъ то огромное распространеніе, которое впослѣдствіи получили игры *состязательныя* и *азартныя*. Первыя, въ особенности, предполагаютъ развитіе представленія о личномъ достоинствѣ и противуположенія одной личности другой, которое трудно какъ будто, встрѣтить въ эпоху, гдѣ лишь самая прочная солидарность всѣхъ *своихъ* могла охранить родъ отъ многочисленныхъ опасностей. Тѣмъ не менѣе раннее появленіе состязательнаго элемента въ играхъ дѣтей, живущихъ вмѣстѣ, заставляетъ воздержаться отъ всякаго опредѣленнаго мнѣнія въ этомъ отношеніи. Современные дикари представляютъ всюду обширное развитіе этихъ игръ, которыя служатъ въ то-же время воспитательнымъ элементомъ для подготовки къ охотѣ и къ войнѣ, обусловливаютъ иногда выборъ предводителя, назначеніе на общественныя должности и т. под. Въ состязаніи по отношенію къ выносливости страданій коренятся въ значительной мѣрѣ всѣ мучительные обряды испытанія при достиженіи зрѣлости, о которыхъ было сказано выше[178]). Состязанія въ бѣгѣ, въ бросаніи и въ различныхъ тѣлесныхъ упражненіяхъ у разныхъ дикарей представляютъ ясно-опредѣленную почву, на которой могли развиться и, вѣроятно, развились въ дѣйствительности тѣ атлетическія состязанія, которыя составляли одну изъ блестящихъ сторонъ культуры древней Греціи. — Азартныя игры имѣли въ этотъ первобытный періодъ совершенно естественную почву въ заботѣ объ удачѣ и въ жаждѣ разглядѣть въ самыхъ мелкихъ фактахъ знаменіе для исхода предполагаемыхъ предпріятій и вообще событій ожидающихъ личность, окруженную опасностями, такъ какъ мы

[178]) Стр. 999 и слѣд.

видѣли[179]), что вопросъ объ удачѣ и о знаменіяхъ лежалъ, по всей вѣроятности, въ основѣ первобытныхъ процессовъ религіозной мысли. Но если эту почву приходится признать весьма древнею, то къ гораздо позднѣйшему періоду слѣдуетъ отнести все экономическое развитіе азартныхъ игръ, вызывающихъ самое страшное увлеченіе почти у всѣхъ нынѣшнихъ дикарей, игръ, побуждающихъ дикаря ставить на одно выпаденье жеребьевъ или на одинъ ходъ элементарной игры въ родѣ шашекъ все свое состояніе, дѣтей, жену и собственную свободу[180]). Это развитіе страстности къ азартной игрѣ въ совершенно той-же формѣ пережило всѣ культуры доисторическія и историческія до нашего времени, когда азартная игра создаетъ и разрушаетъ въ нѣсколько минутъ въ Монако цѣлыя состоянія, ставитъ предъ присяжными наслѣдника престола великой имперіи какъ участника въ потачкѣ шулерству, вызываетъ въ парламентѣ долгія пренія по поводу пари на скачкахъ и получаетъ роль не только вполнѣ законнаго, но даже руководящаго экономическаго элемента въ хозяйствѣ всѣхъ передовыхъ странъ, какъ биржевой ажіотажъ. Это экономическое развитіе азартной игры могло имѣть мѣсто лишь тогда, когда родовой бытъ былъ уже сильно подорванъ распространеніемъ частной собственности, существовавшей въ первобытное время лишь въ очень незначительныхъ размѣрахъ и преимущественно въ приложеніи къ предметамъ, которые (какъ амулеты, украшенія и т. под.) едва-ли могли быть предметомъ игры и перехода изъ рукъ въ руки при полномъ отсутствіи понятія о сравнительной цѣнности вещей.

Взаимная ненависть между чужими вела вполнѣ естественно въ эту эпоху къ истребленію чужихъ и къ ихъ мученію. Но можно-ли предполагать, что подобныя бойни и истязанія входили уже тогда въ составъ общественныхъ увеселеній? Все, что мы знаемъ по этому предмету, относится къ культурамъ гораздо болѣе сложнымъ, чѣмъ та, которую можно допустить у палеолитическаго человѣка[181]). Жестокость подобныхъ празднествъ даже какъ будто достигаетъ своего апогея у дикарей культуры сравнительно высокой. Къ тому-же подобныя явленія представляются самымъ тѣснымъ образомъ связанными съ выработаннымъ религіознымъ культомъ, иногда и съ антропофагіей, самое су-

[179]) См. стр. 877 и слѣд.
[180]) См. R. Andrée: „Spiele", 104 и слѣд.
[181]) Ср. выше стр. 994.

ществованіе которой у палеолитическаго человѣка, хотя и вѣроятно, какъ случайное явленіе, не имѣвшее ни особеннаго значенія, ни систематическаго распространенія, но для очень многихъ антропологовъ еще подлежитъ сомнѣнію[182]). Все это заставляетъ отнести къ позднѣйшимъ отдѣламъ разсмотрѣніе общественныхъ увеселеній, заключающихъ въ себѣ элементъ прямой жестокости, переживаніе которыхъ мы видимъ въ римскихъ поединкахъ гладіаторовъ, въ тогдашнемъ предоставленіи преступниковъ на публичное растерзаніе звѣрями, въ нынѣшнихъ кулачныхъ бояхъ Англіи и въ бояхъ быковъ Испаніи.

4. Религія и миѳы.

Два слоя доисторическихъ вѣрованій. — Одною изъ главныхъ задачъ пониманія той или другой эпохи исторіи мысли приходится считать выдѣленіе для этой эпохи изъ комплекса явленій въ ней наблюдаемыхъ, какъ переживаній прошлаго, такъ и зародышей будущаго, чтобы въ остальномъ выпукло обозначились тѣ черты, которыя составляютъ характеристическую особенность даннаго времени. Это труднѣе сдѣлать для доисторическаго періода, такъ какъ въ немъ всѣ явленія эволюціи имѣютъ мѣсто не подъ вліяніемъ сознательнаго стремленія къ развитію, характеризующаго историческій элементъ жизни личности и общества, а вслѣдствіе несознаваемой самимъ человѣкомъ выработки въ немъ и въ обществѣ, его окружающемъ, новыхъ потребностей. Ихъ вызываютъ, съ одной стороны, техническое усложненіе культуры, съ другой—неустранимые логическіе процессы. Эти послѣдніе, для всякаго однажды пріобрѣтеннаго мыслящимъ существомъ завоеванія въ области мысли, требуютъ опредѣленныхъ выводовъ съ такою-же неизбѣжностью, съ какою въ мірѣ механическихъ и химическихъ процессовъ одно явленіе слѣдуетъ за другимъ, насколько посторонція вліянія не видоизмѣняютъ этой послѣдовательности. Однако и въ доисторическое время можно отличить два слоя работы мысли, разница которыхъ обнаруживается не столько въ этотъ періодъ, сколько въ результатахъ, отъ

[182]) См. Sal. Reinach, l. c. 155.

нихъ получаемыхъ въ историческія эпохи. Одни элементы этой работы переживаютъ въ исторіи человѣка принимая иныя внѣшнія формы, но удерживая почти безъ измѣненія свои характеристическія черты; другіе, напротивъ, при самомъ своемъ появленіи представляютъ условія, позволяющія имъ перейти, на основаніи присущихъ имъ данныхъ, къ дальнѣйшимъ фазисамъ развитія мысли, воспринимая вліяніе того, что̀ совершается въ другихъ областяхъ ея.

Такъ *техническая* мысль, одна изъ самыхъ основныхъ областей, обусловливающихъ культуру, сохраняетъ въ продолженіе всей исторіи свой характеръ смѣны культурныхъ явленій, способной совершаться непреднамѣренно и стремящейся принять характеръ чисто-механическаго процесса, не вліяющаго на развитіе личности. Громадный успѣхъ въ этой области сполна принадлежитъ внѣшнему вліянію мысли научной, являющейся въ историческое время двигателемъ техники. Громадное общественное значеніе техническихъ пріемовъ производства и обмѣна обнаруживается въ творчествѣ общественныхъ формъ, обусловленныхъ этими пріемами. Но сама по себѣ техническая мысль повторяетъ все тѣ-же явленія случайныхъ находокъ и полусознательныхъ приспособленій, которыя мы встрѣчаемъ и въ техникѣ дикарей; такъ что даже въ идеалѣ будущаго личность человѣка рисуется мыслителю не столько какъ такая, которая осмысливаетъ для себя всякій избранный ею техническій трудъ, сколько какъ отдыхающая на механическомъ мышечномъ трудѣ отъ труда напряженнаго мышленія, и потомъ, укрѣпленная первымъ, возвращающаяся съ новой энергіей ко второму.

Совершенно иной характеръ имѣетъ едва-ли не столь-же первобытная область *творчества общественныхъ формъ*. Онѣ въ человѣчествѣ возникли столь-же непреднамѣренно, какъ первобытная человѣческая техника, или какъ общежитія безпозвоночныхъ или стадныхъ млекопитающихъ. Но въ самыхъ первыхъ своихъ фазисахъ, въ самихъ условіяхъ сближенія особей разнаго пола, разнаго возраста и особенно особей, извлекающихъ изъ сожитія удовольствіе и возможность собственнаго развитія, онѣ заключали въ себѣ всѣ условія и почти необходимость требованія не только смѣны общественныхъ формъ подъ вліяніемъ случайности, моды или внѣшнихъ вліяній, но и требованіе *развитія* этихъ формъ въ смыслѣ лучшаго удовлетворенія аффектовъ, интересовъ и убѣжденій личностей; требованіе работы мысли

надъ расширеніемъ общества, надъ скрѣпленіемъ его солидарности, надъ усовершенствованіемъ его органовъ и функцій; требованіе сперва эмпирическаго улучшенія, а затѣмъ и научнаго пониманія теоріи и практики соціологическихъ процессовъ. Соціологія, какъ наука пониманія формъ и законовъ человѣческой солидарности и какъ нераздѣльно связанное съ этимъ пониманіемъ искусство переработки формъ общежитія въ виду личныхъ и общественныхъ идеаловъ, существовала, можно сказать, въ зародышѣ при первомъ инстинктивномъ сплоченіи родоваго союза дикарей въ самой элементарной и грубой формѣ этого сплоченія. На логическій процессъ вывода необходимыхъ заключеній изъ данныхъ посылокъ могли потребоваться тысячелѣтія; но этотъ выводъ *долженъ* былъ получиться, какъ результатъ естественной игры аффектовъ, интересовъ и убѣжденій. Этотъ процессъ *долженъ* былъ неизбѣжно совершаться во всѣхъ обществахъ, имѣвшихъ возможность выработать наслажденіе развитіемъ и потребность его, т. е. во всѣхъ обществахъ, вступившихъ въ историческую жизнь, и долженъ былъ привести ихъ къ постановкѣ ранѣе или позже идеала солидарнаго человѣчества на почвѣ взаимной кооперацiи всѣхъ людей въ производительномъ трудѣ, въ научно-философскомъ пониманіи міра и въ усвоеніи уваженія къ человѣческому достоинству собственной и чужой личности.

Къ ранней эпохѣ жизни человѣчества приходится затѣмъ отнести выработку первыхъ проявленій мысли *теоретической*, которая въ доисторическое время не могла быть вовсе мыслью критическою, *научною*, и допускала лишь самыя слабыя, элементарныя попытки мышленія объединяющаго, *философскаго*, но безспорно обнаруживалась въ формѣ мысли *религіозной*. При этомъ, вслѣдствіе сравнительно-близкаго къ этой первоначальной эпохѣ обнаруженія мысли *эстетической*, не только въ направленіи къ орнаментовкѣ, но и въ стремленіи правдиваго воспроизведенія нѣкоторыхъ предметовъ, мы должны ожидать ранняго обнаруженія взаимодѣйствія послѣднихъ двухъ областей, взаимодѣйствія, которое, какъ мы видѣли[1]), должно было не только имѣть весьма значительное вліяніе на формы развитія той и другой въ продолженіи какъ доисторическаго, такъ и историческихъ періодовъ жизни человѣчества, но и придать этимъ формамъ развитія болѣе сложности.

[1]) См. стр. 1103 и слѣд.

Дѣйствительно, въ раннія эпохи родоваго быта, даже съ нѣкоторою вѣроятностью ранѣе выработки быта патріархальнаго, мы наблюдаемъ въ вѣрованіяхъ человѣка сосуществованіе двухъ различныхъ слоевъ, постоянное взаимодѣйствіе которыхъ въ продолженіи всѣхъ послѣдующихъ фазисовъ жизни человѣчества не позволяетъ тѣмъ не менѣе не замѣтить ихъ существеннаго отличительнаго характера.

Одинъ изъ этихъ слоевъ носитъ уже въ эту раннюю эпоху характеръ *переживанія*. Человѣку ранняго родоваго быта уже приходится при этомъ искать пріемы приспособленія установившагося обычая къ новымъ формамъ работы теоретической мысли, начинающей развиваться и самостоятельно и подъ вліяніемъ эстетическихъ побужденій; и этотъ характеръ переживанія съ его неизбѣжными требованіями приспособленій къ дальнѣйшимъ фазисамъ развитія, сохраняется здѣсь неизмѣннымъ во всѣхъ фазисахъ. Этотъ слой вѣрованій есть слой собственно *религіозной техники*, обусловленной заботою объ *удачѣ* въ предпріятіяхъ и о разгадываніи будущаго, при чемъ остаются второстепенными вопросы о пониманіи тѣхъ процессовъ и тѣхъ существъ, отъ которыхъ зависитъ удача и знаменіе, точно такъ-же какъ и представленіе о сущности „общенія“ между человѣкомъ и этими существами. Эти вопросы очень часто даже совершенно теряются изъ виду, допуская въ далекіе одинъ отъ другаго періоды сходные пріемы при обращеніи къ амулету, прямо связанному съ удачею, къ фетишу, въ которомъ живетъ могущественный духъ, къ человѣкоподобному олимпійцу, на котораго перенесены страсти и разумъ, слабости и достоинства древняго грека, и къ ипостаси метафизической троицы, предполагаемой безгрѣшною, всезнающею и руководимою лишь идеаломъ высшей нравственности.

Но надъ этимъ слоемъ вѣдунства и магіи въ ранній періодъ родоваго быта мы наблюдаемъ уже слой совсѣмъ иного психическаго свойства, который вырабатывается именно потребностью понять или хотя-бы представить себѣ болѣе или менѣе ясно источники удачи и знаменій, и установить съ ними прочное общеніе людей, сообразно представленію, о нихъ возникшему. Рядомъ съ религіозною техникою возникаютъ *религіозныя представленія*. Они подчиняются психическимъ и логическимъ законамъ всякихъ представленій. Они становятся немедленно доступными развитію. Оно совершается въ нихъ по мѣрѣ наростанія отрывочныхъ знаній; по мѣрѣ усвоенія человѣкомъ эстетическихъ процессовъ

обработки образовъ и настроеній въ направленіи наибольшей привлекательности и правдивости; по мѣрѣ усиленія потребности объединить представленія и понятія, влеченія и аффекты въ одно цѣлое міросозерцаніе; по мѣрѣ пробужденія въ людяхъ нравственныхъ идеаловъ и руководящихъ убѣжденій. Въ стремленіи представить себѣ то, что составляетъ источникъ знаменій и удачи, къ чему обращается человѣкъ съ магическимъ обрядомъ, съ заговоромъ, или съ молитвою, для полученія знаменія, для обезпеченія удачи, заключалась уже не только та работа мысли, которая создала среди дикарей міръ мертвецовъ и духовъ очага и лѣса, солнца и бури. Тутъ существовала уже въ зародышѣ, со всѣми условіями логическаго развитія, и та работа, которая вызвала къ существованію эстетически-индивидуализированныхъ боговъ Олимпа и Скандинавіи, безотвѣтственныхъ въ своемъ произволѣ распредѣлителей благодати и вѣчнаго осужденія въ эпоху патристическаго христіанства, Христовъ и Буддъ, приходящихъ въ міръ, чтобы внести въ него любовь и самоотверженіе, метафизическихъ законодателей міроваго порядка и міровой нравственности. А затѣмъ, въ томъ же зародышѣ, требовавшемъ все уясняющагося понимамія объектовъ религіознаго аффекта, заключалась и логическая необходимость наступленія дальнѣйшаго періода, когда научно-философскому мышленію пришлось признать во всѣхъ этихъ созданіяхъ лишь феномены человѣческой мысли, подъ пестрой оболочкой которыхъ человѣкъ нашелъ единственную психическую реальность, именно постепенное развитіе личной мысли и общественнаго строя, при чемъ аффектъ религіозный перерождается въ аффектъ общественнаго долга почти такимъ-же процессомъ, какимъ борьба за существованіе должна переродиться въ обществѣ, охватывающемъ общею коопераціею все человѣчество, въ аффектъ общечеловѣческой солидарности. Насколько эволюція *религіозной техники* напоминаетъ — по крайней мѣрѣ по своему фатальному возвращенію къ механизму ея пріемовъ—эволюцію технической мысли, въ ея собственно-технической особенности, на столько-же эволюція *религіозныхъ представленій* обусловлена такою-же логическою необходимостью перехода отъ низшихъ фазисовъ къ высшимъ, съ какою подобный-же переходъ совершается въ области общественныхъ формъ у народовъ, вступившихъ въ историческую жизнь. Слой религіи удачи и знаменій выказываетъ въ своихъ проявленіяхъ значительную аналогію съ міромъ *повторяющихся* явленій,

образуя самый прочный элементъ религіозной мысли, но въ то-же время элементъ, наименѣе доступный переработкѣ орудіями эстетическаго, философскаго, нравственнаго и общественнаго творчества, слѣдовательно элементъ, по своей сущности наименѣе способный быть почвою прогресса. Слой, обусловливающій выработку и переработку религіозныхъ представленій, именно вслѣдствіе своей доступности прогрессу, представляетъ послѣдовательный рядъ фазисовъ, въ которыхъ можно искать логическіе или психическіе законы эволюціи явленій *неповторяющихся*.

Какъ первый изъ этихъ фазисовъ развитія религіозныхъ представленій мы имѣемъ предъ собою, подъ вліяніемъ потребности усилить солидарность между *своими* въ формирующемся родовомъ строѣ, и подъ вліяніемъ укрѣпляющагося представленія объ этой солидарности, слой вѣрованій въ міръ духовъ, болѣе или менѣе опредѣленно противуполагаемый міру реальныхъ людей и реальныхъ вещей[2]). Уясненіе этого противуположенія собственно и есть главный двигатель процесса, принуждающаго теоретическую мысль человѣка переходить въ области вѣрованій отъ одного фазиса къ другому, сначала создавая фантастическій міръ, потомъ стремясь устранить въ немъ всѣ невѣроятности и противурѣчія, окончательно-же относя его цѣликомъ въ область невѣроятнаго и противурѣчиваго. Анимистическія существа, выросшія въ обществѣ дикарей изъ умершихъ родичей и изъ очеловѣченныхъ предметовъ природы, стремятся сдѣлаться все болѣе и болѣе похожими на реальныхъ людей, какъ вслѣдствіе растущей эстетической потребности въ конкретныхъ живыхъ образахъ, такъ и вслѣдствіе религіозной потребности установить по возможности тѣсное общеніе между ними и людьми. Формы этого общенія все болѣе отражаютъ въ себѣ реальную эволюцію общественныхъ формъ человѣка и, поэтому, мысль членовъ родоваго общежитія не можетъ отдѣлаться отъ наклонности придать и отдѣльнымъ существамъ фантастическаго міра возможно большее подобіе

[2]) Нѣкоторые писатели присвоиваютъ названіе религіи исключительно тѣмъ формамъ теоретической мысли, которыя достигли уже этого противуположенія. См. наприм. O. Gruppe, l. c. I, 3 и 260. Но едва-ли есть достаточная причина не охватывать этимъ терминомъ вѣрованія, не заключающія упомянутаго противуположенія, а, съ другой стороны, во многихъ случаяхъ міръ духовъ и міръ людей (въ особенности колдуновъ) такъ сближаются между собою въ вѣрованіяхъ, обрядахъ и миѳахъ (см. ниже), что самый этотъ признакъ становится очень неяснымъ.

людей, стремящихся войти съ ними въ общеніе, а также вообще устранить изъ этого фантастическаго міра слишкомъ явное противурѣчіе съ тѣмъ, что составляетъ элементарный капиталъ знанія дикаря и входитъ въ усвоенные имъ обычаи.

Первою задачею зародышной объединяющей мысли—задачею, переходящею отъ одного поколѣнія къ другому въ продолженіе всего времени существованія религіозной мысли — является задача о примиреніи религіозныхъ представленій съ религіозною техникою, т. е. примиреніе продуктовъ двухъ только-что упомянутыхъ первобытныхъ слоевъ религіозной мысли. Съ одной стороны, человѣкъ унаслѣдовалъ и вырабатываетъ техническіе пріемы религіозной обрядности, преимущественно направленной на обезпеченіе ему удачи, на полученіе и разгадываніе знаменій, на болѣе тѣсное общеніе съ міромъ духовъ и боговъ, и продолжаетъ пользоваться ея пріемами; эта обрядность почти сполна принадлежитъ самому низшему слою религіозной мысли. Съ другой стороны въ группахъ человѣка вырабатывается все отчетливѣе представленіе объ анимистическомъ мірѣ, который окружаетъ людей, входитъ необходимымъ элементомъ во всю дѣятельность родовой группы, вслѣдствіе общенія съ нею, но все болѣе, въ процессѣ сознанія, получаетъ характеръ міра нереальнаго: въ процессѣ этой выработки въ умѣ человѣка начинаютъ формироваться понятія о существахъ и явленіяхъ сверхъестественныхъ въ противуположеніе къ существамъ и явленіямъ естественнымъ, а также о нравственномъ идеалѣ человѣка, требующемъ себѣ отъ него осуществленія въ жизни съ такою-же обязательностью какъ религіозный культъ. То и другое входитъ постепенно въ обиходъ мысли, какъ только историческая жизнь позволяетъ человѣческому уму опредѣленно установить понятіе о естественномъ и какъ только зародышная критическая мысль оказывается въ силахъ ставить себѣ нравственныя задачи. Сосуществованіе магическаго культа и анимистическихъ представленій или позднѣйшихъ ихъ продуктовъ, при взаимодѣйствіи этихъ двухъ слоевъ вѣрованій, вызывало самыя разнообразныя и сложныя комбинаціи мысли, дѣлающія крайне затруднительнымъ разгадываніе большей части явленій, относимыхъ къ области религіи, какъ у дикарей, доступныхъ прямому современному наблюденію, такъ и въ памятникахъ и свидѣтельствахъ историческихъ народовъ, сохранившихъ большею частью переживанія доисторическаго пе-

ріода. Древній магическій обрядъ получалъ при этомъ объясненіе подъ вліяніемъ романическихъ, драматическихъ и бытовыхъ разсказовъ миѳа, а въ то-же время изображеніе позднѣйшаго эстетически-выработаннаго бога усвоивало атрибуты, связанные съ магическою ролью демона, прежде лишеннаго всякой обособленной личности. Заклинанія и заговоръ переходили въ благочестивую молитву и въ торжественный гимнъ, а рядомъ съ этимъ лирика и драма позднѣйшаго художника сохраняли отчасти, въ свою очередь, характеръ древней религіозной техники, заботившейся лишь о достиженіи при помощи духовъ и боговъ обыденныхъ практическихъ цѣлей. Къ богу нравственно-эстетическаго періода, миѳъ котораго говорилъ о спасеніи человѣчества путемъ вѣры и любви, а догматъ свидѣтельствовалъ о самыхъ спекулятивныхъ метафизическихъ построеніяхъ, обращались съ магическимъ обрядомъ, долженствующимъ вызвать дождь, совершенно такъ, какъ это дѣлалъ якутскій шаманъ или тохунга въ Новой Зеландіи. Даже самый грубый магическій пріемъ періода антропофагіи, заключавшійся въ поѣданіи тѣла сильнаго существа, чтобы этимъ путемъ усвоить его силы и способности, перешелъ въ таинство, символизирующее для нравственно-развитаго члена церкви готовность „положить душу“ за своихъ братьевъ. Однако, какъ ни перепутались въ этихъ сложныхъ комплексахъ первобытный обрядъ магіи и работа постепеннаго эстетическаго уясненія типовъ духовныхъ существъ и постепеннаго философскаго вдумыванія въ эти типы и въ возможность ихъ согласить съ древними обрядами, тѣмъ не менѣе, при изслѣдованіи подобныхъ продуктовъ, можно почти всегда открыть или угадать различіе двухъ указанныхъ элементовъ и ихъ характеристическіе признаки. Именно, можно замѣтить, съ одной стороны, что переживанія формъ первобытной магіи и вообще религіозной техники почти вполнѣ недоступны эстетическому и философскому прогрессу. Съ другой, приходится признать неотвратимое стремленіе анимизма переходить отъ одного фазиса къ другому въ процессѣ творческой мысли: сперва изъ безразличныхъ духовъ, допускавшихъ всякое жилище и всякую форму, или рабски повторявшихъ жизнь реальныхъ особей, отъ которыхъ они отдѣлились, вырабатываются духи съ опредѣленными функціями стихійными, племенными, соціологическими; потомъ нѣкоторые изъ этихъ духовъ обособляются въ болѣе или менѣе тщательно отдѣланные конкретные типы демоническихъ существъ и

божествъ и разукрашиваются романическими, драматическими и бытовыми разсказами; затѣмъ въ эти типическія существа и въ ихъ миѳы человѣкъ вноситъ всѣ продукты своего прогресса эстетическаго и философскаго; окончательно-же эти вполнѣ-очеловѣченные продукты длиннаго процесса передаются въ область чисто-эстетическаго и чисто-философскаго мышленія; оно истребляетъ въ нихъ всякій слѣдъ религіознаго элемента, предоставляетъ ихъ конкретные образы техническому труду художниковъ и улетучиваетъ ихъ идейное содержаніе въ отвлеченные продукты метафизики, въ точныя данныя науки, въ жизненныя задачи нравственности. Параллельно съ этимъ развитіемъ, религія удачи, съ ея амулетами, знаменіями и заклинаніями, продолжаетъ жить своею самостоятельною жизнью, приспособляясь ко всѣмъ формамъ доисторическихъ культуръ и историческихъ цивилизацій, почти не измѣняясь въ своей сущности, и уступитъ, повидимому лишь такому строю общества, въ которомъ научные пріемы мышленія сдѣлаются пріемами единственными, а дикари высшей культуры исчезнутъ. Религія анимизма есть лишь первый изъ длиннаго ряда фазисовъ, логически-неизбѣжно вызывающихъ другъ друга.

Эволюція представленія объ удачѣ.—Сосуществованіе двухъ слоевъ вѣрованій, о которыхъ только-что было сказано, не могло обойтись безъ того, чтобы процессы, свойственные одному изъ нихъ, не обнаружили стремленія распространиться на другой. Творчество философское, съ его наклонностью образовать все болѣе широкія объединяющія представленія, понятія и идеи, и творчество эстетическое, въ его процессѣ созданія привлекательныхъ образовъ и настроеній, неизбѣжно работали надъ тѣми продуктами теоретической мысли, которыя коренились въ попыткахъ обусловить человѣку удачу въ каждомъ частномъ случаѣ и добыть ему знаменія о грядущихъ событіяхъ. Можно было ожидать, что представленія, получаемыя этимъ путемъ, въ своей доисторической и исторической эволюціи, окажутся менѣе способными къ выработкѣ конкретныхъ религіозныхъ типовъ, миѳическихъ драмъ и романовъ, чѣмъ тѣ, которыя были естественнымъ продуктомъ другаго слоя вѣрованій. Оно такъ и было. Можетъ быть однимъ изъ самыхъ характеристическихъ проявленій и только-что упомянутаго противуположенія первобытнаго элемента религіи удачи позднѣйшему элементу анимизма съ его разростаніемъ, и тѣхъ фазисовъ, черезъ которые неизбѣжно проходила и должна

была проходить религіозная мысль человѣка при своей переработкѣ мыслью философскою и эстетическою, можно признать тѣ „колеблющіеся образы“ и „сложныя представленія“, которые, какъ указалъ академикъ А. Н. Веселовскій[3]), встрѣчаются въ комбинаціяхъ славянскихъ Доли-Встрѣчи, нѣмецкой Soelde, греческихъ Мойры и Тихе, латинскихъ Bonus Eventus, Fati и Fatæ и тому под., съ ихъ „массою смѣшеній и перемѣщеній“, какъ слѣдствій „скрещивающихся историческихъ вліяній“.

Если у всѣхъ племенъ и народовъ встрѣчается тотъ элементъ этой эволюціи, за которымъ едва-ли не приходится признать наибольшую древность[4]), именно элементъ амулетовъ (наузъ, навязокъ, Angebinde, Ligaturæ) и заклинаній, обусловливающихъ удачу въ каждомъ частномъ случаѣ, элементъ, сохранившійся подъ всѣми слоями религіозныхъ вѣрованій и философскихъ міросозерцаній до нашего времени въ самыхъ сложныхъ культурахъ, то надъ нимъ и въ связи съ нимъ въ большемъ или меньшемъ числѣ случаевъ при-

[3]) См. „Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха“, вып. пятый (1889), XIII. Судьба-доля въ народныхъ представленіяхъ славянъ; стр. 174, 222, 242, 256. — Ср. *его же:* „Нѣсколько новыхъ данныхъ къ народнымъ представленіямъ о Долѣ“ въ „Этнографическомъ Обозрѣніи“ 1891. № 2, 20 и слѣд.; а также, *А. Н Афанасьевъ:* „Поэтическія воззрѣнія Славянъ на природу“ III (1869): XXV. „Дѣвы Судьбы“ 318 и слѣд.: *А. А. Потебня:* „О Долѣ и сродныхъ съ нею существахъ“ въ „Древностяхъ“ I, 153 и слѣд.

[4]) См. выше стр. 864 и слѣд. — Акад. *А. Н. Веселовскій*, повидимому, строитъ послѣдовательность фазисовъ развитія представленій и понятій, здѣсь упоминаемыхъ, совсѣмъ иначе. Онъ считаетъ (l. c. 211) „новымъ моментомъ въ развитіи идеи судьбы.... моментъ случая, неожиданности, счастья или недоли, навѣянныхъ со стороны, ни вѣсть откуда“. Какъ ни глубоко я чувствую неудобство расходиться въ этомъ случаѣ съ однимъ изъ ученѣйшихъ изслѣдователей эволюціи народныхъ вѣрованій и преданій, работы котораго послужили въ значительной мѣрѣ основнымъ матеріаломъ для тѣхъ частей моего труда, гдѣ я касался вопросовъ, имъ обработанныхъ, но приводимыя имъ данныя не убѣдили меня, что у первобытнаго человѣка болѣе философская идея *судьбы*, охватывающей всю жизнь личности, могла развиться, воплотиться въ повѣствованія и дать болѣе или менѣе конкретные образы прежде, чѣмъ этотъ человѣкъ усвоилъ представленіе о *случайной* удачѣ и неудачѣ. И несравненно болѣе широкое распространеніе послѣдняго представленія среди дикарей низшей культуры чѣмъ идеи судьбы, и несравненно болѣе интенсивное переживаніе его до нашего времени у дикарей высшей культуры, по сравненію съ наблюдаемымъ относительно идеи судьбы, и бо́льшая психологическая его простота, не позволяютъ мнѣ согласиться съ нашимъ знаменитымъ ученымъ. Всѣ данныя, имъ приводимыя, при своей сложности, допускаютъ одинаково, какъ мнѣ кажется, и ту и другую послѣдовательность фазисовъ мысли.

ходится наблюдать и два другіе рода продуктовъ человѣческой мысли.

Это, съ одной стороны, рядъ философскихъ обобщеній. Сначала мы имѣемъ здѣсь представленіе о случайности, о юго-славянской *сречѣ* (встрѣчѣ), какъ о чемъ-то „случайномъ, навѣянномъ, набѣжавшемъ ненарокомъ" и потому отмѣнимомъ. Это — понятіе еще очень родственное первобытному взгляду на удачу. Затѣмъ уже является представленіе о болѣе широкой области удачи и неудачи, области, распространяющейся на всю жизнь бѣдовика и неудачника или счастливца; въ этомъ случаѣ удача въ представленіи вѣрующаго связана съ самимъ существованіемъ, съ присутствіемъ, съ именемъ славянскаго „полазника", греческаго счастливца или несчастливца, ему соотвѣтствующаго и т. под. Мужъ-бѣдовикъ можетъ, въ русскихъ сказкахъ, обезпечить себѣ постоянную удачу, женясь на дѣвушкѣ-удачницѣ, но онъ долженъ говорить о своемъ полѣ, домѣ, предпріятіи, что это *ея*, а не *его*. И переживаніе совершенно такого-же представленія мы встрѣчаемъ, по свидѣтельству Плутарха[5]), въ Греціи послѣднихъ эпохъ ея независимости, когда Демосѳенъ подписываетъ декреты послѣ Херонейской битвы именами своихъ друзей, опасаясь, что его имя несчастно. Здѣсь уже вполнѣ естественно совершается переходъ къ обобщающей идеѣ *доли*, *судьбы*, *мойры*, *фатума* и *фаты*, охватывающихъ неотразимо всѣ или по крайней мѣрѣ самыя важныя для человѣка событія его жизни, особенно бракъ и смерть. Многочисленныя пословицы свидѣтельствуютъ объ этомъ фаталистическомъ элементѣ первобытнаго міровоззрѣнія[6]). Изъ него вырабатываются два исхода: съ одной стороны, представленіе о высшихъ существахъ, назначающихъ судьбу и случай, долю и сречу; съ другой — представленіе о волѣ личности, которая способна умомъ и энергіей побороть случайность, измѣнить долю. На первомъ изъ этихъ путей намъ встрѣчаются, въ процессѣ развитія анимизма, представленія о многочисленныхъ существахъ, которыя спеціализируются для каждаго отдѣльнаго человѣка, для каждаго общества или даже для каждаго особеннаго дѣла. Впослѣдствіи-же, при выработкѣ въ историческихъ цивилизаціяхъ сравнительно-небольшаго числа типически-объединенныхъ руководящихъ существъ, боговъ, къ нимъ большею

[5]) „Жизнь Демосѳена" Цит. у F. Allègre: „Etude sur la déesse grecque Tyché" (1889), 81.

[6]) См. у *А. Аѳанасьева*, l. c., III, 369 и слѣд.

частью и переходитъ назначеніе судьбы личностей и обществъ. При этомъ иногда преобладающее вліяніе родоваго союза вызываетъ представленіе о „родѣ“ и „рожаницѣ“, какъ духахъ судьбы; иногда послѣдняя связывается съ изреченіемъ особыхъ существъ при рожденіи человѣка; иногда даже, заимствуя мотивы изъ міра амулетовъ первоначальнаго періода, судьба и жизнь человѣка оказывается въ зависимости отъ существованія какого-либо дерева, ужа[7]), отъ несгорѣвшей головни (для Мелеагра), отъ недогорѣвшей свѣчи, отъ яйца спрятаннаго на миѳическомъ островѣ[8]) и т. под. Представленіе о волѣ человѣка, какъ способной опредѣлить судьбу, коренилось вполнѣ естественно въ томъ элементарномъ строѣ мысли, который путемъ магическаго обряда, *принуждалъ* обстоятельства сложиться такъ, чтобы они дали человѣку знаменіе или обезпечили ему удачу въ предпріятіи. Въ эпоху анимизма, точно такъ-же какъ въ эпоху языческого многобожія, и позже, когда Христосъ, богоматерь и многочисленные христіанскіе угодники, буддійскіе святые и т. под., смѣнили прежнихъ руководителей событій, опять-таки въ этомъ направленіи вырабатывалось представленіе объ обрядахъ и заклинаніяхъ, о молитвахъ и благочестивыхъ (особенно аскетическихъ) дѣйствіяхъ, которыя *принуждаютъ* эти всемогущія существа направить такъ или иначе судьбу человѣка, измѣняя даже его загробное состояніе[9]). Отсюда и въ сказкахъ не рѣдки эпизоды борьбы съ долею, принужденіе ея перейти съ худой на хорошую. Какъ комбинація этихъ представленій, съ одной стороны, о неизмѣнимости доли и, съ другой, о возможности побѣдить эту неизмѣнимость, являются въ миѳическихъ разсказахъ представленія о борьбѣ вилъ и фей при рожденіи человѣка путемъ *различныхъ* изреченій, о борьбѣ духовъ хранителей разныхъ существъ (не только людей, но и животныхъ)[10]), о борьбѣ (въ христіанской миѳологіи) ангеловъ и дьяволовъ за души, о борьбѣ между черногорскими вѣдосонями *разныхъ* мѣстностей[11]). Послѣднимъ фазисомъ этой эволюціи,

[7]) См. у А. А. *Потебня*, l. c. 174 и слѣд.

[8]) См. у *Аѳанасьева*, l. c. II, 599 и въ его же „Сказкахъ“.

[9]) Въ то самое время, какъ эти страницы приготовляются къ печати, въ новомъ выпускѣ „Bulletins de la société d'Anthropologie de Paris“ (см. отчетъ о засѣданіи 7 мая 1891 г.) помѣщены новые факты объ обрядахъ „принужденія“ католическихъ святыхъ посылать дождь во время засухи. Подобные примѣры повсюду довольно многочисленны.

[10]) См. А. А. *Потебня*, l. c. 170.

[11]) См. тамъ-же.

сохраняющимъ еще въ себѣ элементъ религіозный, являются понятія о промыслѣ и провидѣніи, которые руководятъ случайностями и судьбою въ виду нравственныхъ цѣлей, о личныхъ духахъ (позже ангелахъ)-хранителяхъ человѣка не столько отъ физическаго, сколько отъ нравственнаго зла, а такъ-же о судьбѣ (земной или загробной), являющейся слѣдствіемъ нравственной заслуги. Эти понятія необходимости, случайности, провидѣнія и человѣческой воли уже сами собою ведутъ размышляющихъ людей къ попыткамъ критически установить взаимное отношеніе этихъ терминовъ, совершенно независимо отъ религіознаго аффекта и соображеній объ „общеніи боговъ и людей". Раціоналистическій элементъ философіи при этомъ разростается по логическимъ законамъ, выражаясь въ разнообразныхъ попыткахъ примиренія пріемовъ критической мысли съ господствующими вѣрованіями. Передъ нами развертывается въ исторіи мысли длинный рядъ подобныхъ попытокъ у поэтовъ съ дидактическимъ настроеніемъ мысли (какъ Пиндаръ), у мыслителей стремящихся выработать болѣе цѣльное міросозерцаніе (какъ Аристотель, стоики, эпикурейцы), въ спорахъ богослововъ о свободѣ воли и благодати, въ новыхъ европейскихъ школахъ философовъ, сперва при сознанномъ стремленіи поддержать догматы христіанства, потомъ при отчасти безсознательной постановкѣ задачи построить міросозерцаніе независимо отъ всякихъ догматовъ. Это все — продукты стремленія понять дѣйствительный смыслъ, метафизическій и реальный, необходимости и воли, при чемъ все ограничиваются объективныя области случайности (когда то чуть не всеобъемлющей) и провидѣнія (продукта исторической мысли, всегда бывшаго лишь временнымъ пособіемъ для немногихъ). Окончательно вырабатывается научно-философское міросозерцаніе позднѣйшаго развитаго человѣка, ненуждающееся ни въ какомъ религіозномъ элементѣ: предъ нимъ возникаютъ идеалы жизни, за которые человѣкъ борется; путемъ этой борьбы, съ точки зрѣнія подобнаго міросозерцанія, осуществляются всѣ событія, предполагаетъ-ли личность метафизически, что они неизбѣжны, или что они допускаютъ измѣненіе; во всѣхъ случаяхъ личность осуществляетъ ихъ, ставя себѣ цѣли, выбирая для нихъ средства и руководясь при этомъ *въ своемъ сознаніи* какъ-бы лишь собственною волею, и большею частью совершенно не заботясь о томъ, существуютъ или не существуютъ какіе-бы то ни было руководители судьбы и случайности, или даже о томъ, существуютъ или не

существуетъ метафизически-неизбѣжное теченіе событій.

Одновременно съ этими философскими процессами шла работа мысли эстетической. Какъ только частные случаи удачи стали обобщаться въ нѣсколько болѣе общее представленіе о *встрѣчѣ* и затѣмъ объ удачникахъ и неудачникахъ на всю жизнь, о *судьбѣ* и *долѣ*, немедленно возникли образы звѣрей-помощниковъ въ цѣломъ рядѣ сказокъ, существъ антропоморфическихъ и зооморфическихъ, воплощающихъ въ себѣ эту судьбу. Доля, мойра, горе-злосчастіе, дѣвы судьбы, феи, парки явились сначала какъ существа, связанныя таинственнымъ образомъ съ жизнью личности, потомъ какъ существа, опредѣляющія ея судьбу, нарекающія ее. При этомъ замѣчаются попытки создать характеристическіе конкретные образы, въ родѣ Горя Злосчастія „лычкомъ связаннаго, препоясаннаго", хотя этотъ образъ есть, повидимому, продуктъ гораздо позднѣйшаго времени. Въ русскихъ сказкахъ доля счастливца работаетъ за него во время его сна, точно такъ-же, какъ въ греческой каррикатурѣ, о которой говоритъ Эліанъ[12]), тихэ Конона захватываетъ сѣтью города во время сна аѳинскаго полководца, которому служитъ. Чѣмъ-то въ родѣ антропоморфическаго „хранителя счастія" является у вотяковъ воршудъ, въ то время какъ югэзь составляетъ у нихъ переживаніе амулетовъ, связанныхъ съ удачею ихъ носителя[13]). Древній кыдырь, произвольно приносящій тому или другому счастіе и всякія блага при своихъ посѣщеніяхъ киргизовъ, остался такимъ-же для нихъ и въ періодъ исламизма, только получилъ значеніе безсмертнаго и невидимаго пророка[14]). Старецъ Усудъ, старуха-представительница судьбы, христіанскій богъ, произвольно назначающій рожденнымъ въ одинъ день — счастіе, въ другой — неудачу, получили конкретную форму въ воображеніи племенъ. Какъ только судьба и случайность воплотились въ человѣкообразныя существа, человѣкъ сталъ вырабатывать въ образахъ представленіе о возможности ихъ умилостивить, съ ними бороться, ихъ побѣдить и перехитрить, и многочисленныя сказки и повѣствованія этого характера соотвѣтствовали философскому фазису возвышенія представленія о силѣ человѣческой воли. Пробужденіе нравственныхъ требо-

[12]) „Variæ Histor." XIII, 43. Цит. у F. Allègre, l. c. 58.

[13]) См. *П. М. Богаевскій:* „Очеркъ религіозныхъ представл. вотяковъ" въ „Этнографическомъ Обозрѣніи" за 1890 г. № 2, стр. 95, 99 и слѣд.

[14]) См. *Ѳ. Поярковъ*, тамъ-же за 1891 г. № 4, стр. 28.

ваній обнаружилось въ эстетическомъ творчествѣ не только идеализаціей промысла, но и насмѣшливымъ отношеніемъ къ повелителямъ судьбы, и христіанскій богъ малорусской сказки, приводимой акад. А. Н. Веселовскимъ[15]), руководится въ своемъ назначеніи судьбы людямъ не промысломъ о ихъ благѣ, не нравственными цѣлями, но такими-же эгоистическими мотивами, какіе приписывалъ богамъ Олимпа Вольтеръ древности, Лукіанъ. Историческіе періоды, съ господствомъ письменности, внесли въ эти представленія еще новый эпизодическій элементъ — представленіе о книгѣ судьбы, о этруско-латинскихъ Fata scribunda, вписывающихъ въ эту книгу долю людей; при чемъ и тутъ въ нѣкоторыя сказки вошла подробность, что въ этой книгѣ можно производить помарки и подчистки[16]). Даже строгій этруско-латинскій fatum допускалъ, если не отмѣну, то отсрочку установленій судьбы. Самый разнообразный рядъ миѳовъ, сказокъ, легендъ, причитаній, пословицъ далъ эстетическую или дидактическую форму представителямъ судьбы и случайностей въ ихъ разнообразныхъ комбинаціяхъ. Отсутствіе логическаго упражненія мысли въ тотъ періодъ, когда создавались эти разсказы и изреченія, отразилось въ пестрой комбинаціи мотивовъ, почерпнутыхъ изъ разныхъ фазисовъ развитія мысли, и уживающихся рядомъ въ разсказахъ, или превращающихся другъ въ друга. Амулетъ родильной сорочки[17]), доставлявшій удачу родившемуся ребенку, обратился въ преданіи въ двойникъ человѣка, въ духовное существо, связанное съ его судьбою. Илья Муромецъ оказался и иллюстраціей для непреодолимой судьбы, не позволявшей ему быть убитымъ въ бою, и представителемъ воли, побѣждающей постановленія судьбы, когда онъ счастливо проѣхалъ по дорогамъ „непроѣзжимъ". Несчастіе, предсказанное сновидѣніемъ въ самоѣдской сказкѣ[18]), могло быть отклонено принесеніемъ въ жертву нѣсколькихъ оленей. Злыдни могли быть утоплены[19]). Горе оказывалось неотвязнымъ, но могло быть и избито человѣкомъ, зарыто въ землю, могло отстать отъ одного человѣка чтобы пристать къ другому. Магическій элементъ выкованной судьбы, скованныхъ нитей

[15]) См. l. c. 247 и слѣд.
[16]) См. тамъ-же.
[17]) Въ германскомъ мірѣ *фильйя* (pileus naturalis). См. акад. *А. Н. Веселовскій*, l. c. 175. 184 и слѣд.
[18]) См. цит. Castren у *В. М. Михайловскаго:* „Шаманство" (1892), 25.
[19]) См. *А. Аѳанасьева*, III, 408.

жизни двухъ существъ, выпряденной подобной-же нити норнами, парками и т. под. смѣшивался съ астрологическимъ представленіемъ о звѣздахъ, загорающихся на небѣ въ связи съ существованіемъ отдѣльнаго лица, что, въ христіанской культурѣ, вызвало представленіе о свѣчахъ, зажигаемыхъ ангелами съ подобной-же цѣлью. Доля и встрѣча замѣняли другъ друга, смѣшивались въ одно цѣлое и размножались въ группу дѣвъ судьбы, изрекающихъ эту судьбу надъ колыбелью младенца, иногда противурѣча другъ другу и различнымъ образомъ ограничивая изреченія другъ друга. Связь представленій о долѣ человѣка съ понятіемъ о Родѣ и Рожаницѣ дѣлаетъ вѣроятнымъ, что это представленіе выработалось и развилось въ эпоху родоваго быта. Огромная роль, приписываемая при этомъ матери, амулетамъ и обрядамъ, связаннымъ съ процессомъ родовъ, наконецъ миѳъ *дѣвъ* судьбы почти безъ исключенія встрѣчающійся всюду, гдѣ упоминаются существа, нарекающія долю, едва-ли могутъ быть объяснены иначе какъ тѣмъ обстоятельствомъ, что раннія формы развитія этого понятія принадлежатъ періоду рода материнскаго[20]). Такимъ образомъ мы имѣли-бы, что выработка, рядомъ съ первобытною религіозною техникою, религіозныхъ представленій анимизма соотвѣтствовала, можетъ быть, по времени и развитію представленію о долѣ, о счастливыхъ и безсчастныхъ личностяхъ, о нарѣченіи судьбы и т. под., а къ позднимъ фазисамъ доисторическаго періода приходится отнести болѣе выработанныя въ эстетическомъ и философскомъ отношеніи подробности миѳовъ и сказокъ.

Но, подъ этимъ разростаніемъ эстетическаго и философскаго міра существъ, опредѣляющихъ судьбу личностей и человѣческихъ группъ, разростаніемъ, происходившимъ подъ вліяніемъ анимизма, продолжала существовать, чрезъ всѣ прошлые періоды эволюціи человѣческой мысли, древняя

[20]) Можетъ быть къ дѣвамъ судьбы и къ сроднымъ имъ существамъ, связаннымъ съ представленіями о частной удачѣ или объ общемъ назначеніи, приходится отнести тотъ культъ матерей (почти всегда *трехъ*), который эпизодически является въ Сициліи и былъ довольно распространенъ у кельтовъ и у сосѣднихъ съ ними племенъ въ эпоху Римской Имперіи, но о предметахъ почитанія котораго мы почти ничего не знаемъ (см. **Fr. Kaufmann**: „D. Matronenkultus in Germanien“ въ „Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde“ за 1892 г. вып. 1, стр. 24 и слѣд.; и **M. Ihm**: „D. Mütter- od Matronenkultus u. seine Denkmäler“ въ „Jahrb. d. Vereins v. Alterthumsfreunden im Rheinlande“ H. LXXXIII, 1887 г., стр. 1 и слѣд.

подкладка, предшествовавшая анимизму, представленіе объ удачѣ или неудачѣ въ тысячѣ частныхъ случаевъ жизни каждой отдѣльной личности и обращеніе при этомъ къ пріемамъ магической техники и къ существамъ, которыя, вслѣдствіе этого происхожденія, оставались почти на той-же ступени неопредѣленной эстетической выработки, на какой они были при своемъ появленіи въ до-родовой періодъ. Мойры и парки могли быть сближены съ Афродитою; норны сѣвера могли получить конкретный образъ въ связи съ міромъ асовъ; смерть въ „житіи Іосифа плотника“ получила образъ „чудовища, снабженнаго разнаго рода оружіемъ“[21]) и сохранила форму человѣческаго скелета, какъ въ средневѣковыхъ западныхъ и восточныхъ сказкахъ, такъ и въ церковныхъ видѣніяхъ; старикъ Усудъ могъ дать эстетическій первообразъ для позднѣйшаго христіанскаго бога-отца; у южныхъ славянъ, при перемѣнчивыхъ условіяхъ ихъ національной борьбы, могъ, какъ указываетъ акад. А. Н. Веселовскій[22]), преимущественно выработаться элементъ олицетворенныхъ случайныхъ видоизмѣненій личной судьбы, элементъ *срећи*, тогда какъ подъ долгимъ „гнетомъ“ татарщины, московщины, крѣпостничества и политическаго безправія накопились „въ фантазіи русскаго народа преимущественно отрицательные образы Горя, Обиды, Кручины, Нужи“ съ ихъ фаталистическимъ характеромъ. Но первобытный элементъ случайностей, не достигшихъ до конкретнаго олицетворенія, оставался дѣятельнымъ въ народной фантазіи даже у націй, выработавшихъ самымъ тщательнымъ образомъ первобытный анимизмъ въ систему конкретныхъ миѳическихъ образовъ. Именно античный міръ, съ его обширною эстетическою и философскою производительностью конкретныхъ типовъ боговъ, далъ въ этомъ отношеніи поразительную иллюстрацію.

Въ древнѣйшій періодъ какъ греческой такъ и латинской мысли мы находимъ довольно спутанными между собою представленія объ удачѣ, о случайности, о судьбѣ и о ея измѣняемости по волѣ фантастическихъ существъ или вслѣдствіе усилій человѣческой личности. Чуть-ли не всѣ боги,

[21]) См. Ѳ. *Батюшковъ:* „Споръ души съ тѣломъ по памятникамъ средневѣковой литературы“ (1891) 77, 79.—Относительно образа олицетворенной смерти, часто встрѣчающагося въ сказкахъ и въ преданіяхъ южныхъ славянъ см. Fr. S. Krauss: „D. Tod im Sitte, Brauch u. Glauben d. Südslaven“ въ „Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde“ за 1891 годъ вып. 2 стр. 148 и слѣд.

[22]) l. c. стр. 212, 259.

демоны и геніи въ томъ или другомъ отношеніи продолжаютъ быть источниками удачи или бѣдствія, посылателями знаменій и пророчествъ. Оракулы имѣютъ преимущественно это значеніе. Впослѣдствіе изъ боговъ, выработавшихся въ болѣе или менѣе опредѣленные художественные типы и сгруппировавшихъ около себя достаточное число характеристическихъ миѳовъ, особенно выдвигаются два существа. Это, во первыхъ, Гея, первобытная богиня земли, получившая особенное значеніе въ этомъ отношеніи съ тѣхъ поръ, какъ земледѣліе сдѣлалось главнымъ источникомъ экономическаго благосостоянія, а въ глубинахъ земли, гдѣ хоронили мертвыхъ, стали преимущественно предполагать ихъ царство, царство Аида. Это былъ и Гермесъ, какъ божество особенно связанное съ измѣнчивостью погоды, важною для земледѣльца и моряка, съ процессомъ плодородія въ природѣ (при значительномъ распространеніи фаллическихъ атрибутовъ), съ экономическими процессами обмѣна въ обществѣ, съ употребленіемъ магическаго жезла (античнаго кадуцея, нѣмецкой Wünschelruthe и т. под.)—преданія первобытной магіи, съ гаданіемъ помощью жеребьевъ и съ игрою ими, съ путеводительствомъ мертвецовъ въ ихъ замогильное жилище и т. под.

Но къ раннему слою античныхъ вѣрованій относится въ Греціи и Италіи цѣлый рядъ существъ, не достигшихъ до выработки обособленнаго типа, однако тѣмъ не менѣе занявшихъ въ вѣрованіяхъ и въ культѣ чрезвычайно широкое мѣсто, особенно въ позднѣйшія эпохи жизни античнаго міра. Это были въ Италіи Fors и Fortuna, постоянно колебавшіеся между чисто-аллегорическимъ значеніемъ и представленіемъ о нихъ, какъ о конкретныхъ фантастическихъ существахъ, подобныхъ дѣвамъ судьбы, горю-злосчастію и т. д. Это были тамъ-же многочисленные геніи, представленіе о которыхъ имѣло, напротивъ, стремленіе индивидуализироваться для отдѣльнаго человѣка, для города, государства, даже для индивидуальныхъ боговъ, а также стремленіе отчасти сливаться съ культомъ душъ мертвецовъ (большею частью предковъ) и живыхъ личностей. Это были, наконецъ, тамъ-же, еще менѣе выработанныя эстетически, Bonus Eventus, разныя fati и fatæ, связанныя съ предчувствіемъ и божественнымъ внушеніемъ, отчасти и болѣе спеціализированныя Bona Dea и т. под. Это были, въ Греціи, демоны, въ особенности агаѳодемоны и Тихэ, которая въ послѣднее время подверглась тщательному изслѣдова-

нію[23]), какъ божество случая и удачи, большею частью опредѣленно противуполагаемое мойрѣ-судьбѣ, болѣе или менѣе недопускающей измѣненія, подобно тому какъ fatum — игравшій въ италійскихъ вѣрованіяхъ меньшую роль, чѣмъ мойра въ греческихъ — противуполагался тѣмъ фортунамъ, геніямъ и т. под., о которыхъ только что было говорено[24]).

Эволюція представленія Тихэ въ греческой мысли, продолжавшаяся эволюціею Фортуны въ римской, особенно интересна вслѣдствіе того, что въ Греціи, болѣе чѣмъ въ какой либо другой цивилизаціи, мысль обнаружила стремленіе вырабатывать для существъ фантастическаго міра конкретные типы. Это, первоначально, у Гезіода, одна изъ многочисленныхъ океанидъ[25]), т. е. неопредѣлившихся еще объектовъ культа, несмотря на то, что ей въ скоромъ времени воздвигаются храмы въ самыхъ разнообразныхъ мѣстностяхъ греческой территоріи. Затѣмъ, въ VI вѣкѣ до нашей эры, въ эпоху, когда эстетическая и философская мысль Греціи приступила къ выработкѣ самыхъ характеристическихъ своихъ произведеній, являются попытки, съ одной стороны, создать для Тихэ опредѣленный художественный типъ, съ

[23]) См. F. Allègre: „Etude sur la déesse grecque Tyché" (1889 года, появилась послѣ защиты тезы 1891) и особенно вызванную этою тезою статью A. Bouchè-Leclercq: „Tychè ou la Fortune" въ „Revue de l'histoire des réligions" за Май-Іюнь 1891 г., 273—307. — Указанія *Бушэ-Леклерка* тѣмъ драгоцѣннѣе, что авторъ принадлежитъ къ филологамъ, устраняющимъ сравненіе античнаго міра съ дикарями въ области миѳологіи (ср. его статью „Divinatio" въ недавно появившемся выпускѣ Daremberg et Saglio: „Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines"). Въ цитированной здѣсь статьѣ „Revue" онъ прямо говоритъ, (286), что „Тихэ — таинственная сила, понятіе которой принадлежитъ къ иному періоду, предшествовавшему антропоморфической или олимпійской религіи"; что она — продуктъ „анимизма, оставшагося живымъ въ народной логикѣ"; что „исторія Тихэ есть исторія непрестанной борьбы между религіей олимпійцевъ и возрожденнымъ анимизмомъ" (здѣсь терминъ „анимизмъ" обозначаетъ для автора первобытную религію вообще и охватываетъ гораздо болѣе обширную область, чѣмъ та, которой придано то-же самое названіе въ текстѣ этого труда), а въ примѣчаніи къ стр. 289 находитъ нужнымъ „подвергнуть пересмотру всю исторію греческой миѳологіи" съ точки зрѣнія различенія въ ней разнородныхъ элементовъ.

[24]) Ср. въ W. H. Roscher: „Ausführl. Lexikon d. griechischen und römischen Mythologie" I (1886—1890) статьи R. Peter (Bona Dea, Fatum, Fatus-Fata, Fors, Fortuna), Roscher (Agathodaimon, Hermes), Drechsler (Gaia), Birt u. Drechsler (Genius) и другіе.

[25]) „Теогонія", ст. 360.

другой—установить опредѣленное отношенiе ея къ олимпiйскимъ богамъ, къ судьбѣ и къ человѣческой волѣ. Эта работа продолжается до конца IV вѣка. Бупалъ и Праксителъ создаютъ статуи, вызывающiя даже патологическiя страсти. Пиндаръ пытается дать Тихэ опредѣленное мѣсто среди парокъ, въ iерархiи олимпiйцевъ. При установленiи въ понятiи различiя между богами, какъ конкретными существами, и ихъ дѣятельностью, какъ процессомъ мiровой жизни, Тихэ получаетъ мѣсто посредницы. Аристотель обработываетъ теорiю случайности. Существуютъ попытки отожествленiя Тихэ съ Мойрою, т. е. случайности съ судьбою. Но эти труды художниковъ, поэтовъ, моралистовъ, философовъ пропадаютъ даромъ. Тихэ никакъ не можетъ ни выработаться въ конкретную личность, ни войти въ философскiя системы, какъ случайность. Это, въ однихъ случаяхъ, по прежнему, доисторическое представленiе о неопредѣленной силѣ, дающей удачу и посылающей знаменiя, о существѣ, которому посвящаютъ жеребья и которое спрашиваютъ помощью бросанья жеребьевъ, которое даетъ знаменiя въ сновидѣнiяхъ, подобно всякимъ духамъ дикаря. Это—представленiе, неспособное даже дать почву для поэтическихъ миѳовъ (внѣ довольно жалкой исторiи о любовномъ свиданiи Фортуны съ Сервiемъ Туллiемъ); или, въ другихъ случаяхъ, это — аллегорiя, которая характеризована лишь условными аттрибутами (рогомъ изобилiя, рулемъ и т. под.). „Изучая ближе, — пишетъ Бушэ-Леклеркъ[26]), — неопредѣленную личность, характеризованную художниками, мы не находимъ ничего, ее опредѣляющаго путемъ ея ограниченiя, ничего, устанавливающаго для нея особый темпераментъ, особый характеръ, господствующую страсть или добродѣтель. Эта Тихэ или Фортуна, занимающая такое обширное мѣсто въ классической литературѣ, не имѣетъ бiографiи. Никакой миѳъ, никакая легенда не придаетъ ей тѣлесности и не локализируетъ ее гдѣ-бы то ни было. Она ускользаетъ отъ миѳографовъ-спецiалистовъ, оказывающихся почти единственными авторами, не говорящими о ней. Это—нѣчто въ родѣ сущности, созданной изъ слова, нѣчто въ родѣ обожествленнаго общаго термина, который жилъ лишь въ области метафоры". И далѣе, говоря о культѣ Тихэ, онъ продолжаетъ: „Ей спецiально не принадлежитъ никакой ритуалъ, никакой извѣстный и традицiонный прiемъ, необходимый чтобы заслужить

[26]) l. c. 273 и слѣд.

ея благосклонность". Точно такъ-же Аллегръ, собравшій тщательно весь матеріалъ сюда относящійся, но нѣсколько растерявшійся въ его кажущихся противурѣчіяхъ, пишетъ[27]), что „Тихэ не получила отъ первобытной поэзіи ощутительной и живой личной отдѣлки.... Ея имя не вызывало воспоминаній ни о какомъ миѳѣ, ни о какой поэтической легендѣ: она не связана ни съ какимъ баснословнымъ похожденіемъ Олимпа". Праздникъ божества Fors въ Римѣ и почитаніе Bona Dea оставались обычаемъ простонародія. Тѣмъ не менѣе культъ Тихэ или Фортуны особенно распространился съ начала періода діадоховъ до паденія античнаго міра; въ эпохи, когда оставлены были всѣ попытки придать Тихэ или Фортунѣ художественную личность и связать съ нею какіе-либо миѳы; когда ея изображенія были лишь рабскими повтореніями одного и того-же (преимущественно антіохійскаго) условнаго типа, отличаясь другъ отъ друга лишь болѣе или менѣе удачнымъ расположеніемъ складокъ одежды, или тѣмъ, что, рядомъ съ ея изображеніемъ, помѣщали изображенія различныхъ другихъ божествъ, или просто окружали ея фигуру аттрибутами множества разныхъ богинь и боговъ, создавая окончательно аляповатыя фигуры Fortuna-Panthea (или чаще Fortuna-Isis въ связи съ представленіемъ о „великой-волшебницѣ" позднѣйшаго античнаго міра). Именно тогда ея изображенія создавались тысячами; храмы воздвигались ей всюду; литература и надписи безпрестанно повторяли ея имя и говорили о ея могуществѣ. Съ господствомъ Рима распространился повсюду, начиная съ Смирны, культъ Fortuna-Roma; съ цезаризмомъ стали поклоняться во всѣхъ углахъ имперіи фортунѣ цезаря, точно такъ-же, какъ его генію. Тихэ или фортуна стала, дѣйствительно „царицей міра", „богиней міра". Ея статуи стояли до VII вѣка въ христіанской Александріи, до IX-го — на площадяхъ христіанскаго Константинополя, проносились торжественно по его улицамъ; временное пренебреженіе къ ея статуѣ навлекало, по мнѣнію жителей столицы христіанской имперіи, бѣдствіе на эту столицу еще въ V-мъ вѣкѣ. Первобытная религіозная техника поклоненія неопредѣленнымъ силамъ, доставляющимъ удачу и приносящимъ знаменія, оказалась болѣе живучею для массъ міра античнаго и міра христіанскаго первыхъ вѣковъ, чѣмъ вся работа эстетической и философской мысли меньшинства, цивилизація

[27]) См. F. Allègre, l. c. 218.

котораго была затоплена растущею волною переживаній первобытной культуры.

Такимъ образомъ античная Тихэ имѣла свою особенную и характеристическую судьбу. Въ то время какъ слой анимистическихъ вѣрованій оказался способнымъ выработать и конкретные образы олимпійцевъ и философскія обобщенія іонійцевъ, элеатовъ, академиковъ, стоиковъ и эпикурейцевъ, поклоненіе удачѣ въ образѣ Тихэ выказало, съ одной стороны, характеристическое отличіе отъ анимистическаго слоя своею полною неспособностью въ этомъ отношеніи, съ другой — живучесть своимъ обширнымъ распространеніемъ и господствомъ. Когда олимпійцы выдѣлились изъ міра демоновъ приносящихъ удачу и неудачу и подчиненныхъ магическимъ заклинаніямъ, они не оказались въ состояніи помѣстить въ свой антропоморфическій ареопагъ божество, обусловливающее удачу. Заботу объ удачѣ пришлось отнести къ области хтоническихъ демоновъ, связанныхъ съ неопредѣленною Геею народныхъ вѣрованій. Мыслители пробовали отожествить представленіе объ удачѣ съ Мойрою, богинею судьбы, которая, въ своемъ понятіи, болѣе метафизическомъ, чѣмъ конкретномъ, стала выше и боговъ и людей; пробовали и подчинить Тихэ олимпійцамъ; однако какъ для массъ, такъ и для большинства дикарей высшей культуры тѣхъ эпохъ, фаталистическая Мойра не была въ состояніи замѣнить демоновъ, управляющихъ разнообразными случайностями жизни. Элементарное представленіе доисторическаго періода сохранило свою независимость. Удача и неудача, отмежеванныя въ область Тихэ и Фортуны, не были въ состояніи выработать единаго миѳическаго существа. Античный міръ такъ и рухнулъ, поклоняясь множеству тихэ и фортунъ, соотвѣтствующихъ множеству случайныхъ удачъ и неудачъ, которыя озабочивали людей дородоваго періода, какъ озабочивали современниковъ Пиндара и Плутарха, какъ озабочиваютъ и нынѣшнихъ грековъ[28]). Культъ Фортуны Рима въ періодъ господства Римской республики и Фортуны цезаря въ императорскій періодъ были лишь временными обобщеніями отдѣльныхъ магическихъ дѣйствій безъ эстетическаго и философскаго единства. Универсальныя религіи, снявъ съ представленій массъ слой конкретныхъ божествъ, которыхъ можно было спеціализировать, и давъ совершенно

[28]) См. Bernhard Schmidt: „D. Volksleben d. Neugriechen“ etc. I (1871), 221, который признаетъ, что и въ теперешнихъ повѣрьяхъ Тихэ остается образомъ „невыработаннымъ и неживымъ“.

нное направленіе переживаніямъ старинной религіозной мысли, оставили уже въ сторонѣ всякую попытку эстетическаго или философскаго конкретнаго представленія источника удачи. Буддисты, христіане и мусульмане сохранили первобытную религіозную технику для обезпеченія удачи въ ея самыхъ элементарныхъ формахъ, даже не пытаясь примирить ее со своими эстетическими, философскими, нравственными и вообще критическими представленіями и понятіями. Научная философія съ ея „невѣріемъ" и съ ея идейною формулировкою объективнаго всеобщаго детерминизма одновременно съ субъективнымъ различеніемъ случайностей и вѣроятностей, устранила самую задачу подобнаго рода. Противурѣчивые слѣды, оставленные почитаніемъ Тихэ въ литературѣ, смутили нѣкоторыхъ изслѣдователей[29]), не замѣтившихъ особенностей продуктовъ двухъ различныхъ слоевъ вѣрованій доисторическаго періода, именно различія между тѣмъ, что выросло изъ первобытной, живучей но однообразной заботы человѣка объ обезпеченіи себѣ удачи, и тѣмъ, что получилось какъ продуктъ богатой формами эволюціи религіозныхъ представленій ранняго времени, эволюціи, которая послужила основою антропоморфическому міру олимпійцевъ, асовъ, тримурти и т. под. Но эти противурѣчія, можетъ быть, исчезнутъ для изслѣдователя, который усвоилъ мысль, что Тихэ и Фортуна получились въ тѣсной связи съ элементарными обрядами первобытной магіи, предшествовавшей и анимизму и родовому быту, и потому самому остались недоступны эволюціи антропоморфизма, тогда какъ божества античнаго міра были продуктами позднѣйшаго естественнаго и почти необходимаго фазиса эволюціи анимизма съ его характеристическими особенностями.

Развитіе анимизма. — Первые фазисы этой эволюціи, обусловившіе всѣ послѣдующіе, приходится отнести къ раннимъ эпохамъ родоваго быта, и въ этомъ случаѣ, какъ во многихъ другихъ, здѣсь упомянутыхъ въ разныхъ мѣстахъ, это можно сдѣлать лишь гадательно, такъ какъ племена, подлежащія наблюденію, почти вполнѣ перешли къ позднѣйшимъ формамъ родоваго быта, если даже не къ дальнѣйшимъ фазисамъ культуры. Для ограниченія задачи дозволительно лишь попытаться выдѣлить, для разсмотрѣнія ихъ здѣсь, тѣ элементы анимизма, которые *могли* имѣть мѣсто

[29]) См. книгу F. Allègre, упомянутую въъ прим. 23 къ этому параграфу.

въ общественномъ строѣ, еще не пользовавшемся одомашненными животными и воздѣланными растеніями.

Разсматривая выше[30]) „переходъ къ анимизму“ было допущено гипотетически, что въ основаніи этого перехода прежде всего лежало „страстное желаніе разгадывать знаменія и получать ихъ“, а также привычка, изъ этого развившаяся, „обращаться къ различнымъ предметамъ, какъ къ живымъ существамъ, одареннымъ свойствами человѣка“, при чемъ особенно „важнымъ элементомъ“ явилось „отношеніе ко многимъ животнымъ совершенно такъ-же какъ къ людямъ“. Такимъ образомъ, одно изъ составныхъ началъ анимизма, „оживленіе природы“, было, въ значительной мѣрѣ, подготовлено техникою самой первобытной магіи.

Та-же самая первобытная магія побуждала искать важныя для человѣка знаменія въ „сновидѣніяхъ“. Здѣсь человѣкъ входилъ въ сношенія съ призраками, которыя представляли сходство съ реальнымъ міромъ людей и вещей, и между тѣмъ отъ него отличались: это доставляло другой существенный элементъ развивающагося анимизма.

Для того, чтобы оба эти элемента, восходящіе въ дальніе періоды родоваго быта, представили плодотворную почву для работы мысли, необходимо было лишь, чтобы жизненныя заботы вызвали въ непостоянномъ умѣ первобытнаго дикаря вниманіе къ явленіямъ, въ которыхъ комбинировались-бы оба эти элемента, какъ между собою, такъ еще съ другими, способными заставить работать мысль человѣка въ тѣхъ сферахъ и тѣми пріемами, которые были ей уже доступны. Это „соціологическое условіе“ могла осуществить и, повидимому, дѣйствительно, осуществила связь родоваго быта, которая вызвала цѣлый рядъ новыхъ процессовъ мысли.

Судьба умирающихъ родичей сдѣлалась предметомъ заботы. Отсюда явилось представленіе о мірѣ мертвецовъ въ его общеніи съ міромъ людей, имъ *своихъ* или *чужихъ*. Затѣмъ, по аналогіи, выработалось представленіе о подобныхъ же духахъ и демонахъ, которые доставляютъ всѣмъ предметамъ природы то самое оживленіе, которое было уже признаннымъ унаслѣдованнымъ фактомъ въ обычной обрядности. Разъ умъ человѣка усвоилъ представленіе объ опредѣленномъ общеніи съ міромъ существъ, которымъ приписыва-

[30]) См. стр. 897. Ср. стр. 863 и слѣд., 889 и слѣд. и вообще параграфъ 5 главы 2 этого отдѣла.

лись человѣческія чувства, заботы, и мысли, онъ неизбѣжно сталъ пытаться объяснить себѣ ихъ чувства, заботы и мысли. Потребность *объясненій* стала рости, переплетаясь съ унаслѣдованною потребностью обезпечить себѣ удачу въ жизни при помощи религіознаго обычая и обряда и усиливаясь послѣднею. Эта потребность объясненій вызвала творчество *миѳовъ* и *символовъ*. Оно было одною изъ отраслей продуктовъ того процесса мысли, который, въ то-же время доставлялъ забаву уму дикаря игрою представленіями, подобною той, которую мы видѣли вообще какъ область пограничную съ областью искуства и затѣмъ отмѣтили въ болѣе частной области петроглифовъ[81]); но именно въ только что упомянутой отрасли этого процесса образовалась уже почва для задачъ эстетическихъ и философскихъ. Съ усложненіемъ объясненій и обрядовъ, миѳовъ и символовъ, культъ и религіозная мудрость стали, во многихъ случаяхъ, спеціальностью, мало доступною всѣмъ членамъ рода, и колдуны, вѣдуны, шаманы, маги по профессіи или жрецы мѣстныхъ святилищъ стали выдѣляться изъ массы остальныхъ людей. — Это выдѣленіе подготовляло будущее экономическое обособленіе кастъ, классовъ и сословій, которое въ сколько-либо опредѣленныхъ чертахъ едва-ли можно отнести къ эпохѣ болѣе ранней, чѣмъ скотоводство и земледѣліе; оно усиливало и существовавшія уже общественныя различія ранняго времени, которыя, со своей стороны, подготовляли будущее государственное начало.

Такимъ образомъ человѣческая мысль имѣла подъ собою въ эту раннюю эпоху почву міра духовъ, связывающаго членовъ рода съ ихъ предками и со всею природою, міра миѳовъ, способнаго дать удовлетворительный для человѣка тогдашней культуры отвѣтъ на всѣ вопросы, какъ-бы они неразрѣшимы ни были, наконецъ міра обрядовъ, полученнаго въ наслѣдство отъ дородоваго періода и приспособленнаго къ новымъ продуктамъ мысли. На этой почвѣ выработалась первая зародышная попытка объединяющей философской мысли представить себѣ все мыслимое какъ единое цѣлое. Въ то-же время, на этой самой почвѣ развернулась во всей своей широтѣ (конечно, получивъ свой полный объемъ лишь въ слѣдующіе періоды доисторическаго быта) та пестрая картина сказокъ, басенъ, религіозныхъ образовъ, драматическихъ, романическихъ и бытовыхъ сказаній, кото-

[81]) См. выше стр. 1081 и слѣд.

рая, въ продолженіи всѣхъ послѣдующихъ періодовъ, доставляла и до новѣйшаго времени доставляетъ матеріалъ для забавы и для поученія огромнаго большинства людей, а въ настоящее время составляетъ предметъ самого тщательнаго изученія фольк-лористовъ, миѳологовъ и изслѣдователей народной психологіи. Въ послѣдствіи на этой-же почвѣ, слои которой опускаются, вѣроятно, до пещеръ палеолитическаго человѣка, выросли, въ неутомимой борьбѣ мысли за прогрессъ, и всѣ продукты позднѣйшей философіи и науки. Та и другая стремились и до сихъ поръ стремятся лишь замѣнить прежніе нелѣпые отвѣты на нѣкоторые, повторяющіеся издавна „проклятые вопросы“ человѣка, отвѣтами болѣе основательными или, по крайней мѣрѣ, болѣе вѣроятными[32]), а, для остальныхъ подобныхъ-же вопросовъ, стремились и стремятся показать, что не только отвѣты на нихъ невозможны, но что самая постановка этихъ вопросовъ есть не болѣе какъ недоразумѣніе.

Разсмотримъ нѣсколько подробнѣе первые фазисы громаднаго процесса, только-что здѣсь набросаннаго.

Родовое общеніе около матери рода, хранительницы очага и преданій, и около дядей, временныхъ или постоянныхъ защитниковъ рода въ опасностяхъ непрекращающейся борьбы съ другими родами, не могло не сдѣлать для членовъ рода присутствіе или отсутствіе тѣхъ или другихъ родичей предметомъ особеннаго вниманія. Въ постоянной борьбѣ всѣ силы были на счету. Сама собою вкоренилась привычка видѣть въ своей средѣ ту или другую помощницу въ работѣ, или сестру-жену. Первобытныя запрещенія нѣкоторыхъ браковъ и необходимость подчиняться рѣшеніямъ рода въ его совокупности, пріучали задерживающіе нервные центры дѣйствовать, и возможность концентрировать вниманіе на томъ или на другомъ явленіи уже существовала. Эта способность концентрировать вниманіе направилась вполнѣ естественно на перерывъ и на прекращеніе дѣятельности самыхъ замѣтныхъ и вліятельныхъ членовъ рода, и па совпадающее съ этимъ продолженіе ихъ дѣятельности въ сновидѣніяхъ, которыя и безъ того служили какъ источникомъ важныхъ для жизни знаменій, такъ и однимъ изъ богатыхъ матеріаловъ разсказовъ другъ другу, передаваемыхъ родичами.

Сами собою навязывались первобытному дикарю разнооб-

[32]) Эта-же мысль высказана и у *В. М. Михайловскаго:* „Шаманство“ (1892) 6, первый выпускъ котораго только-что появился, когда эти страницы готовились къ печати.

разные вопросы. Почему пріостанавливается дѣятельность человѣка, падающаго въ обморокъ, пораженнаго припадкомъ эпилепсіи или каталепсіи, теряющаго сознаніе при нанесенномъ ему ударѣ въ бою? Не представляютъ-ли эти состоянія и слѣдующее затѣмъ возвращеніе къ сознанію нѣчто вполнѣ подобное обычнымъ и ежедневнымъ явленіямъ сна и пробужденія? Не то-же ли самое явленіе повторяется и въ томъ случаѣ, когда пробужденіе уже не происходитъ, когда дыханіе не возвращается, трупъ окончательно охладѣваетъ и подвергается гніенію? Въ чемъ заключается разница между бодрствующимъ и дѣйствующимъ товарищемъ, и тѣмъ-же товарищемъ, котораго надо пробудить съ нѣкоторымъ усиліемъ, или котораго нельзя разбудить, но который самъ возвращается чрезъ нѣкоторое время къ дѣятельности, или, наконецъ, съ товарищемъ, который остается безжизненнымъ и неподвижнымъ? Чтó именно исчезаетъ при этомъ, иногда позволяя человѣку снова участвовать въ родовой дѣятельности, иногда прекращая для него возможность этой совмѣстной дѣятельности?

Но точно-ли прекратилось это общеніе съ родомъ для того товарища, отсутствіе котораго озабочиваетъ всѣхъ и въ особенности наиболѣе впечатлительныхъ членовъ рода? Не продолжаетъ-ли онъ жить и дѣйствовать вмѣстѣ съ ними, являясь многимъ изъ нихъ въ сновидѣніяхъ съ совѣтами, съ укорами, съ желаніями, совершенно подобными тѣмъ, которыя въ немъ замѣчались прежде? Не есть-ли тотъ *онъ*, который дышетъ и говоритъ съ прежними товарищами въ сновидѣніяхъ, то самое, чтó отдѣлилось отъ безчувственнаго и охладѣвшаго трупа вмѣстѣ съ жизнью, съ дыханіемъ? Не отдѣлялось ли *это самое* отъ него временно, когда онъ спалъ крѣпкимъ сномъ, когда онъ падалъ, оглушенный ударомъ врага, пораженный припадкомъ болѣзни? Не заключаетъ-ли въ себѣ каждый человѣкъ, рядомъ съ тѣмъ, чтó можетъ двигаться, наносить удары, кричать и охотиться, но можетъ и сдѣлаться неспособнымъ ни къ чему подобному, еще чего-то другаго, чтó продолжаетъ всѣ подобныя формы дѣятельности, обладая даже способностью перемѣщаться съ невѣроятною быстротою въ самыя разнообразныя мѣста, но дѣлаетъ это уже въ обстановкѣ, которая вся состоитъ изъ чего-то отдѣлившагося отъ людей, животныхъ и всякихъ другихъ обычныхъ предметовъ? Не есть-ли этотъ міръ сновидѣній совершенно такой-же міръ, какъ тотъ, въ которомъ двигаются и дѣйствуютъ люди и животныя въ ихъ цѣлости,

но только міръ, весь населенный лишь тѣми долями существъ, которыя временно отдѣляются отъ цѣльныхъ людей и предметовъ во время сна и обморока, окончательно въ случаѣ смерти? Не обладаетъ-ли этотъ міръ способностью доставлять человѣку, особенно родичу, всякія знаменія, всякія свѣдѣнія о будущемъ, всякую удачу и помощь въ жизни, но въ то-же время способностью и помѣшать всѣмъ этимъ желательнымъ пріобрѣтеніямъ, такъ какъ этотъ міръ тоже населенъ и родичами и враждебными чужаками? Нельзя-ли о существахъ этого міра составить себѣ представленіе по аналогіи дыханія, исчезающаго въ случаѣ смерти; по аналогіи тѣни, которая тоже и связана съ цѣльнымъ человѣкомъ и отдѣлена отъ него, можетъ быть видима, но можетъ и исчезнуть, и т. под.? Не есть-ли этотъ міръ призрачныхъ людей и предметовъ именно міръ тѣхъ существъ, которыя, поселяясь въ предметахъ, придаютъ имъ магическую силу, обращаютъ ихъ въ фетиши, сообщаютъ оживленіе всей природѣ, отвѣчаютъ на вопросы заклинателей? тотъ міръ, къ которому приходится обращаться въ обрядахъ колдовства и всей религіозной техники? тотъ міръ, съ которымъ при этомъ надо войти въ сношенія?

Отвѣты на эти вопросы составили именно главную основу теоріи мертвецовъ и теоріи сновидѣній, теорій, которыя, комбинируясь и разростаясь при помощи различныхъ аналогій, дополнительныхъ созданій фантазіи и болѣе или менѣе логическихъ умозаключеній, дали начало *анимизму*, въ томъ его видѣ, въ какомъ онъ представляется въ наше время изслѣдователямъ на основаніи работъ Тайлора, Герберта Спенсера и ихъ учениковъ[33]); анимизму, какъ мы его

[33]) Основнымъ матеріаломъ для этого параграфа до сихъ поръ остаются Edw. B. Tylor: „Primitive Culture“ (изд. 1871; 2-е изд. 1873; 3-е изд. 1891) и *Гербертъ Спенсеръ:* „Основаніе Соціологіи“ I (1876 г.; первое англійское изданіе начало появляться выпусками въ іюнѣ 1874). Изъ полемики, достойной сожалѣнія, между этими двумя мыслителями, которая имѣла мѣсто въ іюлѣ-августѣ 1877 г. въ „Mind“ и въ „Academy“ и помѣщена въ концѣ втораго тома (1877) русскаго перевода книги Спенсера, читатель можетъ видѣть, что оба они выступили со своими взглядами на анимизмъ гораздо ранѣе (въ 1867 или даже, пожалуй, въ 1854 годахъ). Во всякомъ случаѣ, какъ опредѣленное ученіе, способное вліять на литературу исторіи религіозной мысли, теорія анимизма есть продуктъ конца третьей четверти XIX-го вѣка. Но прочная почва ему была положена въ теоріи фетишизма, восходящей къ книгѣ Ch. de Brosses: „Du culte des dieux fétiches“ (1760) и A. Comte: „Cours de Philosophie Positive“ (1830—42). Новѣйшая теорія анимизма имѣла громадное вліяніе на литературу предмета, но до сихъ поръ

находимъ въ различныхъ формахъ у большинства неисторическихъ племенъ нашего времени, но также въ многочисленныхъ переживаніяхъ, наблюдаемыхъ въ комплексахъ древнихъ національныхъ религій историческихъ народовъ и въ самихъ универсалистическихъ религіяхъ человѣчества, съ ихъ гордыми претензіями на нравственные идеалы. Само собою разумѣется, мы не можемъ ожидать, чтобы, при отсутствіи привычки къ послѣдовательному мышленію, вопросы, выше указанные, представлялись уму первобытныхъ дикарей, или уму племенъ неисторическихъ, теперь подлежащихъ нашему наблюденію, въ той логической законченности и послѣдовательности, которую склонны влагать въ нихъ писатели XIX вѣка при ихъ разсмотрѣніи. Напротивъ, при обычномъ складѣ ума дикарей было вполнѣ естественно, что вопросы и отвѣты получались лишь отрывочно; что нѣкоторые изъ этихъ вопросовъ привлекали на себя вниманіе въ данныхъ мѣстностяхъ и племенахъ, тогда какъ другіе были оставлены въ сторонѣ; что, поэтому, въ однихъ условіяхъ разрабатывалась одна сторона анимизма, въ другихъ — другая, на счетъ всѣхъ прочихъ; что безпрестанно съ элементами анимизма сплетались непереработанные имъ элементы первобытнаго стремленія къ обезпеченію удачи безъ всякаго вмѣшательства духовъ мертвецовъ или духовъ природы; что, въ другихъ случаяхъ, напротивъ, очень рано, на почвѣ развивающагося анимизма, могли вырабатываться болѣе или менѣе характеризованные типы фанта-

вполнѣ ясное разграниченіе терминовъ *анимизмъ* и *фетишизмъ* еще не установилось, и у разныхъ авторовъ они встрѣчаются въ нѣсколько различныхъ смыслахъ. Для дальнѣйшаго развитія и обработки теорій *Тайлора* и *Спенсера*, какъ въ вопросѣ о генезисѣ религій, такъ особенно въ теоріи происхожденія миѳовъ, см. въ обширной литературѣ, сюда относящейся, особенно J. Lippert: „Der Seelencult in seinen Beziehungen zur Althebraischen Religion“ (1881); „Die Religionen der europäischen Culturvölker“ (1881); „Christenthum, Volksglaube und Volksbrauch“ (1882); „Allgemeine Geschichte des Priesterthums“ (1883-1884) и многія главы его не разъ цитированнаго здѣсь „Culturgeschichte“; Andrew Lang: „Custom and Myth“ (1884); „Myth, Ritual and Religion“ (1887), статья „Mythology“ въ послѣднемъ изданіи „Encyclopedia Britannica“ и многочисленныя его статьи сюда относящіяся; A. Reville: „Les religions des peuples non civilisés“ (1883); G. Roskoff: „Die Religionswesen der rohesten Naturvölker“ (1880); также отдѣлы сюда относящіеся у C. P. Tiele: „Manuel de l'histoire des religions“ (trad. Maur. Vernes, nouv. ed. 1885); P. D. Chautepie de la Saussaye: „Lehrbuch d. Religionsgeschichte“ (1887). — Для литературы предмета см. между прочимъ O Gruppe: „Die griechischen Culte und Mythen“ I (1887). Кар. I, 1—278.

стическихъ индивидуальностей, подготовляя типы божествъ послѣдующаго періода; могли даже возникать элементарныя нравственныя задачи самоотверженія для общей пользы, загробнаго суда и наказанія, грѣха и искупленія. Впрочемъ, большую часть этихъ случайныхъ высшихъ продуктовъ мысли правильнѣе, вѣроятно, отнести къ позднѣйшимъ эпохамъ доисторической жизни, тѣмъ болѣе, что почти у всѣхъ дикарей, гдѣ мы наблюдаемъ нѣчто подобное въ области сказокъ и миѳовъ, мы встрѣчаемъ въ то-же время въ этой области и слѣды жизни отдѣльными семьями, отраженіе представленій патріархальнаго строя, или слѣды культуры и заботъ, предполагающихъ одомашненіе животныхъ, воздѣлываніе растеній, иногда-же и легальныя формы быта, приближающагося къ государственному строю.

Устраняя изъ вѣрованій дикарей, съ одной стороны, тѣ случайные высшіе продукты мысли, которые, вообще говоря, приходится отнести къ позднѣйшей эпохѣ, съ другой — то, чтб относится, преимущественно въ области обрядности, къ вѣрованіямъ, имѣвшимъ возможность существовать въ до-родовой и до-анимистическій періодъ жизни человѣка, можно въ общихъ чертахъ характеризовать анимистическія вѣрованія слѣдующими общими чертами, указанными въ ихъ группировкѣ въ особенности Тайлоромъ[34]) и разработанными многими его послѣдователями.

Въ ранній періодъ родоваго быта вниманіе, вызванное въ человѣкѣ нѣкоторыми явленіями совершающимися среди людей, которые были для него „свои", положило начало работѣ мысли, давшей элементарное *объединенное* представленіе этимъ явленіямъ. Это представленіе было отвѣтомъ на вопросы, передъ этимъ упомянутые и возникавшіе вполнѣ естественно у дикаря на этой ступени культуры, вопросы о жизни и смерти, о снѣ, обморокѣ, болѣзни и т. под., о сновидѣніяхъ и т. д. На эти вопросы простѣйшіе опыты жизни повидимому отвѣчали опредѣленно.

Существуетъ нѣчто, придающее тѣлу человѣка сознаніе, способность дѣйствовать и вообще жизнь, но имѣющее возможность и отдѣляться отъ тѣла, оставляя его спящимъ, безчувственнымъ, бездыханнымъ, мертвымъ. Это *нѣчто*, оставивъ тѣло, можетъ самопроизвольно возвращаться въ него,

[34]) См. въ особенности „Primitive Culture" (1873) I, 417 и слѣд., II, 429, 456, 499.

или быть возвращаемо искуствомъ знахарей и колдуновъ: тогда это — сонъ, обморокъ или болѣзнь; можетъ и совсѣмъ оставить тѣло: тогда это — смерть. Излѣченіе отъ болѣзни и возвращеніе мертваго къ жизни суть вполнѣ однородныя между собою явленія, однородныя и съ обычнымъ пробужденіемъ отъ сна. Но когда это *нѣчто* оставило тѣло человѣка, ничто не мѣшаетъ ему проникнуть въ тѣло другой формы, именно побѣжать мышью, полетѣть пчелою и т. под., и не мало разсказовъ заключаютъ указанія, какъ свидѣтели наблюдали выходъ изъ тѣла и возвращеніе въ него черезъ ротъ какого-либо подобнаго животнаго.

Затѣмъ, рядомъ съ тѣломъ человѣка и съ предметами, его окружающими и имъ ощущаемыми, существуютъ призраки тѣлъ людей и разнообразныхъ предметовъ, призраки, которые человѣкъ видитъ и ощущаетъ лишь въ сновидѣніяхъ или при особенныхъ состояніяхъ, когда они являются ему въ средѣ обычныхъ процессовъ какъ нѣчто, получившее впослѣдствіи характеръ *привидѣній*.

Разъ были усвоены отдѣльно представленія о томъ *нѣчто*, которое составляло элементъ жизни въ тѣлѣ, и о призракѣ этого тѣла, при чемъ и то и другое могло являться въ связи съ послѣднимъ, могло отъ него и отдѣляться, было уже совершенно естественно, что эти два представленія слились въ одно представленіе о *душѣ*, или *духѣ*. Именно *этотъ* духъ оживлялъ тѣло человѣка пока человѣкъ былъ живъ и бодрствовалъ; *онъ* отдѣлялся отъ тѣла во время сна, обморока, бреда, временно, въ случаѣ смерти — окончательно; *онъ* былъ способенъ, при этомъ отдѣленіи, являться другимъ людямъ въ ихъ сновидѣніяхъ или какъ привидѣніе, помогать или вредить имъ. Съ нимъ можно было вступить въ сношенія и разговоры; на него можно было дѣйствовать магическимъ словомъ или дѣйствіемъ. Онъ былъ способенъ входить въ тѣла другихъ людей, животныхъ, даже въ безжизненные предметы, придавая имъ то сознаніе, тѣ страсти и то вліяніе, которыми обладалъ этотъ духъ; онъ могъ или переходить свободно съ мѣста на мѣсто, не связанный ни временемъ, ни разстояніемъ; или оставаться вблизи своихъ родичей, своего прежняго мѣста дѣятельности, своей прежней обстановки; или сохранять связь съ останками своего тѣла и съ мѣстомъ, гдѣ они находятся; или, наконецъ, могъ, вмѣстѣ съ другими мертвецами и призраками, отдѣлившимися отъ тѣла, пребывать временно въ особомъ краѣ, гдѣ онъ продолжалъ жить такою-же жизнью, какъ прежде,

только призрачною или съ тѣми видоизмѣненіями, которыя допускало воображеніе дикаря на разныхъ ступеняхъ его развитія[35]). Удерживая форму своего тѣла при своихъ перемѣщеніяхъ при жизни или послѣ смерти, душа, какъ *двойникъ*, играла большую роль въ миѳическихъ представленіяхъ[36]). Въ позднѣйшія эпохи, когда предки отожествились съ героями первобытной культуры и съ богами, сообщившими людямъ культурныя откровенія, явилось представленіе и о ихъ возвращеніи чрезъ болѣе или менѣе долгіе періоды, въ формѣ близкой съ прежнею или въ новой, для принесенія новыхъ поученій новымъ поколѣніямъ. Подобныя вѣрованія встрѣчаемъ въ Америкѣ (что̀ послужило основаніемъ преданію, переработанному Лонгфелло въ „Пѣсни о Гіаватѣ") и на островахъ Восточнаго океана, гдѣ Кукъ и первые посѣтители Ново-Гебридскаго архипелага были, повидимому, встрѣчены, какъ подобные ожидаемые и возвратившіеся боги. Впослѣдствіи это-же вѣрованіе доисторическаго пе-

[35]) Эти представленія доисторическихъ дикарей о душѣ сохранились во многихъ случаяхъ цѣликомъ или съ незначительными измѣненіями и въ христіанскомъ преданіи. Такъ и въ апокрифическихъ и въ каноническихъ текстахъ разныхъ „видѣній" и „поученій", восходящихъ и къ первымъ вѣкамъ христіанства, и къ позднѣйшимъ эпохамъ, мы встрѣчаемъ разсказы о томъ, что душа въ продолженіи первыхъ дней „блуждаетъ вокругъ своего тѣла" или „обходитъ всѣ тѣ мѣста, гдѣ она творила добро"; что она „прилетаетъ" въ опредѣленные дни „на могилу"; что она проходитъ черезъ разныя „мытарства", черезъ опасный „мостъ" и т. под. При этомъ во многихъ случаяхъ, особенно въ восточной церкви, въ этихъ переживаніяхъ анимизма искали объясненія установившимся церковнымъ обрядамъ поминокъ. (См. *Ѳ. Батюшковъ:* „Споръ души съ тѣломъ по памятникамъ средневѣковой литературы" (1891) 15, 19, 41, 45, 54, 82, 289). — По вѣрованіямъ тамбовскихъ крестьянъ, души мертвецовъ остаются въ домѣ, гдѣ жилъ покойникъ, до 6-ти недѣль. (см. „Жив. Стар." 1891 вып. I, стр. 121). Онѣ остаются долго въ домѣ и по мнѣнію обонежскихъ олончанъ, но также представляются тамъ въ видѣ звѣрей, птицъ и особенно бабочекъ (см. „Этнографическ. Обозрѣніе" за 1890 г. № 1, стр. 50 и слѣд.). Точно такъ-же у зырянъ, по *В. В. Кандинскому* (см. тамъ-же за 1889 г. вып. Ш, стр. 107), ортъ, духъ родичей, является въ образѣ покойника въ продолженіи 40 дней послѣ смерти и потомъ пропадаетъ. — Въ Обонежскомъ краѣ бросаютъ въ могилу мѣдныя деньги для перевоза чрезъ огненную рѣку (см. тамъ же за 1890 г. № 1 стр. 53), а месхи на Кавказѣ, какъ и грузины, вѣрятъ въ мостъ изъ одного волоса, чрезъ который должны переходить съ разнымъ успѣхомъ грѣшники и праведные для достиженія царства небеснаго (см. тамъ-же за 1891 г. № 3, стр. 6).

[36]) Ср. Edw. B. Tylor: „Primitive Culture" (1873), 448 и слѣд.—По даннымъ, сообщаемымъ *М. К. Васильевымъ* (см. „Этнографическ. Обозр." за 1890 г., № 1 стр. 88) на Украинѣ доля человѣка представляется его двойникомъ до мелочей.

ріода легло въ основаніе уже болѣе сложнаго и выработаннаго представленія о повторяющихся аватарахъ Вишну въ Индіи, объ ожидаемомъ евреями національномъ спасителѣ-Мессіи, наконецъ о второмъ пришествіи Христа и о его тысячелѣтнемъ царствованіи.

Непосредственнымъ продуктомъ представленія о душахъ или духахъ, оживляющихъ тѣло человѣка, было созданіе аналогичнаго имъ міра духовъ, оживляющихъ или способныхъ оживлять всѣ предметы. При этомъ переплелись между собою въ одно цѣлое міръ мертвецовъ, міръ духовъ, дѣйствующихъ въ тѣлѣ животныхъ и обращающихъ безжизненные предметы въ *фетиши*, способные быть амулетами и знаменіями, наконецъ — міръ духовъ, проявляющихся во всѣхъ явленіяхъ природы. Они переплелись такъ тѣсно, что почти всюду составили одинъ и тотъ-же міръ анимистическихъ существъ, дифференцируясь лишь иногда и, большею частью, на позднѣйшихъ фазисахъ работы мысли[37]). Въ Конго, на о-вахъ Соломона, въ Полинезіи, у краснокожихъ, у финновъ, въ Китаѣ произошло, какъ въ названіяхъ, такъ и въ функціяхъ мертвецовъ и духовъ природы, самое тѣсное смѣшеніе. Въ Полинезіи колдуны вводятъ въ приготовленные ими истуканы одинаково и божественныхъ духовъ и души мертвыхъ. У вотяковъ въ сліяніи ихъ старинныхъ

[37]) Edwin Sidney Hartland, въ своей „The Science of fairy Tales“ (1891) 230 и слѣд., цитируя мнѣнія Everard F. im Thurn: „Among the Indians of Guiana“ (1883), 352 и слѣд., выражается о фазисахъ развитія анимизма въ томъ смыслѣ, что сперва „всякій предметъ въ мірѣ состоялъ изъ тѣла и духа и отличался отъ всякаго другаго предмета, внѣ тѣлесной формы, лишь большею или меньшею степенью грубой силы и грубой хитрости, зависѣвшей отъ разницы формъ и привычекъ тѣла“; отсюда-же, впослѣдствіе, будто-бы, совершился переходъ къ вѣрованію, при которомъ „на утесы, холмы и на другіе безжизненные предметы смотрятъ по отношенію къ духамъ не какъ на тѣла по отношенію къ душамъ, но какъ на жилища по отношенію къ жильцамъ“. — Едва-ли есть основаніе допускать въ первоначальномъ процессѣ мысли дикаря о магической силѣ предметовъ какое-либо различеніе между тѣломъ и душою и какое-либо обособленное представленіе о послѣдней. Вѣроятнѣе, что самый предметъ въ его цѣлости былъ то безразличною вещью въ ряду другихъ вещей, то обладалъ. опять таки въ его цѣлости, таинственною силою, таинственнымъ умомъ и способностью быть благопріятнымъ или враждебнымъ. Міръ состоялъ изъ предметовъ, способныхъ проявлять всякія человѣческія и сверхъ-человѣческія способности. Когда-же представленіе о духѣ выработалось какъ о чемъ-то *особомъ*, оживляющемъ предметы и дающемъ имъ магическія свойства, то представленіе о „жильцѣ“ и „жилищѣ“, вѣроятно и почти неизбѣжно возникло немедленно,

божествъ Инву и Мудоръ П. М. Богаевскій довольно правдоподобно угадываетъ[38]) слитіе почитанія предковъ съ культомъ стихійныхъ божествъ. Тайлоръ приводитъ[39]) многочисленныя свидѣтельства въ доказательство того, что „душамъ (мертвыхъ) приписываютъ тѣ-же самыя качества, какъ другимъ духамъ; къ нимъ относятся точно такъ-же; и онѣ переходятъ безъ всякаго перерыва во всѣ фазисы общаго опредѣленія духовъ"; а также въ доказательство того, что „нѣтъ возможности различить разряды дѣйствующихъ духовъ, отличить души (мертвыхъ) отъ демоновъ"; что это-же относится и къ оракуламъ и т. под. — Однако, говоря о душахъ мертвецовъ и о духахъ природы, въ которыхъ въ ранній періодъ родоваго быта воплотились смутныя представленія о явленіяхъ внѣшняго міра, можетъ быть не лишнее напомнить, что ни тѣ, ни другіе не были и не могли быть *личностями* въ томъ смыслѣ, въ какомъ теперь рисуется передъ мыслителемъ и особь живаго человѣка, и метафизическая идея *личной* души спиритуалистовъ, и понятія о *личной* мысли и дѣятельности психологовъ. Лишь историческая жизнь выработала личность, сознательно противупологающую себя и общественной группѣ, которой она принадлежитъ, и явленіямъ внѣшняго міра, съ которымъ она, какъ личность, находится во взаимодѣйствіи. Въ родовой группѣ коллективные интересы, коллективные аффекты, коллективное дѣло подавляли личныя побужденія и различіе этихъ двухъ началъ не могло не быть крайне смутно. Вслѣдствіе этого и душа мертвеца была въ значительной мѣрѣ не фантастическою опредѣленною особью, а плохо обособленнымъ элементомъ группы родовыхъ призраковъ. Точно такъ-же и въ представленіи о стихійномъ или мѣстномъ духѣ антропоморфическій процессъ долженъ былъ остановиться на довольно-элементарномъ фазисѣ обособленія, такъ какъ человѣку этой эпохи ни изъ психологическаго, ни изъ соціологическаго опыта нельзя было почерпнуть болѣе опредѣленнаго представленія о человѣческой личности, слѣдовательно невозможно было и перенести это представленіе на гору или на солнце, на озеро, или на бурю. Душа отдѣльнаго предка была настолько-же нераздѣльна въ своей посмертной дѣятельности отъ неопредѣленной группы предковъ вообще, а огонь и вѣтеръ обладали столь-же слабою

[38]) См. „Этнографическое Обозрѣніе" за 1890 г. № 2, стр. 95 и слѣд.
[39]) l. c. II, 110, 125 и вообще гл. XIV.

индивидуальностью, какъ членъ рода, даже не мечтавшій о протестѣ противъ какого-либо мнѣнія родовой группы и не имѣвшій возможности представить себѣ себя, какъ нѣчто отдѣльное отъ этой группы[40]).

Души умершихъ или духи вообще играли слишкомъ значительную роль въ первобытной работѣ мысли дикаря, чтобы эта работа не была немедленно направлена на элементарное уясненіе вопросовъ, относящихся къ этому фантастическому міру. Понятіе о сверхъестественномъ и невещественномъ было для человѣка еще невозможно: нужны были долгіе періоды упражненія мысли на исторической почвѣ, чтобы подобное отвлеченное понятіе имѣло подъ собою достаточную почву для своей выработки. Призраки не могли быть ничѣмъ инымъ, какъ существами матеріальными, подобными всѣмъ другимъ предметамъ, только менѣе плотными, что дозволяло имъ и быть невидимыми въ большей части случаевъ, и переноситься съ неимовѣрной быстротой съ мѣста на мѣсто, исчезать и снова появляться. Для первобытнаго дикаря, какъ для современнаго спиритиста[41]), въ теоріи котораго переживаетъ въ наше время умственное настроеніе этого дикаря, „духъ — не невещественная сущность; напротивъ: духовный организмъ состоитъ изъ веще-

40) Это отсутствіе *нашего* понятія о личности въ представленіяхъ о душахъ людей и о духахъ природы очень вѣрно подмѣтилъ Hutcheson Macaulay Posnett: „Comparative Litterature“ (1886), 165 и слѣд.

41) См. цитату изъ J. Davis у Tylor, l. c. I, 457. О матеріальности души см. тамъ-же, I, 457. — Goblet d'Alviella: „L'Idée de Dieu“ (1892), 83 указываетъ, что подобный взглядъ на душу сближаетъ воззрѣніе гренландскихъ колдуновъ съ тѣмъ представленіемъ, которое отразилось въ извѣстномъ стихотворномъ обращеніи императора Адріана къ собственной душѣ —*В. М. Михайловскій*, l. c. 9, 10, 13, 15 высказывается тоже совершенно опредѣленно о распространеніи „воззрѣній на душу, какъ на существо матеріальное, немногимъ отличающееся отъ тѣла“, и обращаетъ вниманіе на то, что, по его мнѣнію, даже „между душею и трупомъ умершаго“ для дикаря во многихъ случаяхъ нѣтъ опредѣленнаго различія. Онъ цитируетъ Lumholz'a въ пользу того взгляда, что у австралійцевъ „душа зависитъ отъ тѣла, съ которымъ повидимому связана и будущая жизнь“.—Слѣды представленія о матеріальности души сохранились довольно явно и въ христіанскихъ (апокрифическихъ и каноническихъ) преданіяхъ о томъ, какъ души выходятъ черезъ ротъ или съ мученіемъ прорываются сквозь черепъ; какъ онѣ садятся на руки ангеламъ; какъ ангелы ощущаютъ смрадъ грѣховъ (при чемъ разсказъ, очевидно, въ болѣе древней формѣ заключалъ указанія на смрадъ мертваго тѣла). Но еще болѣе ясно самое представленіе о матеріальности души сохранилось въ догматѣ адскихъ мукъ и чистилища, гдѣ страданія вполнѣ матеріальны. (См. *Ѳ. Батюшковъ*, l. c. 15, 17, 31, 55, 121, 201).

ства чрезвычайно тонкаго и нѣжнаго"; то-же можно сказать объ „астральномъ тѣлѣ" новыхъ теозофистовъ. Затѣмъ явилось соображеніе о формѣ, присущей душамъ или духамъ независимо отъ тѣхъ формъ, которыя они могли принимать на себя, входя въ реальныя тѣла человѣка или животнаго. По нѣкоторымъ мнѣніямъ (въ Австраліи), душа, присутствующая въ тѣлѣ человѣка, находится тамъ въ состояніи сна и пробуждается, когда онъ умираетъ, оставаясь безъ опредѣленной формы. По другимъ (напримѣръ у туземцевъ Новой Каледоніи или Новой Зеландіи) она имѣетъ форму умершаго, составляетъ его двойникъ: это мнѣніе наиболѣе распространилось и унаслѣдовано современными спиритистами[42]). Въ средніе вѣка въ христіанскомъ преданіи установилось и отразилось въ иконографіи представленіе о душѣ въ видѣ маленькаго нагаго младенца. Въ позднія эпохи доисторической жизни при усложненіи и дифференцированіи функцій, приписываемыхъ душѣ человѣка, явилось уже кое гдѣ представленіе объ одновременномъ присутствіи въ его тѣлѣ нѣсколькихъ отдѣльныхъ душъ съ особыми функціями. Этимъ позднѣйшимъ понятіемъ воспользовались въ историческое время, напримѣръ, египтяне, чтобы удержать одновременно и миѳъ о продолженіи въ загробномъ мірѣ прежнихъ формъ жизни, и миѳъ о судѣ надъ покойниками въ аменти. Это-же самое представленіе о множественности душъ перешло въ греческую философію и у христіанъ сплелось съ противуположеніемъ души и духа, которые даже въ иныхъ произведеніяхъ средневѣковой литературы обращаются другъ къ другу съ рѣчами[43]).

При огромномъ значеніи, которое имѣлъ для человѣка въ этотъ самый періодъ родовой строй, вызвавшій, собственно, и самую теорію анимизма, совершенно естественно было, что главную роль въ мірѣ духовъ играли въ это время духи родичей и предковъ, принимающіе живое участіе въ судьбѣ родичей, способные помогать *своимъ* и послѣ смерти совѣтомъ и дѣйствіемъ, способные вредить врагамъ или мстить невнимательнымъ родичамъ, если послѣдніе не удовлетворяютъ ихъ требованій. Этотъ міръ былъ, преимущественно,

[42]) Въ Ярославской губ., по словамъ *А. Балова* (см. „Жив. Стар." вып. IV, стр. 208), домовой есть двойникъ хозяина дома и потому будто-бы называется „хозяиномъ". Но въ Тамбовской губ. (да и во многихъ другихъ) существуетъ то-же самое прозваніе, вовсе не связанное съ подобнымъ представленіемъ.

[43]) См. *Ѳ. Батюшковъ*, I. с. 28.

міръ страшный и опасный, отъ котораго чаще нужно было ограждаться въ обыденной жизни, чѣмъ его призывать на помощь. Однако, при опасностяхъ, окружавшихъ и особи и группы, въ этой помощи нуждались какъ въ единственномъ средствѣ устранить всевозможныя бѣдствія. А потому на первый планъ заботъ для людей первобытнаго родоваго строя сталъ вопросъ о томъ, чтó нужно мертвецамъ и духамъ?

Міръ призраковъ, душъ или духовъ, повторяя, какъ сказано выше, явленія жизни, могъ нуждаться прежде всего, какъ и люди, въ пищѣ и питьѣ. И человѣкъ сталъ приносить жертвы покойникамъ и духамъ природы, приглашать ихъ на общія трапезы, спеціально отдѣлять долю того, чтó онъ ѣлъ и пилъ, духу очага или рѣки, мертвецу-защитнику рода или оракулу, изрекающему будущее. Хлѣбъ или пироги кладутъ и до сихъ поръ въ гробъ покойнику въ нѣкоторыхъ приходахъ Каргопольскаго уѣзда. Вотяки приглашаютъ свои божества „ѣсть и пить“ вмѣстѣ съ ними. Въ позднѣйшее время въ Обонежскомъ краѣ произносились причитанія, заключавшія приглашенія родителямъ на „слезливую свадебку“ или на „вдовское спротство“. Христіанскія поминки составляли первоначально, по мнѣнію изслѣдователей, не иное чтó, какъ возобновленіе запаса пищи голодающему покойнику. Жертвоприношеніе сдѣлалось основнымъ, самымъ существеннымъ обрядомъ чуть-ли не всѣхъ частныхъ, родовыхъ и національныхъ культовъ. Въ послѣдствіи, когда работа мысли стремилась устранять бросающіяся въ глаза несообразности, явилось кое-гдѣ (напримѣръ у месховъ на Кавказѣ) представленіе, что покойники питаются не самими яствами, имъ предлагаемыми, но запахомъ этихъ яствъ. Еще позже, подъ вліяніемъ нравственнаго побужденія, эта работа мысли пошла далѣе и матеріальное приношеніе перешло въ духовную жертву влеченій, страстей и помысловъ божествамъ, которымъ стали приписывать нравственныя человѣческія чувства. Брахманы не остановились предъ утвержденіемъ, что самый міръ созданъ въ виду совершенія жертвоприношеній. Многіе подобные обряды настолько смѣшались въ періодъ земледѣлія съ аграрными обычаями, что крайне трудно указать въ нихъ то, чтó осталось отъ болѣе ранней эпохи. Когда, при дальнѣйшемъ общеніи между людьми, они имѣли въ виду не только удовольствіе ѣсть и пить но и вообще наслажденія веселымъ коллективнымъ настроеніемъ, то къ кормленію покойниковъ

тоже присоединилось (наприм. у вотяковъ) стремленіе „гулять“ и веселиться съ ними. Веселымъ празднествомъ справляютъ вотяки женитьбу своего кереметя. Потому что духи могли имѣть живыхъ или призрачныхъ женъ, мужей и дѣтей. Сказки дакотовъ говорятъ о женитьбѣ молодаго человѣка послѣ его смерти на любимой имъ дѣвушкѣ, и во время похоронъ у вотяковъ и черемисъ желаютъ холостому парню или незамужней дѣвушкѣ счастливо вступить въ бракъ; а у вотяковъ духи ву-мурты и вожо „выдаютъ дочерей замужъ за людей и сами женятся на дѣвушкахъ человѣческаго происхожденія“, а пери „похищаютъ себѣ въ жены земныхъ женщинъ“. Въ Купянскомъ уѣздѣ Харьк. губ. составляютъ „пары для жизни на томъ свѣтѣ“ обвѣнчивая символически съ умершимъ мальчикомъ дѣвочку его лѣтъ, и вслѣдствіе мысли о необходимости подобныхъ загробныхъ „паръ“ во многихъ русскихъ губерніяхъ смотрятъ неблагопріятно на бракъ вдовца съ дѣвушкою. Не только у лѣшихъ на Руси предполагается жена, но жена и дѣти приписывались въ христіанское время и черту[44]). Подобныя-же сожительства имѣли мѣсто не разъ и въ сказкахъ европейскихъ народовъ о феяхъ, водяныхъ и т. под. Поэтому въ разныхъ странахъ вдовы шли вмѣстѣ съ тѣломъ мужей въ могилу или на костеръ, чтобы продолжать сожитіе въ загробномъ мірѣ. Боги имѣли своихъ живыхъ избранницъ и христіанство удержало въ своихъ миѳическихъ представленіяхъ и „невѣстъ Христа“ и Пречистую Богородицу, которую троичный Богъ оплодотворилъ чудеснымъ образомъ. Еще въ концѣ XIII-го вѣка Генрихъ фонъ-Мейсенъ въ своихъ стихахъ находилъ возможнымъ представить это основное чудо христіанства въ духѣ первобытнаго міросозерцанія, какъ бросаніе небеснымъ кузнецомъ молота въ лоно Пречи-

[44]) См. о вотякахъ *В. М. Михайловскаго*, l. c. 14, 37; *П. М. Богаевскій* въ „Этнографическомъ Обозрѣніи“ за 1890 г. № 2 стр. 90; № 4 стр. 62. Для Россіи см. очень интересную статью *Е. Н. Якушкина* тамъ-же за 1891 г. № 2 стр. 5 и слѣд. Для дальнѣйшаго см. тамъ-же за 1890 г. № 4, стр 29 и слѣд. — Относительно месховъ на Кавказѣ для этихъ данныхъ и для другихъ, встрѣчающихся въ разныхъ мѣстахъ, см *А Харузинова* въ „Этнографическомъ Обозрѣніи“ за 1891 г. кн. III, 7 и слѣд — Для браковъ фей и стихійныхъ духовъ съ людьми, для взаимной помощи при родахъ и вообще для общенія однихъ съ другими въ сказкахъ см. Edw. Sidney Harland: „The Science of Fairy Tales“ (1891) — Человѣческія повитухи встрѣчаются и у вотяцкихъ шайтановъ (см. „Этнографическое Обозрѣніе“ за 1890 г. № 4, стр. 69. — О жертвоприношеніяхъ, о которыхъ говорено выше, см. тамъ-же 1890 годъ № 1, стр. 55 и слѣд., 138.

стой Дѣвы[45]). Въ тотъ-же періодъ, но уже въ метафизической формѣ, то-же самое представленіе о совокупленіи духовъ и боговъ со смертными женщинами отразилось въ мистическомъ бракѣ Христа съ церковью, тогда какъ вполнѣ натуралистически то-же представленіе вызывало легенды объ инкубахъ и суккубахъ, ищущихъ реальнаго совокупленія съ женщинами и мужчинами[46]). Матери приходили изъ загробнаго міра успокоивать плачущихъ живыхъ дѣтей. На Новыхъ Гебридахъ давали любимому ребенку въ провожатые въ загробный міръ удавленную для этого мать, тетку или бабку, а, по вѣрованіямъ вотяковъ и черемисъ, отражающихся въ пожеланіяхъ ребенку при его похоронахъ, точно такъ-же какъ у краснокожихъ (чтó было указано выше) и у нашихъ олончанъ, душа ребенка продолжала рости послѣ смерти.— Съ трупомъ клали въ могилу предметы обычнаго употребленія покойника, чтобы ихъ призраки или души (существованіе которыхъ вошло вполнѣ опредѣленно въ систему вѣрованій на Таити, на Фиджи, у краснокожихъ и т. д.) пригодились его духу послѣ смерти. На могилѣ убивали рабовъ и животныхъ, чтобы ихъ души служили душѣ покойника. Тому немногимъ болѣе четверти вѣка еще вдова ирландскаго фермера убила лошадь своего мужа и на замѣчаніе по этому поводу отвѣтила: „Не пѣшкомъ-же ходить моему мужу на томъ свѣтѣ"; а другой благочестивый ирландецъ, поднося источнику, находящемуся теперь подъ покровительствомъ св. Колумбкиля, пуговицу и обрывки своихъ собственныхъ панталонъ и жениной юбки, высказалъ надежду, что „на Страшномъ Судѣ они (эти лохмотья) востанутъ во славѣ и будутъ свидѣтельствовать за его семью"[47]). И совершенно подобнымъ-же образомъ въ Сарапульскомъ уѣздѣ родители, положившіе въ гробъ своего умершаго

45) См. цитату у Goblet d'Alviella: „L'Idée de Dieu" (1892) 30.

46) См. C. Meyer: „D. Aberglaube des Mittelalters" (1884), 266.—Въ Тамбовской губ. еще недавно подобную-же роль инкуба игралъ дьяволъ Любостай (см. „Жив. Стар." за 1890 г., вып. I, стр. 118). — У месховъ духъ тчабуки, имѣющій видъ красиваго юноши, имѣетъ право на первую ночь всякой новобрачной и жестоко наказываетъ ее въ случаѣ неповиновенія (см. *А. Хаханова*, l. c., 9).

47) См. Andrew Lang: „Custom and Myth" (1884), 11 и слѣд. въ примѣч.; рѣчь G. Laurence Gomme въ первомъ засѣданіи за 1892 г. лондонскаго общества фольклористовъ, въ „Folk-lore" за мартъ 1892 г. стр. 13.—Для дикарей вообще ср. Goblet d'Alviella, l. c. 107 и слѣд. —Для Россіи см. „Этнографическое Обозрѣніе" за 1890 годъ № 1, стр. 51, 54; № 4, стр. 46;—Для дальнѣйшаго см. тамъ-же, № 1, стр. 49; № 4, стр. 47.

мальчика книги, по которымъ онъ учился въ школѣ, отвѣчали учителю, что мальчику понадобятся на томъ свѣтѣ эти книги для продолженія ученія. Въ Обонежскомъ краѣ до сихъ поръ кладутъ въ гробъ съ покойникомъ „утѣхи“ и „забавушки“: иглу, шило, водку и т. под. Когда человѣкъ усвоилъ потребность умываться, то и душамъ покойниковъ стали ставить чашки съ водой, гдѣ эти души мылись.—При родовомъ бытѣ и родовой враждѣ и для духовъ предполагали загробную жизнь съ раздѣленіемъ родовъ (наприм. у вотяковъ). Она предполагала и ссоры съ ихъ послѣдствіями. Духи могли вступать въ бой съ людьми и между собою; духи добрые почти у всѣхъ народовъ сражались со злыми, какъ въ историческихъ религіяхъ боролись между собою сторонники Агуры-мазды и Ангра-маиніи, слуги Сатаны и Христа; бились между собою и просто-соперничающіе духи и боги: въ русскихъ лѣсахъ слышали „грохотъ и трескъ падающихъ деревьевъ, ... шумъ плещущихъ волнъ“ когда водяные дрались съ лѣшими; „поломанные буреіі лѣса и горные обвалы“ оставались слѣдами „воинъ между лѣшими“[48]); гибли и русскіе богатыри въ битвѣ съ „силою нездѣшнею“ и осетинскій „насильникъ“ Багразъ въ борьбѣ съ небесными духами; боролся въ точномъ смыслѣ слова и богъ евреевъ съ Яковомъ, который его поборолъ; литература среднихъ вѣковъ сохранила не мало извѣстій о битвахъ „воздушныхъ людей“ или духовъ[49]). — При случайностяхъ подобныхъ битвъ духи могли быть ранены и испытывать боль, какъ это бываетъ съ душами умершихъ въ разсказахъ бурятъ; какъ это было съ высшимъ божествомъ тѣхъ-же бурятъ, когда шаманъ въ видѣ паука укусилъ его въ щеку, чтобы отнять у него душу умершей; какъ случалось и съ греческими олимпійцами еще въ эпоху, описываемую Иліадою. Въ малорусской народной легендѣ былъ прибитъ и апостолъ Петръ мужикомъ за дурное распоряженіе урожаями. Въ болѣе первобытныхъ миѳологіяхъ духи могли быть и убиты, какъ этому вѣрили буряты, эскимосы, вотяки. У бурятъ иные шаманы обладали способностью „съѣдать душу“ другаго человѣка или даже шамана, при чемъ человѣкъ со „съѣденою душею“, конечно, умиралъ[50]).

[48]) См. *А. Аѳанасьевъ:* „Поэтическія сказанья“ и т. дал. II, 213. 341. Для слѣдующаго см. проф. *Вс. Миллеръ* въ „Этнографическомъ Обозр.“ за 1891 г. кн. III, стр. 172, 187.

[49]) См. C. Meyer: „D. Aberglaube des Mittelalters“ (1884), 89.

[50]) См. *В. М. Михайловскій*, l. c., 89 и слѣд. Ср. „Этнографическ. Обо-

Вполнѣ естественно, что къ духамъ, около которыхъ группировались подобныя вѣрованія, человѣкъ обращался съ опредѣленными эгоистическими требованіями, вступалъ съ ними въ договоры, возможно-выгодные для него; а если онъ считалъ себя знающимъ ихъ потребности и способнымъ удовлетворить или не удовлетворить ихъ по произволу, то угрожалъ духамъ подобно людямъ, доходя иногда до явной борьбы съ ними. До поздняго времени пережила въ Индіи молитва при жертвоприношеніи, гдѣ человѣкъ говорилъ богу: „Какъ въ договорѣ о платѣ, обмѣняемся силами и стараніемъ. Дай мнѣ, какъ я даю; приноси мнѣ: я приношу тебѣ". Тамъ-же богъ, чтобы получить обѣщанное приношеніе, наносилъ вредъ указанной и ни въ чемъ передъ нимъ невинновной личности[51]). Угрозы при обращеніи къ духамъ или богамъ, неисполняющимъ просьбу несмотря на жертвы и заклинанія, встрѣчаются и на раннихъ и на позднихъ ступеняхъ культуры. Борьба съ душами и съ духами до высшихъ божествъ составляетъ, какъ будетъ указано ниже, одинъ изъ обычныхъ элементовъ въ обрядности сибирскихъ шамановъ и въ ихъ разсказахъ. Паягуасы Бразиліи бросаются на борьбу съ духомъ урагана, вооруженные горящими головнями. Ботокуды тамъ-же пускаютъ въ него стрѣлы, какъ дѣлаютъ и кафры намакуасы. Гуанчи бьютъ взволнованное море веревками.

Духамъ можно было приписывать всякія жизненныя похожденія, такъ какъ для мысли дикаря трудно было, при эстетической работѣ надъ образами міра реальнаго и міра фантастическаго, провести черту, отдѣляющую правдивое творчество въ этихъ двухъ мірахъ, а чтобы разрисовать для себя подробности явленій фантастическаго міра, дикарю неоткуда было черпать матеріалъ внѣ общества, его окружавшаго. И на этомъ основаніи развились въ воображеніи человѣка неисчислимые, болѣе грубые или болѣе изящные романы и драмы въ мірѣ демоновъ и боговъ, то сохраняя самый элементарный сказочный характеръ, то позволяя позднѣйшимъ мыслителямъ придумывать для этихъ произведе-

зрѣніе" за 1890 г. № 4 стр. 52. Для легенды о св. Петрѣ см. тамъ-же стр. 74. — Одинъ пріятель сообщаетъ мнѣ любопытное ругательство швейцарскихъ крестьянъ въ случаѣ несчастья особенно со скотомъ: „Пусть-бы околѣли у Господа Бога три его самые жирные ангела" (Wenn dem Herrgott seine drei feissesten Engel krepirten!).

[51]) См. цитату у Goblet d'Alviella: „L'Idée de Dieu" (1892), 89, 90.

ній ранней фантазіи человѣка глубокій философскій и мистическій смыслъ.

Таковы были общія черты представленій о душахъ или духахъ живыхъ людей и мертвецовъ, составившія почву анимистическихъ вѣрованій всѣхъ племенъ человѣка, по всей вѣроятности, въ весьма ранніе періоды родоваго быта. Въ разныхъ мѣстностяхъ приходится допустить незначительныя измѣненія въ этихъ основныхъ чертахъ и у различныхъ племенъ различное разростаніе въ частныхъ областяхъ этого элементарнаго міросозерцанія.

Относительно происхожденія всюду встрѣчающихся анимистическихъ вѣрованій крайне невѣроятно, при настоящемъ положеніи знаній, смотрѣть на нихъ, какъ на выродившіеся остатки болѣе философскихъ и болѣе эстетическихъ вѣрованій[52]); но анимизмъ совершенно логически можетъ быть объясненъ изъ фазиса работы теоретической мысли, когда родовой союзъ сблизилъ впервые людей и вызвалъ тѣмъ самымъ въ нихъ болѣе энергическую умственную дѣятельность; когда усиленіе этой дѣятельности побудило ихъ задуматься нѣсколько внимательнѣе надъ явленіями около нихъ и въ нихъ совершающимися; когда человѣка родоваго союза перестали удовлетворять пріемы религіозной техники, при помощи которыхъ онъ въ обыденной практической жизни надѣялся обезпечить себѣ удачу и получить знаменіе будущаго; перестали удовлетворять и смутныя представленія о высшемъ разумѣ животныхъ, о таинственномъ дѣйствіи амулетовъ и обрядовъ, о неопредѣленной способности камня, дерева, облака, орудія слышать заговоръ, исполнять молитву, раздражаться и умилостивляться, вообще чувствовать, желать и дѣйствовать подобно людямъ и животнымъ; но когда въ немъ впервые пробудилась, хотя бы смутная и зародышная *потребность пониманія;* когда онъ сталъ искать понятную или кажущуюся понятною для него причину какъ той группы дѣйствій и явленій, связанныхъ съ представленіемъ объ удачѣ, которая осталась самою существенною во всѣ періоды развитія религіозныхъ вѣрованій, такъ и другихъ подобныхъ группъ, возникавшихъ предъ его мыслью по мѣрѣ усложненія культуры и по мѣрѣ упражненія мысли.

Точно такъ-же какъ фазисъ анимизма, съ его элементар-

52) Противъ подобныхъ взглядовъ находитъ еще нужнымъ полемизировать Tylor, l. c. I 499 и слѣд.

ной попыткой объединить наличныя знанія и вѣрованія дикаря, былъ естественнымъ продуктомъ развитія предыдущаго періода, столь-же естественно на почвѣ анимизма, съ логической необходимостью, стали выростать дальнѣйшіе продукты мысли. Это были, сперва, непосредственные выводы изъ задачъ поставленныхъ анимизмомъ; затѣмъ, при благопріятныхъ условіяхъ, въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ стали подготовляться и болѣе сложные продукты работы мысли эстетической и философской, еще позже и критической. Въ продолженіи долгаго времени это имѣло мѣсто почти исключительно подъ давленіемъ религіозныхъ вѣрованій, стремившихся создать болѣе дѣйствительное — т. е. болѣе полезное для людей, но въ то-же время и болѣе стройное — „общеніе" людей съ міромъ духовъ и боговъ, ихъ окружавшихъ. Развитіе анимистическаго міросозерцанія оказало немедленное дѣйствіе на разные элементы вѣрованій, существовавшія уже ранѣе. Религія добыванія удачи и знаменій получила на этой почвѣ новую прочность, такъ какъ человѣку стало, по его убѣжденію, понятнѣе, къ *кому* онъ обращается, прося удачи и знаменій. Религія амулетовъ выработалась въ *фетишизмъ*, такъ какъ амулеты стали временнымъ или постояннымъ обиталищемъ духовъ. Разумъ животныхъ, ихъ пособничество человѣку или ихъ враждебность получили въ нѣкоторыхъ случаяхъ иной характеръ, такъ какъ дѣло шло уже не столько о животномъ, сколько о духѣ, въ немъ обитающемъ[53]).

Въ этомъ видѣ преимущественно мы встрѣчаемъ основной слой вѣрованій у всѣхъ племенъ, наблюдаемыхъ нами въ дикомъ состояніи, независимо отъ расъ, къ которымъ эти племена принадлежатъ. Этотъ слой мы находимъ и въ основаніи всѣхъ религій историческихъ народовъ, которые намъ извѣстны при помощи историческихъ памятниковъ и свидѣтельствъ разнаго рода, какъ достигшіе ступени обособленныхъ національныхъ цивилизацій. „Недолго—пишетъ Джемсъ Дарместеттеръ[54]) — приходится рыться въ религіяхъ историческихъ, въ религіяхъ цивилизованныхъ народовъ, чтобы найти въ нихъ, иногда съ поразительнымъ тожествомъ, большинство существенныхъ элементовъ религій неисториче-

[53]) Для фактовъ смѣшенія почитанія животныхъ, какъ самостоятельныхъ силъ, благопріятныхъ для человѣка или враждебныхъ ему, и почитанія ихъ, какъ жилищъ духовъ и боговъ, въ нихъ живущихъ, см. особенно Tylor, l. c. II, 229 и слѣд.

[54]) Цитату см. у Goblet d'Alviella: „L'Idée de Dieu" (1892) 39.

скихъ". Иныя изъ этихъ цивилизацій, какъ китайская, сохранили въ обрядности и въ литературной традиціи настолько слѣдовъ анимистическихъ вѣрованій, что эти вѣрованія составляютъ тамъ безспорно главную суть продуктовъ религіозной мысли; они настолько сплелись съ государственною жизнью, что производство духовъ мертвецовъ императоромъ въ высшій чинъ (за заслуги потомковъ) появляется даже въ оффиціальной газетѣ. У другихъ, какъ у финновъ, въ рунахъ „Калевалы", проглядываютъ въ значительной мѣрѣ древніе пріемы первобытнаго колдовства, рядомъ съ эстетическими и философскими элементами гораздо позднѣйшихъ представленій и понятій. Для индусовъ нашего времени домашній духъ по своей реальности настолько близокъ къ людямъ, что иные главы семей, весьма добросовѣстно вносятъ его въ самые послѣдніе годы въ списокъ обитателей дома, требуемый британскими статистиками, помѣщая въ рубрику вопроса о грамотности обозначеніе „всевѣдущъ"[55]). Но и вообще въ Индіи, по мнѣнію сэра Альфреда Лайяля[56]), „насколько высшее многобожіе связано преемственностью съ первоначальнымъ почитаніемъ духовъ, оставившихъ тѣло, точно такъ-же значительную долю ритуала... можно возвести къ первобытнымъ похоронамъ, къ методамъ успокоенія духа, его питанія, ухода за нимъ и пріобрѣтенія его благосклонности". У нѣкоторыхъ-же народовъ, какъ у грековъ или у евреевъ, продукты позднѣйшей цивилизаціи, въ ихъ эстетическомъ и философскомъ развитіи, настолько заслонили собою болѣе старинныя вѣрованія, что нужна въ наше время немалая работа критической мысли для того, чтобы разглядѣть въ этихъ продуктахъ подкладку, принадлежащую періоду анимистическихъ вѣрованій[57]). Можетъ быть легче открыть слѣды слоя тѣхъ же вѣрованій въ универсалистическихъ религіяхъ, которыя возникли въ эпохи уже вполнѣ историческія и если это могло-бы показаться съ перваго взгляда неожиданнымъ вслѣдствіе того, что буддизмъ, христіанство и исламъ представляютъ продукты гораздо болѣе сложнаго и выработаннаго процесса мысли,

55) См. Sir Alfred Lyall: „Natural Religion in India" (1891), 29.

56) Тамъ-же, 41.

57) Для грековъ см., кромѣ трудовъ *Липперта* и *Ланга*, указанныхъ въ примѣчаніи 33 на стр. 1201, еще Erwin Rohde: „Psyche" (1890). Для евреевъ, кромѣ трудовъ Липперта, тамъ-же указанныхъ, ср. J. Goldzicher: „D. Mythos bei den Hebräern" (1876) и вообще литературу, указанную у Tiele—M. Vernes: „Manuel de l'histoire des religions" (1885), 117 и слѣд.

то при болѣе тщательномъ вдумываніи въ предметъ, оно объясняется само собою. Эти поздніе умственные комплексы были лишь въ одной своей долѣ обусловлены философскимъ и эстетическимъ развитіемъ высшихъ слоевъ античной или восточной культуры. Въ немалой-же остальной долѣ они опирались отчасти на культуру и мысль варварскихъ европейскихъ и азіатскихъ племенъ, не достигшихъ даже въ эпоху воспринятія проповѣди ученій Будды, Христа и Махамеда степени обособленной исторической цивилизаціи и выработывавшихъ еще національное культурное сознаніе одновременно съ процессомъ усвоенія основъ этой проповѣди. Отчасти-же вѣрованія трехъ универсалистическихъ религій коренились въ культурѣ тѣхъ слоевъ населенія античнаго и азіатскаго міра, для которыхъ изящныя формы олимпійцевъ, философская подкладка драмъ Эсхила, пламенная проповѣдь Исаіи или Іереміи, метафизика Платона, мистика буддійской нирваны, энергія суръ Корана, скептицизмъ Эклезіаста, и тѣмъ болѣе научная критика Аристотеля и Архимеда были столь-же мало доступны, какъ для бурятъ, для негровъ Судана или для франковъ Хлодовика[58]). При посредствѣ того

[58]) Обширное распространеніе міросозерцанія анимизма и особенно связанныхъ съ нимъ фетишистическихъ и шаманистическихъ элементовъ во всѣхъ трехъ универсалистическихъ религіяхъ было уже не разъ указано. Перерожденіе буддизма въ желтой расѣ такъ бросается въ глаза, что приведеніе примѣровъ излишне. Для исламизма въ самой Аравіи см. замѣчательные труды W. Robertson Smith: „Kinship and Marriage in early Arabia“ и „Lectures on the religion of the Semites“ (1889); J. Wellhausen: „Reste arabischen Heidenthumes“ (1887) (Skizzen u. Vorarbeiten“ III; особенно 64 и слѣд., 135 и слѣд., 171 и слѣд.); Ign. Goldzieher: „Ueber Todtenverehrung im Heidenthum und im Islam, (1889) („Muhammedanische Studien“, I, 229 и слѣд.). Для мусульманства въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Азіи и Африки достаточно напомнить о киргизахъ, о фуллахахъ, бамбарахъ и т. под. Относительно первыхъ см. вообще о ихъ вѣрованіяхъ въ статьѣ *Ѳ. Пояркова* (въ „Этнографическомъ Обозрѣніи“ за 1892 г. № 1, стр. 21 и слѣд.) и въ приводимыхъ тамъ цитатахъ *А. Н. Харузина* и д-ра *Зеланда* о томъ, какъ „фантазія киргизовъ оживляетъ окружающій міръ таинственною дѣятельностью разныхъ духовъ„ (23); о почитаніи тамъ „*арвака* или *аурака*, т. е. духа умершихъ предковъ“, при чемъ клятва арвакомъ считается гораздо священнѣе присяги по мусульманскому обряду (26); о могуществѣ колдуновъ среди нихъ (43) и т. далѣе. Относительно негровъ-мусульманъ см. Raffenel: „Nouv. voyage au pays des nègres“, I, 396 и слѣд. цитир. у Ch. Letourneau: „L'évolution réligieuse dans les diverses races humaines“ (1892), 177 и слѣд., о Наллахѣ, въ котораго обратился Аллахъ въ Африкѣ, богѣ грома и урожая, посылающемъ по произволу тому или другому качества и недостатки, здоровье и болѣзнь. Относительно бамбаровъ о Бурги, котораго они обожаютъ рядомъ съ Наллахомъ, дѣлая въ то-же время приношенія духамъ предковъ и „буквально покрывая себя

элемента анимизма, который остался присущъ универсалистическимъ религіямъ, съ анимизмомъ-же можно связать и дальнѣйшія религіозно-метафизическія созданія новой человѣческой мысли, „безусловный духъ“ Гегеля „безусловную волю“ Шопенгауэра, то „непознаваемое“ Спенсера, которому онъ, повидимому, въ своихъ послѣднихъ произведеніяхъ[59])

амулетами“. Для христіанства см. вообще J. Lippert: „D. Christenthum“ etc.; но и вообще изъ случайныхъ разсказовъ наблюдателей (напримѣръ *Н. Гарина* въ его разсказѣ: „Нѣсколько лѣтъ въ деревнѣ“ въ „Русской Мысли“ за мартъ 1892 года, стр. 85 и слѣд.) видно, что для русскаго крестьянина „Богъ“, о которомъ онъ говоритъ, есть вовсе не христіанскій законодатель въ дѣятельной жизни по требованіямъ той нравственности, которую выработала философія новаго времени, по безотвѣтственный и вполнѣ произвольный распорядитель силами природы и судьбою людей, не только не дающій нравственнаго руководства для самостоятельной дѣятельности, но ревниво воспрещающій всякую самостоятельную дѣятельность. Это-же самое фаталистическое отношеніе къ произволу православнаго бога выразилось въ печальныхъ явленіяхъ недавнихъ (іюль 1892 г.) холерныхъ волненій въ Астрахани, въ Саратовѣ и т. далѣе. Насколько обычная обрядность первобытныхъ вѣрованій преобладаетъ иногда надъ нравственнымъ понятіемъ „грѣха“ у русскаго крестьянина видно изъ случая, приведеннаго *В. П. Бондаренко* изъ Кирсановскаго уѣзда Тамбовской губ.: мужикъ, убившій прохожаго съ цѣлью грабежа въ постный день, не рѣшился, несмотря на голодъ, оскоромиться лепешками, найденными въ котомкѣ убитаго, говоря: „аль я нехристь?“ (см. „Этнографическ. Обозрѣніе“ за 1890 г. № 3, стр. 74). Объ анимистическихъ и фетишистическихъ предразсудкахъ въ Россіи см. ниже прим. 138 къ этому параграфу.

59) Для него, въ „Ecclesiastical Institutions“ (1885) 659-660 религія и наука могутъ примириться на идеѣ „тожества силы, которую мы непосредственно сознаемъ въ самихъ себѣ, и силы, которая обнаруживается намъ во внѣшнемъ мірѣ“, разсматривая ту и другую какъ манифестаціи „безконечной и безусловной энергіи, изъ которой все истекаетъ“. — Впрочемъ Спенсеръ въ этомъ случаѣ далеко не одинъ. Goblet d'Alviella: „L'Idée de Dieu“ 261 и слѣд., могъ привести довольно длинный списокъ крупныхъ современныхъ мыслителей Англіи, Германіи, Франціи и Америки, пытающихся охранить послѣдній остатокъ анимистическаго строя мысли, соглашая его съ представленіемъ объ „эволюціи“, которая будто-бы доказываетъ „повсемѣстное присутствіе и непрестанное дѣйствіе вѣчной власти, „направляющей (все сущее) къ праведности“ по выраженію Mathew Arnold'a („The power that makes for righteousness“). Goblet d'Alviella, показавъ въ своей книгѣ достаточно ясно развитіе „идеи Бога“ изъ совершенно-опредѣленнаго строя мысли дикаря, тѣмъ не менѣе причисляетъ себя къ той-же группѣ новыхъ теистовъ, утверждая (264) что „нельзя отвергнуть существованіе въ наше время всѣхъ элементовъ монотеистическаго вѣрованія, способнаго быть соглашеннымъ съ требованіями самого строгаго разума“. Считаю нужнымъ лишь мимоходомъ упомянуть о цѣлой группѣ сотрудниковъ „Вопросовъ Философіи и Психологіи“, стоящихъ на почвѣ метафизики или даже примиренія уступчивой науки съ болѣе или менѣе переряженнымъ православіемъ. Для всѣхъ русскихъ „ахъ-бѣдныхъ“ существу-

придаетъ все болѣе теистическій смыслъ, точно такъ-же какъ пантеизмъ во всѣхъ его формахъ, включая сюда философско-религіозныя представленія новѣйшихъ индусовъ, развившіяся внѣ универсалистическихъ религій и способныя примириться съ самыми грубыми формами обрядности. Выходъ изъ этого анимистическаго преданія находится лишь въ научной философіи, оставляющей за предѣлами раціональнаго мышленія *всѣ* эти элементы стараго міросозерцанія дикарей *до послѣдняго*, не потому что они, будто-бы, „не познаваемы" а потому, что, съ одной стороны, самая постановка вопроса о нихъ противурѣчива въ своемъ логическомъ пониманіи, съ другой-же, существуетъ возможность прослѣдить всю генеалогію Бога, боговъ и духовъ до тѣхъ призраковъ, которые видѣлъ во снѣ дикарь палеолитическаго періода. Трудно найти на всемъ земномъ шарѣ столь дикое племя, чтобы оно не выработало тѣхъ или другихъ вѣрованій анимистическаго характера, и настолько-же трудно найти въ высшихъ слояхъ исторической цивилизаціи такіе религіозно-философскіе или религіозно-эстетическіе продукты, въ процессѣ выработки которыхъ не принимало-бы болѣе или менѣе значительное участіе міросозерцаніе анимизма, хотя полвѣка тому назадъ объ этомъ міросозерцаніи едва существовали отрывочныя догадки у немногихъ мыслителей и ученыхъ.

Анимизмъ, при своемъ развитіи, не могъ не видоизмѣнить другихъ, уже существовавшихъ вѣрованій, не могъ и не отразиться въ самой жизни человѣческихъ обществъ характеристическими явленіями. Особеннаго вниманія заслуживаютъ нѣкоторые косвенные его продукты. Это, во первыхъ, обращеніе амулетовъ предъидущаго періода въ *фетиши*, и нѣкоторое измѣненіе, вслѣдствіи этого, отношеній человѣка къ внѣшнему міру вообще и въ особенности къ животнымъ.

етъ нѣкоторое извиненіе, не говоря уже о томъ, что они — подражатели нынѣшняго шатанія мысли въ Европѣ, какъ большинство ихъ предшественниковъ были подражателями недавнихъ болѣе философскихъ направленій европейской мысли.—Это все—печальные симптомы пониженія въ наше время уровня научнаго мышленія въ его самыхъ основныхъ пріемахъ, но симптомы временные, соотвѣтствующіе боязни практическихъ выводовъ въ современныхъ общественныхъ задачахъ.—О переживаніи стариннаго анимизма въ метафизическихъ міросозерцаніяхъ ср. Ch. Letourneau: „L'Evolution religieuse" etc. 564 и слѣд., причемъ авторъ довольно смѣло сближаетъ пантеизмъ съ представленіемъ о „двойникѣ", выступающемъ здѣсь какъ двойникъ реальнаго міра (570 и слѣд.).

Это, во вторыхъ, укрѣпленіе — а отчасти, можетъ быть, и возникновеніе — цѣлой группы вѣрованій относительно *превращенія* существъ одного рода въ другія; относительно возможности *вліять* на людей и на предметы природы при посредствѣ чего-либо имъ принадлежащаго или ихъ напоминающаго; относительно источниковъ *болѣзни* и *смерти;* относительно способовъ *порчи* и т. под. Это, въ третьихъ, переходъ элементарнаго колдовства дородоваго времени въ весьма важный въ соціологическомъ отношеніи комплексъ обрядностей *шаманизма*, который болѣе или менѣе повелъ къ выдѣленію изъ общественной массы особаго класса личностей, впослѣдствіи, въ одной своей долѣ, положившаго начало духовенству и церковной организаціи. Это, наконецъ, выработка обширнаго комплекса *миѳовъ*, *сказокъ* и *символовъ* въ виду уясненія и закрѣпленія въ мысли человѣка и въ жизни обществъ анимистическихъ вѣрованій на ихъ различныхъ ступеняхъ развитія.

Фетишизмъ.—У большинства дикарей, рядомъ съ предметами, которые, по ихъ мнѣнію, имѣютъ сами по себѣ непосредственное вліяніе на удачу или неудачу въ предпріятіяхъ человѣка, мы находимъ въ гораздо бóльшемъ количествѣ предметы, которые играютъ совершенно ту-же роль, но съ прибавленіемъ объясненія, что эта роль имъ принадлежитъ какъ обиталищамъ духа, который поселился въ нихъ произвольно или помѣщенъ въ нихъ искуствомъ колдуна. Это уже не просто амулетъ, но *фетишъ*. Очень часто лишь по неохотѣ работать мыслью нынѣшній дикарь не идетъ въ своемъ объясненіи чудесныхъ свойствъ предмета далѣе первобытнаго представленія. Еще чаще онъ готовъ дать анимистическое толкованіе, иногда и воздерживается отъ него. Въ иныхъ племенахъ существованіе фетишей какъ-бы связывается съ болѣе общимъ представленіемъ о томъ, что духъ нуждается въ предметѣ, который служилъ-бы ему жилищемъ; что, поэтому, онъ ищетъ такой предметъ; колдунъ своимъ чарованіемъ лишь способствуетъ его стремленію воплотиться. Но, во всякомъ случаѣ, можно ясно наблюдать или представить себѣ связь первобытныхъ амулетовъ съ болѣе распространенными фетишами, т. е. такими-же амулетами, но чудесныя свойства которыхъ зависятъ отъ поселенія въ нихъ духа[60]). Здѣсь дѣло идетъ на ступени раз-

[60]) Goblet d'Alviella, l. c. 76, пишетъ: „Мысль, что матеріальный предметъ можетъ оказать вліяніе или вызвать опредѣленныя событія вслѣдствіе таинственной связи, можетъ называться религіознымъ вѣрога

витаго анимизма, объ этомъ поселеніи; однако большая часть пріемовъ напоминаютъ еще болѣе древній слой мысли, когда непосредственно силою магическаго слова или дѣйствія предметъ получалъ желательныя для человѣка свойства. Выше было указано[61]), какими психическими процессами всякій предметъ могъ обращаться въ амулетъ на самой ранней ступени работы религіозной мысли. Онъ иногда обладалъ, въ глазахъ дикаря, чудесными свойствами самъ собою; но иногда онъ уже въ эту эпоху, *становился* амулетомъ вслѣдствіе какого-либо магическаго слова или дѣйствія. Теперь предъ нами амулеты-фетиши, въ которыхъ человѣкъ видитъ временное или постоянное жилище какого-либо духа, и которые становятся фетишами большею частью вслѣдствіе колдовства особыхъ лицъ, обладающихъ исключительными знаніями и способностями. Можно представить себѣ процессъ этого созданія фетишей или такимъ образомъ, что ранѣе установленія анимистическихъ вѣрованій могли выдѣлиться въ обществѣ личности, которымъ приписывали способность доставлять разнымъ предметамъ магическія свойства, и затѣмъ уже анимизмъ придалъ этой первобытной формѣ колдовства смыслъ поселенія духа въ данный предметъ; или, можетъ быть, шаманы, выдѣлившіеся изъ общества спеціальнымъ знаніемъ сношеній съ духами, стали, при помощи этихъ духовъ, создавать рядъ фетишей, вступившихъ въ успѣшную конкурренцію съ амулетами первобытнаго времени и потомъ замѣнившихъ эти амулеты въ большинствѣ случаевъ, точно такъ-же какъ, впослѣдствіи, въ средневѣковыхъ заговорахъ и магическихъ обрядахъ, чарованія и заклинанія помощью именъ Христа, Дѣвы Маріи и святыхъ угодниковъ, помощью знака креста и реликвій мучениковъ вступили въ конкурренцію съ чарованіями и заклинаніями именами Изиды и Гекаты, съ пріемами и фетишами древнихъ жрецовъ, а затѣмъ и замѣнили ихъ. Оба процесса возможны, и трудно угадать, имѣлъ-ли мѣсто въ томъ или другомъ племени тотъ или другой. Въ настоящее время и въ существующихъ памятникахъ созданіе фетишей

ніемъ лишь тогда, когда эту связь приписываютъ вмѣшательству сверхчеловѣческаго существа, воплощеннаго въ предметъ или употребляющаго послѣдній какъ орудіе". Это положеніе (которое согласно и съ приведеннымъ въ примѣчаніи 2 на стр. 1178 мнѣніемъ *Группе*) предполагаетъ опредѣленіе религіи, которое въ этомъ трудѣ не найдено возможнымъ допустить, какъ слишкомъ узкое. См. выше, глава 2 этой книги, параграфъ 5.

[61]) См. стр. 877 и слѣд

такъ тѣсно связано съ вѣрою въ духовъ, въ нихъ поселяющихся или искуственно въ нихъ поселяемыхъ, что этотъ вопросъ едва-ли можетъ быть рѣшенъ съ нѣкоторою вѣроятностью.

Въ Африкѣ, можетъ быть, всего удобнѣе прослѣдить различныя промежуточныя формы вѣрованій, связывающія употребленіе первобытныхъ амулетовъ и представленія о фетишахъ, хотя очень часто изслѣдователи-европейцы склонны вносить въ получаемые результаты болѣе логическихъ различеній, чѣмъ это можно допустить для дикаря на низкой ступени культуры. Альберъ Ревиль говоритъ[62]) о множествѣ предметовъ, служащихъ амулетами африканцу, именно о „костяхъ, кольцахъ, палочкахъ, ожерельяхъ, камняхъ, лентахъ и т. под.“, слѣдующее: „Обо всѣхъ этихъ предметахъ предполагаютъ, что они одарены силою, сообщенною имъ однимъ или многими духами и, конечно, при пособіи колдуновъ. Они составляютъ предметъ особой торговли. Стихи корана, писанные по арабски и помѣщенные на кускѣ дерева, кожи или стекла, играютъ тоже роль амулетовъ, тамъ даже, гдѣ не распространенъ исламизмъ; они составляютъ важный рыночный товаръ и христіанскіе миссіонеры легко могли-бы конкуррировать съ ними помощью стиховъ изъ Библіи. Для невѣжественнаго негра все писанное имѣетъ магическій характеръ. Впрочемъ, онъ не смѣшиваетъ амулетъ съ фетишемъ: онъ носитъ на себѣ и старательно сохраняетъ амулетъ; для него предметомъ культа служитъ лишь фетишъ, потому что онъ сознателенъ, не только одаренъ отъ какого-либо духа нѣкоторою силою, но самъ есть какой-либо духъ“. Фетишъ пріобрѣтается какъ всякая другая собственность и, можетъ быть, составлялъ, какъ сказано выше объ амулетѣ[63]) самую древнюю частную собственность. За фетишъ, слава котораго установилась, отдавали по нѣскольку рабовъ. Фетишемъ можетъ быть всего чаще

[62]) l. c. I, 96. — Ср. тамъ-же, I, 82 и слѣд., цитир. на стр. 878. — Къ приведеннымъ въ текстѣ словамъ Alb. Reville о возможности христіанскихъ амулетовъ и фетишей въ Африкѣ, укажу на дѣйствительное изготовленіе въ „христіанской“ Абессиніи подобныхъ амулетовъ съ изображеніемъ святыхъ и съ соотвѣтственными надписями, при чемъ эти амулеты приготовляются и продаются священниками. См. Combes et Tamisier: „Voyage en Abyssinie“ III, 195, цитир. у Ch. Letourneau, l. c. 131 и слѣд. Тамъ же указано на многочисленныя анимистическія и фетишистическія вѣрованія у этихъ „христіанъ“.—Ср. примѣч. 58 и 138 къ этому параграфу.

[63]) См. стр. 902.

предметъ удобно переносимый на себѣ, нанизываемый на ожерелье или сохраняемый въ мѣшкѣ, въ тыквенной фляжкѣ, въ бубнѣ. Но, рядомъ съ этими фетишами, присвоенными личностью, семьею, племенемъ, существуютъ другіе фетиши, т. е. жилища могучихъ духовъ, недоступные присвоенію, каковы камни и источники, деревья и животныя, тучи, свѣтила, позже храмы и идолы. Въ первомъ случаѣ фетиши почти не отличаются отъ первобытнаго амулета и съ ними лишь связывается на болѣе высокой ступени культуры, (наприм. у кафровъ) символическій смыслъ. Такъ, по словамъ А. Ревиля[64]), на ожерельѣ кафра нанизаны кость барана, желѣзное кольцо, коготь льва, лапа коршуна для того, чтобы обладатель ожерелья „могъ убѣгать съ быстротою коршуна, чтобы онъ усвоилъ силу льва, былъ твердъ, какъ кость и крѣпокъ, какъ желѣзо". Онъ пришпиливаетъ себѣ на грудь насѣкомое, еще долго живущее послѣ того, какъ оно проколото, для того, чтобы усвоить способность долго противустоять смерти. Чтобы смягчить противодѣйствіе того, у котораго онъ хочетъ купить скотъ или дѣвушку, онъ жуетъ кусокъ дерева, пока этотъ кусокъ не обратится въ тѣсто, и т. под. Точно такъ-же готтентотъ носитъ на себѣ разные куски дерева, которые, въ извѣстной комбинаціи, способны, по его мнѣнію, внушить страсть женщинѣ;носитъ другіе, способные отнять у „бѣлаго" память о возможныхъ провинностяхъ его, готтентота; и вообще вооруженъ всякими чарами, получившими отъ колдуновъ разныя чудесныя свойства. У самоѣдовъ обособленіе переноснаго фетиша отъ амулета произошло еще въ слабой степени. Подобное-же отношеніе къ предметамъ религіознаго почитанія наблюдаютъ, по словамъ Кастрена, приводимымъ А. Ревилемъ[65]), и у многихъ сибирскихъ туземцевъ. Въ большей части случаевъ мы встрѣчаемъ относительно фетишей у дикарей болѣе или менѣе низкой культуры рядомъ мысли и дѣйствія, въ которыхъ смѣшаны и первобытные взгляды религіозной техники, и представленія болѣе выработаннаго анимизма, чему, впрочемъ, довольно полную аналогію можно наблюдать какъ въ Китаѣ, такъ и въ отношеніи большинства нынѣшнихъ вѣрующихъ католиковъ и православныхъ къ статуэткамъ и иконамъ мадоннъ и угодниковъ[66]). „Фети-

64) l. c. I, 153.
65) l. c. II, 216.
66) Goblet d'Alviella: „L'Idée de Dieu" (1892) 119 пишетъ: „Святой или мадонна, которые вращаютъ глазами, источаютъ слезы, произносятъ

ши—пишетъ Липпертъ[67]),—суть иногда въ точномъ смыслѣ безчувственные чурбаны и болваны, совершенно отличные отъ свободно-перемѣщающагося духа, съ которымъ они связаны лишь могуществомъ обряда, совершаемаго чаровникомъ. Въ другихъ-же случаяхъ оба предмета приходится представить столь тѣсно связанными между собою, что они составляютъ нераздѣльное цѣлое и духъ прочно прикованъ къ своему изображенію. Вслѣдствіе того, что въ одинъ и тотъ-же рядъ мыслей входитъ въ непослѣдовательной смѣнѣ то или другое изъ двухъ возможныхъ представленій, образуются новыя и часто странныя комбинаціи". На Золотомъ берегу одно и то-же названіе (вонгъ) существуетъ для предметовъ природы, которымъ воздаютъ почитаніе, и для духовъ, способныхъ въ нихъ поселяться, но способныхъ и свободно перемѣщаться. Въ Сѣверной Америкѣ наблюдаютъ рядомъ съ отожествленіемъ духа съ предметомъ и его бо́льшую или меньшую независимость отъ послѣдняго. У вотяковъ терминъ „воршудъ" обозначаетъ и духа, и его идолъ и распространяется на цѣлую группу предметовъ съ нимъ связанныхъ, а терминъ „кереметь" или „лудъ" тоже употребляется и для духа и для опредѣленной постройки гдѣ ему поклоняются[68]). Во многихъ мѣстностяхъ мы встрѣчаемъ случаи, что бьютъ изображеніе духа или бога, неисполняющаго желанія своихъ поклонниковъ, или, что, имѣя въ виду вызвать борьбу двухъ духовъ или боговъ, сталкиваютъ между собою фетиши, ими одушевленные, или идолы, ихъ представляющіе[69]). Древній міръ въ Египтѣ, въ

слова, распредѣляютъ своимъ почитателямъ болѣзнь или выздоровленіе, посылаютъ на поля дождь или вёдро, суть такіе-же идолы, или даже фетиши въ человѣческомъ образѣ, какъ самый коренной фетишъ, имѣющій эту или другую форму".—Ср. для Россіи объ иконахъ „поновляющихся", „плачущихъ", источающихъ „градомъ крупный потъ", „явленныхъ" и вообще „чудотворныхъ" *А. Баловъ:* „Слѣды древнихъ вѣрованій въ народномъ иконопочитаніи" въ „Жив. Стар." за 1891 годъ кн. III.

[67]) l. c. I, 113.—A. Reville: „Les religions des peuples non civilisés" II, 29 приводитъ случай, что для одного полинезійскаго главы племени предметомъ культа служитъ черепъ его умершаго бѣлаго пріятеля.

[68]) См. цитату пр. *Смирнова*, приводимую *П. М. Богаевскимъ* въ „Этнографическомъ Обозрѣніи" за 1890 г. № 2 стр. 96; и у того-же автора тамъ-же № 1, стр. 159.

[69]) См. E. B. Tylor: „Researches in the early history of mankind" (2-е изданіе 1870) 123. Какъ новѣйшее свидѣтельство можно указать у *В. Л. Приклонскаго* (см. „Жив. Стар." за 1891 г., вып. IV, стр. 44) что „Монголы мажутъ ротъ пищею своимъ идоламъ при удачномъ исходѣ предпринятаго ими дѣла и наказываютъ тѣхъ-же идоловъ розгами въ случаѣ

Сиріи, въ Греціи, въ Римѣ представляетъ намъ не мало примѣровъ отождествленія идола съ божествомъ, которому онъ служилъ изображеніемъ.

Иногда, особенно въ западной Африкѣ, форма фетиша вполнѣ произвольна: по словамъ Липперта[70]) „всякая охапка травы или лоскутъ ткани, всякое изображеніе изъ глины или изъ дерева, всякій черепокъ или камень можетъ сдѣлаться фетишемъ, если искуство жреца обратитъ его въ таковой". Но уже и тамъ встрѣчаются случаи, что предмету, въ который имѣютъ въ виду поселить духъ, придаютъ форму, при которой эта цѣль можетъ быть удобнѣе достигнута. Таковы на Гаваи обелиски, составленные изъ жердей, а на Таити рѣзныя изображенія *ти*, при чемъ это названіе обще изображенію и духу въ немъ живущему. Въ другихъ мѣстностяхъ уже болѣе спеціализируется форма, годная для фетиша, и здѣсь въ зародышѣ встрѣчаемъ выработку для каждаго духа, выступающаго сколько-нибудь въ воображеніи человѣка изъ массы подобныхъ ему существъ, особеннаго типа *идола*, или особенныхъ символическихъ признаковъ. Якуты послѣ смерти маленькой дочери дѣлаютъ куклу съ серебряной головой и съ лицомъ, похожимъ на лицо умершей, одѣваютъ ее мѣхами и дѣлаютъ ей приношенія, какъ „дѣвочкѣ-богинѣ". Для успѣха на охотѣ и на рыбной ловлѣ они прежде всего приготовляютъ изображеніе „духа охоты и рыболовства" изъ обрубка дерева, на которомъ грубо обозначено углемъ человѣческое лицо[71]). Въ Африкѣ Альберъ Ревиль находитъ наиболѣе удобнымъ прослѣдить постепенный переходъ отъ фетиша къ идолу[72]). Такъ „одинъ изъ обычныхъ типовъ фетиша у негровъ есть обрубокъ дерева, болѣе широкій внизу, чѣмъ вверху, поставленный на широкое основаніе и грубо обдѣланный на верху, такъ, чтобы дать приблизительное представленіе о человѣческомъ лицѣ. Въ другихъ случаяхъ артистъ священнаго предмета постарался нѣсколько болѣе. Можно отличить нѣчто въ родѣ рукъ и ногъ, придѣланныхъ къ тѣлу, большой открытый

неудачи". Подобное-же наказаніе фетиша встрѣчается у самоѣдовъ и у многихъ другихъ племенъ. Ниже, въ примѣч. 138 къ этому параграфу будетъ показано, что покрайней мѣрѣ обмазываніе рта пищею въ награду совершается въ Россіи и съ изображеніями христіанскихъ святыхъ.

[70]) l. c. I, 81.

[71]) См. *В. М. Михайловскаго*, l. c. 10, 82. — Ср. „Жив. Стар." вып. III, стр. 64.

[72]) l. c. I, 86.

ротъ, фаллусъ.... Можно отличить простую палку-фетишъ, верхняя часть которой.... образуетъ голову отчасти обозначенную, отъ фетиша-конуса или цилиндра съ ясно вырѣзанной головой, при чемъ очевидно стремленіе изобразить голову человѣка.... Иногда вмѣсто человѣческой головы фетишъ имѣетъ голову звѣря, завершается изображеніемъ роговъ или подобіемъ фаллуса[73]). Слѣдуетъ замѣтить, что это начало идолопоклонства выступаетъ все болѣе опредѣленно при переходѣ отъ Сенегала къ Конго". Бастіанъ описываетъ[74]) у негровъ въ Кобинди подобный уже болѣе обособленный главный фетишъ въ половину человѣческаго роста, съ тѣломъ обвернутымъ въ бахрому изъ рогожъ, изъ подъ которыхъ видны были лишь ноги и бородатое пестро-раскрашенное лицо съ отступающимъ лбомъ. Точно такъ-же въ Полинезіи, на о. Марокаи, идолъ бога Короннагоа былъ характеризованъ длинными руками съ раздвинутыми пальцами, головою, убранною человѣческими волосами, и ртомъ, украшеннымъ зубами акулы. Открытый ротъ былъ вообще типическимъ признакомъ почти всѣхъ изображаемыхъ „боговъ пожирателей у островитянъ Восточнаго океана. На Суматрѣ для побѣды въ битвѣ устраиваютъ „волшебнаго бойца" изъ деревянной человѣческой фигуры, въ которую, на мѣстѣ пупка, вкладываютъ кусокъ мозга изъ головы убитаго для этой цѣли мальчика: это даетъ фетишу душу. У древнихъ мексиканцевъ изъ пепла начальниковъ, скрѣпленнаго человѣческою кровью, дѣлали изображеніе, сходное съ покойникомъ; въ Юкатанѣ этотъ пепелъ помѣщали въ глиняныя ихъ статуи. У многихъ народовъ существуетъ вѣрованіе, что душа покойника предпочитаетъ для своего жилища изображеніе, сходное съ формами тѣла прежде ею обитаемаго, на что, вѣроятно, имѣло вліяніе представленіе о душѣ-двойникѣ.

Конечно, выработанное идолопоклонство принадлежитъ къ гораздо позднѣйшему періоду доисторическаго времени, когда стремленіе къ конкретнымъ эстетическимъ формамъ и къ символизму установилось прочнѣе на почвѣ не только родоваго, но національнаго или даже государственнаго сою-

[73]) Фаллическія амулеты и фетиши, особенно для устраненія безплодія, перешли отъ доисторическихъ племенъ не только въ античный міръ, но и къ народамъ новой Европы, сохраняясь тамъ до довольно недавняго времени; въ итальянскихъ пріемахъ охраненія отъ порчи „сглазу"—до настоящаго. См. C. Meyer, l. c. 99 и слѣд., 257.

[74]) См. у J. Lippert, l. c. I, 104.

за; зародыши всего этого развитія заключались однако уже въ попыткѣ первобытныхъ колдуновъ придать отличительную форму фетишамъ, въ которые они заклинаніями поселяли опредѣленнаго духа. Альберъ Ревиль говоритъ[75]) объ идолопоклонствѣ, что оно „всего чаще происходило изъ фетишизма, выдѣляется изъ него мало-по-малу... и во всякомъ случаѣ выходитъ изъ того-же принципа. Идолъ почитаютъ потому, что смотрятъ на него какъ на жилище и на проявленіе нѣкотораго духа“. Тотъ-же авторъ говоритъ[76]) относительно близости фетишизма и вообще вѣрованій дикарей съ тѣмъ, что мы встрѣчаемъ въ историческихъ культурахъ: „Хотя рѣдки черты общія величественной и богатой миѳологической религіи древняго Египта и бѣдной религіи африканскаго чернаго человѣка, но нельзя отрицать, что въ первой мы встрѣчаемъ многочисленные символы, обычаи и обряды, тѣсно и безспорно родственные съ подобными-же символами, обычаями и обрядами Африки чернаго человѣка“. Это-же явленіе, особенно въ области фетишизма, мы находимъ и въ другихъ историческихъ культурахъ, о чемъ еще будетъ сказано ниже.

Духъ можетъ поселиться или быть поселенъ, какъ было уже сказано, во всякомъ предметѣ и потому все можетъ быть фетишемъ. Мы увидимъ ниже, какое значеніе для работы мысли въ разныхъ областяхъ ея имѣло различіе фетишей переносныхъ (съ которыми первоначально исключительно связанъ этотъ терминъ) отъ фетишей неподвижныхъ, доставляемыхъ природою. Теперь достаточно замѣтить, что тѣ и другіе могли быть въ воображеніи вѣрующаго постоянными или временными жилищами духовъ. На первыхъ ступеняхъ родоваго быта приходится считать случайною обработку переноснаго фетиша въ направленіи опредѣленнаго типа, точно такъ-же какъ поклоненіе той или другой горѣ, отдѣльному дереву или лѣсу, грозовому явленію или лунѣ. Подобное поклоненіе могло быть вызвано географическими условіями формъ мѣстности, свойствъ почвы и климата гораздо болѣе, чѣмъ особенностями процесса работы мысли, хотя, конечно, въ этомъ выборѣ предметовъ поклоненія отражались иногда условія культуры. Въ другихъ-же случаяхъ подобный выборъ логически подготовлялъ развитіе нѣкоторой группы эмпирическихъ знаній. Приношеніе всякимъ

[75]) l. c. II, 250.
[76]) l. c. I, 116.

предметамъ природы, поражавшимъ воображеніе дикаря, могло восходить къ самой глубокой древности и такъ прочно засѣло въ обычаѣ даже у народовъ принадлежащихъ къ новой европейской культурѣ, что старый шотландскій крестьянинъ, отправляя обрядъ поклоненія источнику недавно обращался къ христіанскому богу съ молитвою: „Я знаю, что въ этотъ день было-бы хорошо, чтобы я преклонилъ колѣна и сердце передъ Тобою во истину, такъ-же, какъ я это дѣлаю передъ этимъ источникомъ. Но мы должны соблюдать обычаи отцовъ“[77]). Къ болѣе позднему фазису развитія анимизма, именно къ тому, который у націй, перешедшихъ впослѣдствіи къ исторической жизни, обозначился появленіемъ индивидуализированныхъ божествъ, вѣроятно можно отнести у народовъ разныхъ расъ выработку стихійныхъ духовъ, различающихся по ландшафтнымъ особенностямъ мѣстностей: напримѣръ тѣхъ лѣшихъ, которые свищутъ, хохочутъ, хлопаютъ въ ладоши и кричатъ на разныя голоса въ русскихъ лѣсахъ, гдѣ они равны ростомъ съ дубами и соснами, а въ полѣ—съ травою; тѣхъ водяныхъ, которые вылѣзаютъ въ Элатомскомъ уѣздѣ въ полночь изъ воды въ видѣ старика съ длинною зеленоватою сѣдою бородою, „шутятъ“ съ людьми и ждутъ себѣ приношеній[78]); и родственныхъ имъ болѣе или менѣе эстетически-выработанныхъ стихійныхъ существъ у грековъ и у другихъ народовъ.

Поклоненіе деревьямъ и заклинанія къ нимъ обращенныя характеризуютъ въ значительной мѣрѣ ступень развитія садоводства и земледѣлія, такъ что новыя изслѣдованія могли указать въ историческое время цѣлый рядъ развивающихся символическихъ изображеній, тѣсно связанныхъ въ эти періоды съ почитаніемъ деревьевъ, съ разнообразными миѳами о деревьяхъ и съ отожествленіемъ представленія о деревѣ съ представленіемъ объ оплодотвореніи вообще[79]). Однако

[77]) См. въ „Folk-lore“ за мартъ 1892 года рѣчь президента общества фольклористовъ, Gomme, стр. 5.

[78]) См. *А. Аѳанасьева*, l. c. II, 236 и слѣд.; *А. П. Звонковъ* въ „Этнографическомъ Обозрѣніи“ за 1889 г., кн. II, 72 и слѣд.

[79]) Къ этому придется еще вернуться, но можно теперь-же указать среди довольно обширной литературы предмета, въ особенности **Wilh. Mannhardt**: „Wald-und Feldkulte“ I (1875); II (1877); **Goblet d'Alviella**: „Symbolique et mythologie de l'arbre“ въ его „La migration des symboles“ (1891), 147 — 216; **Frazer**: „The Golden Bough“ (1890), I, 56 и слѣд.; 244 и слѣд.; для слѣдующаго тамъ-же I, 57, 82; II, 285, 291.

въ то-же самое время цѣлый рядъ обрядовъ и преданій, отмѣченныхъ фолькъ-лористами, могъ восходить къ древнѣйшимъ періодамъ жизни человѣчества, когда гаданіе по шуму листьевъ, магическія заклинанія, обращенныя къ лѣсному духу, и т. под., имѣли мѣсто въ громадныхъ, еще не расчищенныхъ лѣсахъ, распространявшихся, напримѣръ, къ востоку отъ Рейна на два мѣсяца пути. Гаданіе по шуму листьевъ и почитаніе деревьевъ, особенно тѣхъ, которыя какъ-бы чудесно выростаютъ среди песчаной степи, мы встрѣчаемъ и у древнихъ египтянъ, и у арабовъ, евреевъ, вмѣстѣ съ почитаніемъ источниковъ, камней и т. под. Сюда же относится обычай обвѣшиванія деревьевъ тряпками и приношенія имъ даровъ, какъ это встрѣчается въ Патагоніи, въ Сибири и въ другихъ мѣстахъ[80]), или представленіе о языкѣ деревьевъ въ лѣсистыхъ странахъ (откуда и оракулы Додоны и другихъ). Таковы, нѣсколько позже, тѣ многочисленные разсказы о воплощеніи духа деревьевъ въ растительныя, животныя и человѣческія формы, разсказы, которые собралъ Фрэзеръ; или распространенное въ Европѣ почитаніе дуба и у кельтовъ омелы, которая представлялась, повидимому, воплощеніемъ духа дерева. Сюда-же, можетъ быть, относился и существовавшій тамъ-же лѣтній обычай сжиганія животныхъ и человѣческихъ жертвъ въ колоссальныхъ плетеныхъ изображеніяхъ, хотя послѣднее болѣе вѣроятно сблизить съ обширнымъ рядомъ позднѣйшихъ земледѣльческихъ обрядовъ. Къ раннимъ временамъ слѣдуетъ отнести, наконецъ, тѣ магическіе обряды, слѣды которыхъ сохранились у славянъ въ преданіи о „моленіи пнямъ" и въ „вѣнчаніи около ракитова куста"[81]). Эти раннія представленія о воплощеніи духовъ и душъ мертвецовъ

[80]) Между англійскими фольклористами теперь идутъ споры, должно ли смотрѣть на тряпки, которыя вѣшаютъ на деревья, кладутъ около источниковъ и т. п., какъ на приношенія этимъ стариннымъ фетишамъ, или какъ на магическій способъ перенести болѣзнь, неудачу и т. п. съ одного лица на другое (см. въ „Folk-lore" и въ друг. изданіяхъ споръ Rhys съ Gomme) но едва-ли не вѣроятнѣе, что одинъ и тотъ-же обрядъ служилъ и для того и для другаго. — Одинъ мой пріятель сообщалъ мнѣ, что въ центральной Россіи онъ часто видѣлъ тряпки, повѣшенныя на деревья съ послѣднею цѣлью. — Для почитанія деревьевъ древними египтянами см. Maspero: „La mythologie egyptienne" въ „Revue de l'histoire des religions" за янв.-февр. 1889 г., стр. 3 и слѣд. Для почитанія камней, источниковъ и деревьевъ у евреевъ см. Ch. Piepenbring: „La religion primitive des Hebreux" тамъ же за мартъ-апрѣль 1892 г., стр. 172 и слѣд.

[81]) См. А. *Аѳанасьевъ*, l. c. II, 325.

въ деревья, о превращеніи въ нихъ людей, о происхожденіи отъ нихъ послѣднихъ, усилившіяся въ періодъ садоводства и вообще эксплуатаціи растительнаго царства, мы встрѣчаемъ въ историческое время и на берегахъ Нила и въ Индо-Китаѣ и въ классическомъ мірѣ, а въ литературѣ, перейдя изъ миѳическаго мотива въ привычный поэтическій, оно дошло до эпохъ Данта и Аріоста[82]).

Точно такъ-же поклоненіе свѣтиламъ и большинство миѳическихъ представленій о нихъ, по самой сущности дѣла приходится отнести къ позднѣйшему фазису доисторической мысли, когда вниманіе дикаря обращалось уже не только на предметы, непосредственно связанные съ его ежедневными потребностями, или на явленія, пугавшія его своею внезапностью и опасностью (какъ явленія грозовыя, лѣсные и луговые пожары и т. под.), но и на явленія, періодически повторяющіяся и доступныя опредѣленному разсчету. Конечно и тутъ нѣкоторые элементы могли развиться, сравнительно, рано, напримѣръ, представленіе о солнцѣ, какъ о всевидящемъ во время дня, способномъ раздражаться и мстить за оскорбленіе или за неуваженіе, или магическіе обряды зажиганія огней и прыганья чрезъ нихъ съ цѣлью, какъ полагаетъ Фрэзеръ[83]), дѣйствовать на солнце, чтó, впослѣдствіи, вошло въ составъ аграрныхъ праздниствъ. Поклоненіе свѣтиламъ вело почти неизбѣжно къ болѣе тщательнымъ астрономическимъ наблюденіямъ, сначала чисто эмпирическимъ и связаннымъ съ самыми разнообразными миѳическими представленіями и пріемами предугадывать будущее; затѣмъ, на этой-же почвѣ, къ астрологическимъ гаданіямъ, заключавшимъ, въ самихъ своихъ задачахъ, требованіе расширенія астрономическихъ знаній, упражненія въ научной критикѣ наблюденій и гипотезъ; окончательно этимъ

82) Wilh. Schwartz въ „Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde“ за 1891 г. вып. 3, стр. 291, говоритъ, что „въ будущей исторіи предразсудковъ, касающихся растеній, будетъ доказано, что главная масса этихъ предразсудковъ произошла отъ миѳическихъ традицій“. Едва-ли это можно допустить, и скорѣе, можетъ быть, въ различные миѳы при ихъ выработкѣ, могли войти частности, опирающіяся на первобытныя повѣрія о томъ или другомъ растеніи. — Преданія, на которыя указано въ текстѣ, встрѣчаются всюду. Изъ новѣйшихъ данныхъ, для Индо-Китая, наприм. см. E. Aymonier: „Les Tchames et leur religion“ въ „Rev. d. l'histoire d. religions“ за сент.-окт. 1891 г., 217.

83) См. „The Golden Bough“ (1890) II, 246 и слѣд.; 269 и слѣд. Ср. I, 23. — Для относящихся сюда представленій о солнцѣ у зырянъ см. „Этнографическое Обозрѣніе“ за 1889 годъ кн. III, стр. 105.

же путемъ получились самые выработанные пріемы научнаго мышленія.

Гораздо элементарнѣе могъ быть строй общества и строй мысли, которые повели къ очень распространенному вѣрованію въ антропопатическія явленія у источниковъ, рѣкъ и озеръ, къ воздвиженію огромныхъ камней-фетишей и къ употребленію болѣе ограниченныхъ по объему какъ амулетовъ, наконецъ къ обожанію горъ и къ признанію ихъ обиталищемъ духовъ и боговъ и священнымъ мѣстомъ вообще. Здѣсь, впрочемъ, уже обособляются два направленія фетишизма, о которыхъ было упомянуто, именно форма почитанія фетишей неподвижныхъ, стремящаяся къ выработкѣ мѣстныхъ святилищъ, и форма пользованія фетишами переносными, отчасти почти неразличающимися отъ амулетовъ, отчасти переходящими постепенно въ идоловъ. Трудно найти страну гдѣ не было въ значительной мѣрѣ распространено восходящее весьма далеко почитаніе источниковъ, озеръ и рѣкъ, отчасти связанное съ почитаніемъ деревьевъ, ростущихъ по близости, но трудно сказать къ какому періоду родоваго развитія относится, напримѣръ, происхожденіе литовскаго сказанія о перемѣщающихся озерахъ. На раннее фетишистическое представленіе о горахъ указываютъ многіе факты. „Опредѣленная гора или хребетъ горъ, — пишетъ фонъ-Андріанъ[84]),—были анимистически олицетворены. Ихъ представляли себѣ, какъ личность, одаренную сверхъестественными силами, какъ духа, родственнаго человѣческой душѣ, но болѣе могучаго, чѣмъ она. Гора есть сама по себѣ демонъ, или служитъ жилищемъ демону, живущему на

[84]) Ferd. v. Andrian: „Der Höhenkultus b. d. asiatischen und europäischen Völkern“ (1891) Einleitung XIII.—Для классическаго міра дополненіемъ къ этому труду служитъ работа R. Beer: „Heilige Höhen d. alten Griechen und Römer“ (1891).—Относительно указаннаго ниже сближенія преданій о великанахъ и великаншахъ съ горами, по крайней мѣрѣ на Кавказѣ и въ русскихъ былинахъ и побывальщинахъ, связанныхъ, повидимому, съ кавказскими преданіями, см. *Вс. Миллера* въ разныхъ мѣстахъ, между прочимъ въ „Кавказско-русскихъ параллеляхъ“ въ „Этнографическомъ Обозрѣніи“ за 1891 г. кн. III, стр. 171, 182.—У казаковъ Терской области встрѣчаемъ преданіе, что горы росли до Рождества Христова (см. тамъ-же, 50).—О распространеніи почитанія камней, особенно въ странахъ, населенныхъ индоевропейцами см. Gomme: „Ethnology in Folklore“ (1892) 19, 22, 27, 165 и слѣд., но едва-ли основательно относить, какъ дѣлаетъ авторъ, это почитаніе исключительно къ неиндоевропейскому населенію нашего материка. — См. тамъ-же для почитанія рѣкъ, источниковъ и т. под. — Для литовскаго преданія о перемѣщающихся озерахъ см. „Этнографическое Обозрѣніе“ за 1890 годъ № 3, стр. 147.

ея высотѣ, или въ ея внутренности; онъ считаетъ своею собственностью часть горы, все то, что въ этой или на этой части находится; онъ охраняетъ это отъ чужихъ насилій. Поэтому, на опредѣленныя горы или вовсе нельзя всходить, или можно дѣлать это лишь съ извѣстными церемоніями". Отсюда рядъ обрядовъ и миѳовъ, связанныхъ съ горами. Отсюда, можетъ быть, тѣ преданія о гигантахъ, которые такъ распространены въ разныхъ мѣстностяхъ, и могли выйти изъ горныхъ областей. Отсюда, позже, при выработкѣ конкретныхъ типовъ боговъ и разсказовъ о ихъ способѣ жизни, могло возникнуть представленіе о священныхъ горахъ арійскихъ миѳологій и о законодателѣ евреевъ на Синаѣ. Почитаніе отдѣльныхъ камней сближается, съ одной стороны, съ только-что упомянутымъ поклоненіемъ горамъ. Сюда относятся тѣ громадные камни, которые въ разныхъ странахъ были элементарными мѣстными святилищами, которые обмазывались кровью а впослѣдствіи масломъ; и тѣ, которые, по сказаніямъ, сохранившимся и въ Африкѣ, и въ Бретани, самопроизвольно перемѣщались опредѣленнымъ образомъ для знаменія о грядущихъ бѣдствіяхъ; спускались въ опредѣленный день къ рѣкѣ, чтобы напиться, вступали между-собою въ браки и порождали дѣтей; считались родоначальниками племенъ, какъ въ Центральной Америкѣ; или, ложась въ основаніе цикла преданій уже гораздо позднѣйшихъ по другимъ своимъ элементамъ, то выступали въ русскихъ сказкахъ, былинахъ и духовныхъ стихахъ какъ „бѣлъ горючъ камень алатырь", то служили почвою для развитія универсалистической религіи, какъ Кааба Мекки. Можно полагать, что религіозный ужасъ, внушаемый позднѣйшимъ поколѣніямъ этими древними фетишами, къ которымъ позже присоединились систематически воздвигаемыя и располагаемыя мегалитическія постройки, сохранило послѣднія отъ окончательнаго разрушенія до нашего времени. Но подобныя-же вѣрованія были связаны съ камнями меньшихъ размѣровъ и давали начало то миѳу Девкаліона и Пирры, бросавшимъ себѣ чрезъ голову камни, изъ которыхъ произошло новое поколѣніе людей; то сказкамъ о волшебныхъ камняхъ, въ родѣ „антавента", замѣнявшаго ночью солнце для каликъ русскихъ былинъ, и т. п.; то изображеніямъ божествъ въ формѣ необдѣланныхъ камней, поклоненіе которымъ какъ фетишамъ — а еще прежде какъ амулетамъ — предшествовало, вѣроятно, всякой обдѣлкѣ этихъ фетишей, выработавшихся впослѣдствіи въ идолы, и встрѣчаемыхъ въ

самыхъ разнообразныхъ мѣстностяхъ, между прочимъ какъ у туземцевъ Индіи, такъ въ древней Греціи и у прежнихъ жителей европейскаго сѣвера[85]).

Въ сущности, для исторіи мысли, выборъ природнаго фетиша, какъ предмета поклоненія, не имѣетъ особаго значенія, тѣмъ болѣе, что, при разработкѣ миѳовъ, разные источники фетишизма этого рода очень часто смѣшиваются. Такъ, въ легендѣ бога Зу, найденной на кирпичахъ Месопотаміи[86]), смѣшивается почитаніе обычнаго дерева, перешедшаго въ космогоническое древо, почитаніе грозы, какъ дающей знаменія и сообщающей таинственныя знанія, почитаніе горныхъ высотъ и т. д. Вообще-же отдѣльное разсмотрѣніе разныхъ областей природы, изъ которыхъ человѣкъ черпалъ свои фетиши, имѣетъ гораздо болѣе значенія для частнаго изслѣдованія этнографической культуры, чѣмъ для изученія эволюціи религіозной мысли[87]).

Анимистическое почитаніе животныхъ и тотемизмъ. — Но и въ разсматриваемую эпоху, точно такъ-же какъ ранѣе ея, а отчасти и позже—однако тогда уже болѣе въ смыслѣ переживанія — особое мѣсто среди перемѣщающихся фетишей и предметовъ природы, вызывающихъ поклоненіе, занимаютъ животныя. Въ томъ отношеніи къ нимъ, которое наблюдается у дикарей, у племенъ, переходящихъ къ высшей культурѣ, и, въ историческіе періоды, у общественныхъ классовъ, продолжающихъ оставаться внѣ исторической жизни, можно прослѣдить почти всѣ послѣдовательные фазисы, черезъ которые переходила при этомъ мысль человѣка. Иногда тигръ, медвѣдь, змѣя и т. п. остались, вслѣдствіе ужаса, ими внушаемаго, непосредственными предметами поклоненія, и въ подобныхъ случаяхъ лишь съ искуственною натяжкою можно говорить объ особенныхъ духахъ, входящихъ въ животное или въ немъ живущихъ. Къ эпохѣ, когда господствовалъ подобный пріемъ мысли — эпохѣ, которую можно предполагать древнѣйшею[88]), — принадлежитъ, повидимому, весьма распространенный способъ полученія знаменій при посредствѣ дѣйствій и движеній

[85]) См. указанные труды A. Lang, Frazer, Gomme и т. д.

[86]) См. Goblet d'Alviella: „La migration des symboles", 193.

[87]) Едва-ли для пониманія элементарнаго процесса религіозной мысли удобно то обособленное разсмотрѣніе „зоолатріи", „фитолатріи", „литолатріи", „гидролатріи", „пиролатріи", „астролатріи" и т. д., которому посвятилъ отдѣльныя главы André Lefèvre въ недавно вышедшемъ его трудѣ: „La religion" (1892).

[88]) См. выше стр. 859, 883 и слѣд.

звѣрей, полета птицъ и т. под. Затѣмъ, къ анимистическому періоду и особенно къ разнымъ формамъ шаманизма можно отнести появленіе сказокъ о благодарныхъ звѣряхъ и о дружественномъ отношеніи ихъ къ человѣку[89]) о появленіи духовъ въ формѣ звѣрей, о превращеніяхъ колдуновъ, куда принадлежатъ и многочисленныя сказанія объ оборотняхъ разнаго рода[90]). Можетъ быть, въ болѣе позднія эпохи того-же періода выработались преданія, все болѣе окрашенныя представленіями о родовой связи и о ея зависимости отъ предметовъ почитанія: сюда относятся способы усвоенія тотема личнаго или племеннаго, легенды о родствѣ со звѣрями или съ духами въ формѣ звѣрей, о животныхъ—родоначальникахъ племенъ; наконецъ, кое-гдѣ необычайно-значительная роль, придаваемая нѣкоторымъ животнымъ въ миеическомъ міросозерцаніи. Затѣмъ, уже въ эпохи, болѣе или менѣе подготовлявшія переходъ народовъ къ исторической жизни (хотя для нѣкоторыхъ племенъ дѣло ограничилось лишь попытками перейти къ ней), съ одной стороны, встрѣчается перенесеніе въ міръ животныхъ представленія объ общественныхъ формахъ и явленіяхъ, съ которыми освоился человѣкъ (какъ-то о султанѣ тигровъ въ Борнео и о его дворѣ, или о своихъ особенныхъ колдунахъ, существующихъ между животными по мнѣнію краснокожихъ); съ другой животныя становятся все болѣе символами, атрибутами, спутниками духовъ, героевъ и боговъ, теряя мало-по-малу свое самостоятельное значеніе въ сказкахъ и миеахъ, въ храмовыхъ и народныхъ преданіяхъ. Дальнѣйшая эволюція переводитъ насъ уже въ иную область мысли: накопленіе отрывочныхъ зоологическихъ фактовъ, восходящее далеко къ ряду предшественниковъ человѣка, одаренныхъ нервною системою, стало тогда не только вызывать непосредственные техническіе пріемы огражденія отъ опасности или захвата добычи, какъ у всѣхъ животныхъ, и не только возбуждать религіозный аффектъ, связанный съ работою фантазіи, какъ у человѣка ранняго періода, но у человѣка появился уже

[89]) Христіанская миеологія усвоила этотъ древне-анимистическій и сказочный мотивъ, давая волку, льву и т. под. мѣсто въ чудесныхъ откровеніяхъ „старцамъ“ и „монахамъ“ западно-европейскихъ, армянскихъ и другихъ сказаній (см. *Θ. Батюшковъ*, l. c. 16, 279) точно такъ же какъ въ преданіяхъ башкиръ чудесный звѣрь служилъ ихъ предкамъ путеводителемъ при ихъ переселеніяхъ (см. *П. С. Назаровъ:* „Къ этнографіи башкиръ“ въ „Этнограф. Обозр.“ за 1890 г. № 1 стр. 165) а у евреевъ та-же роль выпала уже не на долю животнаго, а огненнаго столба.

[90]) Ср. Edw. B. Tylor: „Primitive Culture“ (2 изд.) I, 308 и слѣд.

самостоятельный интересъ къ животнымъ, исключительно по ихъ реальному, техническому или психологическому значенію, а затѣмъ явились и попытки критически *понять* животныхъ, какъ предметы природы; т. е. мы переходимъ постепенно къ наукѣ о животныхъ. Само собою разумѣется, что въ области мысли объ этихъ предметахъ, точно такъ же какъ въ другихъ областяхъ, болѣе ранніе способы отношенія къ животнымъ часто сохранялись въ миѳахъ и обычаяхъ, смѣшивались впослѣдствіи съ позднѣйшими, давая разнообразные комплексы сказаній и вызывая въ умѣ изслѣдователей новаго времени попытки различнымъ образомъ понять, напримѣръ, явленія тотемизма у краснокожихъ или австралійцевъ, почитаніе кошекъ и крокодиловъ въ исторической культурѣ Фараоновъ, миѳы о превращеніи въ разныхъ животныхъ боговъ Олимпа, извѣстныхъ изслѣдователямъ лишь въ формѣ подвергшейся уже тщательной эстетической и этической выработкѣ, легенды о пророчествующей ослицѣ у семитовъ-единобожниковъ, символы звѣрей, сопутствующіе евангелистамъ „не отъ міра сего“ и звѣриныя головы на плечахъ иныхъ угодниковъ. Къ этому присоединился еще элементъ метафоры, невольно входившей въ человѣческую рѣчь въ эпоху, когда люди черпали всѣ сравненія изъ міра предметовъ ихъ наиболѣе интересовавшихъ, а такимъ былъ, конечно, міръ животныхъ. Поэтому, рядомъ съ непосредственной работой религіозной мысли и творчества миѳовъ, въ рѣчь самопроизвольно проникали и разныя метафоры[91]). Вслѣдствіе разнообразія элементовъ, вошед-

[91]) *Альб. Ревиль* можетъ быть слишкомъ рѣшительно относитъ (l. c. II, 228 и слѣд.) выраженія этого рода цѣликомъ въ область миѳовъ, именно представленіе, что „небо, гдѣ вѣетъ вѣтеръ и гремитъ громъ, есть большая птица, солнце—огромная акула, погружающаяся въ море, молнія или рѣка — змѣя, луна — корова и т. д.“ Конечно, въ эту эпоху не можетъ быть рѣчи о придуманныхъ „риторическихъ фигурахъ“, но трудно не допустить, что рѣчь, неизбѣжно образная въ эпоху, когда процессъ отвлеченія еще очень недостаточно проникъ въ эту рѣчь, давала съ своей стороны часть матеріала, обратившагося позже въ миѳы и сказанія, точно такъ же какъ въ позднѣйшій періодъ не мало атрофировавшихся миѳовъ и сказаній сдѣлалось подъ перомъ болѣе трезвыхъ писателей фигурами рѣчи. — Съ другой стороны, въ послѣднемъ случаѣ, то *сознательное* перенесеніе на предметы природы человѣческихъ чувствъ, мыслей и актовъ воли, которые входятъ почти невыдѣлимымъ элементомъ въ лирическую поэзію историческаго времени и которые Ch. Letourneau: „L'Evolution religieuse“ etc. 18 и слѣд., прямо называетъ „литературнымъ анимизмомъ“, едва-ли удобно, вмѣстѣ съ этимъ авторомъ, сближать съ настроеніемъ вѣрующаго анимиста, тѣмъ болѣе, что эта самая сознательная работа *оживленія* природы, соверша-

шихъ впослѣдствіи въ этотъ сложный комплексъ представленій о мірѣ животныхъ, не мудрено, что много частныхъ и даже болѣе общихъ вопросовъ, относящихся къ этой области миѳологіи, остаются до сихъ поръ спорными; разборъ этихъ споровъ относится къ исторіи мысли *нашего* вѣка; здѣсь-же приходится лишь обратить вниманіе читателя на спорность многихъ вопросовъ этой области, излагая результаты ихъ изслѣдованія съ той точки зрѣнія, которая кажется автору наиболѣе вѣроятной.

Повсюду встрѣчаемъ въ вѣрованіяхъ народовъ животныхъ какъ средства гаданія и какъ источникъ знаменій. Но во многихъ мѣстностяхъ на нихъ смотрятъ какъ на воплощеніе духовъ и мертвецовъ. Впрочемъ выборъ того или другаго животнаго, около котораго преимущественно группируются обряды первобытной магіи, позднѣйшаго шаманизма и еще болѣе поздняго разнообразнаго почитанія, во многихъ случаяхъ зависѣлъ отъ условій распредѣленія животныхъ формъ въ той или другой странѣ, не говоря уже о тѣхъ положительныхъ опасностяхъ, которыя представлялись человѣку отъ того или другаго изъ нихъ. Самыми обычными центрами группировки этихъ обрядовъ и миѳовъ явились тигръ и медвѣдь, крокодилъ, волкъ, змѣя, у кафровъ — слонъ[92]). Рядомъ съ этими естественными врагами человѣка, для борь-

емая эстетическою мыслью, явилась на раннихъ ступеняхъ исторической жизни скорѣе подрывающимъ чѣмъ поддерживающимъ началомъ для *вѣрованія* въ самостоятельно-оживленную природу.

[92]) Почитаніе быка и коровы, имѣющее огромное распространеніе, относится къ позднѣйшему періоду занятій скотоводствомъ и земледѣліемъ. — Для нѣкоторыхъ животныхъ см. монографіи *Н. Ѳ. Сумцова*, напримѣръ о мыши въ „Этногр. Обозрѣн." за 1891. № 1, стр. 49 и слѣд; о зайцѣ тамъ-же № 3, стр. 69 и слѣд. Для культа медвѣдя, внѣ нѣсколькихъ общихъ монографій на иностранныхъ языкахъ. см. для Сибири *Н. Л. Гондатти* въ „Труд. Этнограф. Отдѣла И. О. Л. Естествознанія" и т. д. (1888) т. XLVIII, выпускъ 2, стр. 74 и слѣд, и *Н. М. Ядринцевъ* въ „Этнографическомъ Обозрѣніи" за 1890 г. № 1, стр. 101 и слѣд. — Очень распространены легенды о происхожденіи медвѣдей изъ превращенныхъ людей. — Почитаніе змѣи и связанные съ этимъ обряды особенно распространены въ Африкѣ. Пресловутая религія *ваду* у негровъ заключается, повидимому, почти цѣликомъ въ этомъ почитаніи. Оно имѣло мѣсто и въ Абессиніи. Священные верблюды и буйволы существовали и среди мусульманъ (см. Ign. Goldzieher: „Glanures païennes dans l'Islam" въ „Revue de l'histoire des religions" за мартъ-апрѣль 1891 г., 203).—Вообще для анимистическаго почитанія животныхъ ср. Frazer: „The Golden Bough", II, 90 и слѣд. Авторъ спеціально обращаетъ вниманіе на то обстоятельство, что многіе обряды и преданія въ этой области восходятъ къ періоду охотничей жизни и могли предшествовать группировкѣ людей въ обширныя племена.

бы съ которыми или для умилостивленія которыхъ онъ напрягалъ свое воображеніе, прибѣгалъ къ разнымъ пріемамъ магіи и создавалъ самые разнообразные миѳы, міръ птицъ былъ въ особенности источникомъ знаменій. При этомъ, напримѣръ въ Океаніи, миѳъ о сношеніяхъ между богами и людьми сохранилъ въ изящной формѣ представленіе о птицахъ, какъ первобытныхъ учителяхъ человѣка; онъ оказался, впрочемъ, слишкомъ непонятливымъ для своихъ первыхъ наставниковъ, несмотря на ихъ усилія разнообразить звуки своихъ поучительныхъ пѣсенъ; это и повело, по упомянутому сказанію, къ болѣе дѣйствительному способу поученія людей, именно къ поселенію боговъ въ тѣлѣ колдуновъ, пія-атуа, „ящиковъ божествъ“[93]). Здѣсь двѣ послѣдовательныя ступени вѣрованій связаны въ миѳическомъ представленіи, какъ два послѣдовательныхъ фазиса „общенія боговъ и людей“[94]). Къ раннему почитанію птицъ, какъ фетишей, восходитъ позднѣйшее представленіе душъ въ формѣ птицъ, которое встрѣчаемъ и въ древнемъ Египтѣ, представленіе о крылатыхъ духахъ и посредникахъ между небесными богами и людьми (въ томъ числѣ и ангеловъ еврейскихъ и христіанскихъ), изображеніе солнца въ древнемъ Египтѣ въ видѣ ястреба и весьма распространенный тамъ и въ передней Азіи (а оттуда перешедшій и въ другія страны) символъ крылатаго шара. Птицы играютъ роль и въ пресловутыхъ видѣніяхъ „Апокалипсиса“, эпоха и происхожденіе котораго до сихъ поръ вызываетъ споры и гдѣ ангелъ, повторяя мотивъ Іезекіила, созываетъ птицъ для поѣданія тѣлъ „царей“ и „воиновъ“ и „всѣхъ людей, свободныхъ и рабовъ, малыхъ и большихъ“. Въ италіанскихъ преданіяхъ XI вѣка души грѣшниковъ появлялись въ видѣ „таинственныхъ птицъ въ уединенныхъ скалистыхъ мѣстностяхъ“[95]). Изъ птицъ особенно крупную роль въ магическихъ пріе-

[93]) См. Alb. Reville, l. c. II, 72 и слѣд.

[94]) Въ Ниверно встрѣчаютъ не мало небольшихъ разсказовъ о томъ, какъ та или другая птица вмѣшивалась своими пѣснями въ обыденную работу человѣка, большею частью давая полезные совѣты. См. „Revue des traditions populaires“ за мартъ 1892 г., 166 и слѣд.—Въ лопарскихъ сказкахъ птицы обладаютъ высшими знаніями (см. „Жив. Стар.“ за 1890 годъ вып. II стр. 166).—Для указанной ниже роли птицъ въ Египтѣ см. Maspero: „La mythologie egyptienne“ l. c. стр. 6; для распространенія символа крылатаго шара см. Goblet d'Alviella: „La migration des symboles“ 251 и слѣд.

[95]) Ср. Апокалипсисъ XIX, 17; Іезекіила XXXIX, 17; *Ѳ. Батюшковъ*, l. c. 41.

махъ и въ преданіяхъ самыхъ разнообразныхъ народовъ играли сова и воронъ, при чемъ очень часто они выставляются во враждебныхъ отношеніяхъ, какъ птицы ночи и дня, чтó не мѣшаетъ однако и той и другой въ большинствѣ случаевъ — впрочемъ въ особенности совѣ — быть птицами смерти и дурнаго предзнаменованія; иногда, впрочемъ, (какъ для совы въ Аѳинахъ) и существами спеціально благопріятными. О связи ворона съ міромъ мертвыхъ свидѣтельствуетъ между прочимъ характеристичный обрядъ Индостана, гдѣ пища, бросаемая воронамъ, была въ то-же время пищею, отдаваемою мертвецамъ[96]). Воронъ занимаетъ видное мѣсто въ легендахъ и вѣрованіяхъ краснокожихъ. Онъ, какъ птица „вѣщая", получилъ особое мѣсто и въ Скандинавской миѳологіи, и сохранилъ за собою преданія таинственной мудрости на о-хъ Фэрэрскихъ. Наконецъ въ средніе вѣка, какъ на востокѣ, такъ и на западѣ Европы въ числѣ „отрѣченныхъ" и магическихъ книгъ, „Воронограй", т. е. изложеніе примѣтъ и гаданій по крику вороновъ, составилъ особую область этой литературы[97]).

Какъ только къ пріемамъ гаданія и магіи по отношенію къ данному животному и къ представленіямъ о его могуществѣ, какъ пособника для всякаго, кто къ нему обращается съ магическимъ словомъ или дѣйствіемъ, присоединилось представленіе, что это животное можетъ, по собственному выбору, или вслѣдствіе магическаго пріема, сдѣлаться спеціальнымъ союзникомъ и хранителемъ отдѣльной личности, родовой или племенной группы, предметъ поклоненія обращается въ то, чтó называютъ *тотемомъ* у краснокожихъ, *кобонгомъ* у австралійцевъ, и болѣе или менѣе ясные слѣды чего, по мнѣнію Эндрю Лэнга и изслѣдователей, сближающихся съ его взглядами[98]), можно прослѣдить у самыхъ разнообразныхъ племенъ міра, чуть-ли даже не у

[96]) См. Aug. de Gubernatis: „Zoological Mythology" (1872) II, 253 и вообще для фактовъ, сюда относящихся, тамъ-же стр. 244 и слѣд.; хотя этимъ трудомъ, особенно объясненіями автора, приходится пользоваться съ крайнею осторожностью.

[97]) См. *А. Аѳанасьевъ:* „Поэтическія воззрѣнія" и т. дал. III, 607.—Ср. *Н. Ѳ. Сумцовъ:* „Воронъ въ народной словесности" въ „Этнографическомъ Обозрѣніи" за 1890 г. № 1, стр. 61 и слѣд.

[98]) См. „Myth, Ritual and Religion" (1887), I, 58 и слѣд., и въ другихъ мѣстахъ; такъ-же „Custom and Myth" (1884), 243 и слѣд.—Для арабовъ ту-же теорію распространенія тотемизма принимаетъ W. Robertson Smith, но именно эти построенія обоихъ ученыхъ встрѣтили, большею частью, противурѣчіе.

всѣхъ, выработавшихъ впослѣдствіи болѣе сложную культуру. Въ иныхъ мѣстахъ фетишъ какъ-бы постепенно переходитъ въ нѣчто похожее на тотемъ. Такъ, у островитянъ Восточнаго океана, на Гаваи и у береговыхъ племенъ Новой Зеландіи обрядъ бросанія въ море труповъ мертвецовъ, завернутыхъ въ ткани, или предоставленія ихъ волнамъ въ плохой лодкѣ, имѣетъ въ виду пожираніе трупа акулою, которая въ этихъ мѣстностяхъ есть одно изъ самыхъ почитаемыхъ животныхъ; затѣмъ предполагается переходъ духа мертвеца въ эту акулу и, вслѣдствіе этого процесса, принудительное обращеніе акулы въ родственный духъ и въ охранителя того племени, представитель котораго поселился въ хищной рыбѣ. „Это — пишетъ Липпертъ[99]) — во всей его наготѣ принципъ американскаго тотема. Акула обращается въ фетишъ" племени „и въ тотемъ тѣхъ, кто входитъ въ общеніе племеннаго культа". У краснокожихъ, гдѣ тотемизмъ выработался наиболѣе опредѣленно и могъ быть подвергнутъ болѣе точному и обширному наблюденію, Альберъ Ревиль характеризуетъ тотемъ[100]), какъ „опредѣленное жи-

99) l. c. I, 175.

100) l. c. I, 242. и слѣд. — Приходится ограничить это опредѣленіе во многихъ отношеніяхъ. Такъ, напримѣръ, хотя и вѣроятно, что животныя были, въ началѣ, единственными элементами тотемизма, но тотемомъ могутъ служить и служатъ и не животныя, даже солнце (см. указанія у A. Lang: „Myth, Ritual and Religion" I, 74 и слѣд., 208 и слѣд.). Точно такъ-же нѣтъ необходимости, чтобы тотемы, кобонги и т. под., были всегда связаны съ представленіемъ о духѣ, живущемъ въ данномъ животномъ. Возможно существованіе объединяющей роли покровителей и амулетовъ для данной общественной группы, роли усвоенной предмету и не связанному непремѣнно съ анимистическими представленіями. Еще чаще дѣло идетъ не объ опредѣленной особи животнаго міра, а о цѣлой породѣ животныхъ, когда говорится о тотемѣ, какъ о предметѣ почитанія племени, и о группѣ существъ, находящихся съ этимъ племенемъ въ дружественномъ, какъ-бы въ родственномъ, общеніи, слѣдовательно, здѣсь уже представленіе о жилищѣ духа затушевывается иными представленіями о родствѣ душъ людей даннаго племени и животныхъ даннаго вида или рода и т. под. Приводя текстъ о похоронахъ священной совы (цитированный ниже; см. прим. 103) *Э. Лэнгъ* прибавляетъ (II, 30): „но это не божество умерло. Подобно кобузу, торжественно приносимому въ жертву въ Калифорніи, или быку въ аттической діиполіи, божество предполагается все таки живымъ и воплощеннымъ во всѣхъ другихъ существующихъ совахъ".—Объ этомъ смѣшеніи представленій особи и вида — смѣшеніи вполнѣ естественномъ при той неясности понятія о личности, на которую указано выше (стр. 1206) — ср. Frazer, l. c. II 91 и слѣд. — По мнѣнію Frazer тотемъ есть „предметъ, въ который человѣкъ влагаетъ свою душу для ея безопасности" (см. „The Golden Bough" II, 337 и слѣд., и его-же „Totemism" 1887), но это едва-ли не одна изъ самыхъ смѣлыхъ гипотезъ ав-

вотное, служащее, по природѣ или по выбору, тѣлесною формою для духа, который, по мнѣнію личности, семьи или племени, есть ихъ покровитель. Человѣкъ, семья или племя сочли-бы себя неблагодарными, преступниками передъ святынею, если-бы они отказались отъ своего тотема. Онъ внушаетъ чувство общественнаго подчиненія (féauté), не существующее для фетиша. Такимъ образомъ, если два племени сливаются въ одно, то ихъ тотемы тоже комбинируются и возникаютъ формы поистинѣ чудовищныя[101])... Тотемъ играетъ роль герба, къ которому относятся съ благочестивымъ уваженіемъ". Въ тотемизмѣ особенно выступаетъ на видъ общественное явленіе связи людей между собою на почвѣ общаго культа духа или предмета, служащаго имъ покровителемъ и чуждаго всѣмъ тѣмъ, кто не посвященъ въ этотъ культъ, или не имѣетъ, по рожденію, права въ немъ участвовать. И эта особенность еще съ другой стороны сближаетъ тотемизмъ съ другими формами вѣрованій, принадлежащими вообще періоду анимизма. Такъ, по словамъ Липперта[102]), одинъ и тотъ-же пріемъ „общенія съ другими людьми по культу обнаруживается у индіанца, какъ выборъ тотема, у африканца, какъ союзъ для почитанія опредѣленнаго фетиша (Fetischbund)". Животное, составляющее тотемъ племени, получаетъ, конечно, преобладающее положеніе въ магическихъ обрядахъ и гаданіяхъ, въ общественныхъ церемоніяхъ. Его хоронятъ съ почестями. „Подобно тому — пишетъ Э. Лэнгъ[103])—какъ арабы благочестиво хоронятъ мертвыхъ газелей, какъ аѳиняне благочестиво хоронили волка, а египтяне кошекъ, такъ въ Самоа, если человѣкъ найдетъ около дороги мертвую сову и если сова случайно оказывается воплощеніемъ божества его деревни, то онъ сядетъ подлѣ нея, начнетъ плакать и бить себѣ камнемъ лобъ до крови. Это предполагается пріятнымъ божеству. Затѣмъ животное завернутъ и похоронятъ старательно и съ опредѣленными обрядами, какъ-бы то было тѣло человѣка". Животное-тотемъ изображаютъ рисункомъ или татуируютъ на

тора, вообще склоннаго къ очень смѣлымъ построеніямъ.—Столь-же мала вѣроятность объясненія тотемовъ у *Герберта Спенсера* (см. „Princ. of Sociology" 3 изд., примѣч. въ концѣ гл. XXII, часть I).

[101]) По мнѣнію *Лафито*, повидимому раздѣляемому и *Лэнгомъ*, греческая химера могла быть сложнымъ тотемомъ трехъ племенъ, которыя прежде имѣли тотемами отдѣльно льва, козла и змѣю. См. A. Lang: „Myth, Ritual and Religion", I, 73.

[102]) l. c. I, 128.

[103]) l. c. II, 85.

тѣлѣ человѣка, признающаго его своимъ покровителемъ личнымъ или племеннымъ, а также на щитахъ и на другомъ оружіи. Животнымъ, составляющимъ тотемъ лица или племени, запрещено питаться; его предосудительно или даже преступно вообще убивать. Если это приходится сдѣлать, то убіеніе его совершается съ разными пріемами извиненія и обрядами очищенія, съ попытками свалить свое преступленіе на другихъ. Убить животное, составляющее тотемъ, даже въ сновидѣніи, есть уже вина. По мнѣнію Эндрю Лэнга[104]), всюду, гдѣ мы встрѣчаемъ раздѣленіе племенъ, соединенное съ именами животныхъ, передъ нами или слѣды прежде существовавшаго тотемизма, или указаніе на его развитіе, иногда остановившееся на той или другой ступени.

Тѣмъ не менѣе, рядомъ съ этою группою представленій и обрядовъ, вызываемыхъ существованіемъ животныхъ-тотемовъ, встрѣчается и другое отношеніе къ животнымъ, которыя однако-же суть тоже животныя священныя. Именно этихъ священныхъ животныхъ убиваютъ съ болѣе или менѣе торжественнымъ обрядомъ. Такъ, напримѣръ, на о-вахъ Самоа обожаютъ совъ, въ Калифорніи — большаго кобуза; но ежегодно въ одномъ изъ племенъ Калифорніи убиваютъ торжественно одного кобуза. Принесеніе въ жертву черепахи цуньями[105]), медвѣдя айносами представляетъ поразительный примѣръ божественныхъ животныхъ, приносимыхъ въ жертву ихъ поклонниками. Фрэзеръ даетъ этимъ фактамъ, съ виду противурѣчивымъ, слѣдующее объясненіе[106]): „Первоначальное почитаніе животныхъ принимаетъ двѣ формы, которыя въ нѣкоторомъ отношеніи противуположны одна другой. Въ однихъ случаяхъ животное почитаютъ и потому не убиваютъ и не ѣдятъ. Тотемизмъ есть одна изъ формъ

104) См. выше ссылку въ прим. 98 на стр. 1238.

105) Это племя ошибочно названо на стр. 1163 „зуни".

106) l. c. II, 133; для дальнѣйшаго тамъ-же II 89, 134. Ср. вообще главу III: „Убіеніе бога" (I 213—409, II 1—222). Какъ дохристіанскую форму пріобщенія свойствами бога можно отмѣтить приводимый авторомъ (II, 65, 101) обычай въ Швеціи печь изъ зерна послѣдняго снопа лепешку въ видѣ дѣвочки и раздѣлять куски этой лепешки между всѣми домашними, и обычай гиляковъ водить по всѣмъ домамъ деревни медвѣдя, котораго всюду съ благоговѣніемъ встрѣчають, а потомъ торжественно убиваютъ въ ежегодный праздникъ и для мяса котораго назначены особенные сосуды. Посѣщеніе каждаго дома медвѣдемъ приноситъ по мнѣнію гиляковъ такое-же благословеніе, какъ посѣщеніе чудотворною иконою домовъ христіанъ. — Для охоты за богами и для ихъ поѣданія душами египетскихъ покойниковъ см. Maspero: „La mythologie egyptienne" l. c. стр. 8.

этого поклоненія, но это форма не единственная.... Въ другихъ случаяхъ почитаютъ животныхъ по тому самому, что ихъ обыкновенно убиваютъ и ѣдятъ. Въ обоихъ способахъ поклоненія животное почитаютъ, имѣя въ виду какое-либо благо, положительное или отрицательное, которое надѣется получить отъ этого дикарь. Первый способъ почитанія имѣетъ въ виду или положительную форму покровительства, совѣта, помощи, получаемыхъ человѣкомъ отъ животнаго, или отрицательную—воздержаніе отъ вреда, который животное имѣетъ возможность причинить. Выгода во второмъ случаѣ принимаетъ матеріальную форму мяса и кожи животнаго", но религіозная фантазія видитъ здѣсь еще другую выгоду. Въ этомъ случаѣ „понятно почему человѣкъ вкушаетъ мясо животнаго или человѣка, котораго онъ считаетъ божественнымъ: съѣдая тѣло бога, онъ пріобщается свойствамъ и силамъ божества". Отсюда распространенный у многихъ племенъ обычай убивать и съѣдать животныхъ-фетишей, фивотныхъ-боговъ. „Соотвѣтственно двумъ способамъ почитанія животныхъ существуетъ два типа въ обычаѣ убивать животное-бога. Въ однихъ случаяхъ почитаемое животное обыкновенно охраняется, но тѣмъ не менѣе въ рѣдкихъ и торжественныхъ случаяхъ его убиваютъ, иногда и ѣдятъ.... Въ другихъ его обыкновенно убиваютъ; убіеніе каждаго животнаго есть убіеніе бога и это убіеніе искупляютъ немедленно извиненіемъ и жертвами, особенно если животное сильно и опасно, но, кромѣ этого обычнаго и обыденнаго искупленія совершаютъ спеціально ежегодный обрядъ искупленія, когда избранный экземпляръ вида убиваютъ съ особенными пріемами уваженія и почитанія". Это самое представленіе о поѣданіи боговъ, какъ животныхъ, для усвоенія ихъ качествъ мы находимъ въ любопытной формѣ переживанія у древнихъ египтянъ рядомъ съ прямымъ обожаніемъ разныхъ животныхъ. Въ пирамидахъ встрѣчаются формулы, по которымъ „покойникъ, сопровождаемый геніями, охотится за богами, ловитъ ихъ помощью лассо, убиваетъ ихъ, варитъ, и питается ими ежедневно, чтобы усвоить ихъ качества и ихъ долголѣтіе". Отъ элементарнаго анимистическаго пріема усвоенія свойствъ бога пріобщеніемъ къ его тѣлу и крови перешло въ классическій міръ нѣсколько смутное представленіе древнихъ мистерій, что, вкушая освященные хлѣбъ и вино, по выраженію Равессона[107]), „пита-

[107]) См. „Les Mystères" въ „Revue Bleue", за 19 марта 1892 г. 364.

ешся Церерою и утоляешь жажду Бахусомъ“; отсюда выработался съ бо́льшею опредѣленностью и въ христіанствѣ, для вѣрующихъ въ пресуществленіе, мистическій — но въ то-же время почти цѣликомъ перенесенный въ новую цивилизацію изъ первобытнаго анимизма — догматъ о благочестивомъ воспріятіи въ себя тѣла и крови богочеловѣка[108]).

Въ самую тѣсную связи съ указанными фактами изслѣдователи этого направленія ставятъ вѣрованіе въ родство съ животными, такъ что даже трудно разрѣшить вопросъ: повело-ли первобытное представленіе о подобномъ родствѣ, о предкахъ, имѣвшихъ форму того или другаго животнаго, къ первоначальному принятію этого животнаго за духа-охранителя, за символическій тотемъ племени, и къ его почитанію? или-же первобытное почитаніе животныхъ, предшествовавшее и анимистическимъ вѣрованіямъ, и болѣе прочному родовому строю, при развитіи этихъ двухъ важныхъ общественныхъ элементовъ, навело на мысль о естественномъ родствѣ съ этими почитаемыми животными, о способахъ искуственно породниться съ ними, а, затѣмъ, къ легендамъ и миѳамъ объ общихъ предкахъ племени, имѣвшихъ звѣриную форму, или принявшихъ эту форму? Согласно мнѣнію, высказанному выше въ этомъ трудѣ[109]) о послѣдовательныхъ фазисахъ вѣрованій, едва-ли не вѣроятнѣе, вообще, второй процессъ. Однако дозволительно, можетъ быть, допустить, что иногда могъ имѣть мѣсто и первый, особенно въ случаяхъ, когда анимистическія вѣрованія и родовой строй являлись, или укрѣплялись и развивались, подъ вліяніемъ заимствованія у сосѣдей этихъ формъ работы мысли племенами, у которыхъ прежде, по той или по другой причинѣ, почитаніе животныхъ не играло особенно важной роли въ развитіи религіозной мысли. Какъ-бы то ни было, но представленіе о родственной связи человѣка даннаго племени съ тѣмъ или другимъ видомъ животныхъ и о происхожденіи людей отъ этого вида мы встрѣчаемъ какъ распространенные чуть-ли не во всѣхъ частяхъ свѣта, среди самыхъ разнообразныхъ народовъ и въ культурахъ исто-

[108]) Насколько въ представленіи объ этомъ христіанскомъ таинствѣ было чисто-антропофагическаго переживанія, видно изъ преданій объ обращеніе въ христіанство „поганина“ и о вразумленіи колеблющагося христіанина помощью видѣнія, гдѣ истинный смыслъ таинства былъ открытъ въ формѣ *дѣйствительнаго* закланія младенца и раздачи причастникамъ его тѣла и крови (см акад. *А. Веселовскій:* „Розысканія въ области русскаго духовнаго стиха“, гл. XVII).

[109]) Стр. 833 и слѣд.

рпческихъ точно такъ-же какъ неисторпческихъ. Напримѣръ, у бочисмэновъ Кагнъ обратилъ змѣй въ людей, точно такъ-же какъ на Эгинѣ Зевсъ сдѣлалъ это съ муравьями. Древніе негусы Абессиніи считали своимъ предкомъ дракона. Алеуты и коняги считали себя происходящими отъ собаки и т. под. Подобныя-же сказанія въ связи съ легендою о людяхъ съ собачьими головами были распространены у разныхъ народовъ Европы и Азіи по отношенію къ разнымъ племенамъ[110]).

Представленіе о животныхъ-тотемахъ, точно такъ-же какъ вѣру въ превращеніе (о чемъ еще сказано будетъ ниже) можно считать источниками многочисленныхъ фактовъ связи позднѣйшихъ божествъ историческихъ народовъ съ звѣриными формами въ мифахъ, въ обрядахъ, или въ изображеніяхъ. По мнѣнію Сэйса[111]), высшіе боги халдейскаго пантеона могли быть сначала просто быкомъ, рыбою, антилопою, которымъ воздавали поклоненіе и отъ которыхъ непосредственно, или путемъ колдовства, ожидали опредѣленныхъ услугъ. „Въ Египтѣ, — пишетъ Эндрю Лэнгъ[112]) — древній инстинктъ выразился сохраненіемъ въ дѣйствительности боговъ-животныхъ и въ прибавленіи звѣриныхъ и птичьихъ головъ кошекъ, шакаловъ и т. под. къ изображеніямъ боговъ въ искуствѣ. Въ Мексикѣ фигура бога сопровождалась изображеніемъ болѣе древняго божества-звѣря или спеціализировалась присовокупленіемъ къ этой фигурѣ какой-либо особенности животнаго образа. Даже въ Греціи искуство представляло большинство боговъ въ сопровожденіи ихъ любимаго животнаго: мыши, кукушки и т. под. Ихъ призывали, какъ это дѣлали съ Аполлономъ, разными названіями, перешедшими на нихъ отъ животныхъ. Въ архаическомъ искуствѣ ихъ даже изображали съ звѣриными головами, какъ Деметру съ головой лошади, или имъ воздавали почести, какъ быку-Діонису, въ формѣ вполнѣ животной. Точно такъ же, какъ эти переживанія встрѣчались въ искуствѣ и въ

[110]) См. докладъ Henri Cordier на засѣданіи 3 авг. 1889 г. перваго (парижскаго) конгресса фольклористовъ (см. „Congrès International des Traditions populaires“, 1891, стр. 115 и слѣд.—Въ сказкахъ украинцевъ „песиголовецъ“ является въ то-же время одноглазымъ людоѣдомъ, съ которымъ повторяется разсказъ „Одиссеи“ о циклопѣ. (см. „Этнографическое Обозрѣніе“ за 1890 г. № 1, стр. 95).—Для негусовъ см. „Rev. d. l'histoire d. religions“ за ноябрь-декабрь 1891 г., 361.

[111]) См. „Religion of Ancient Babylonians“ (1887) 200 и слѣд. Цитата у Goblet d'Alviella: „L'Idée de Dieu“, 145.

[112]) l. c. I, 338.

культѣ, миѳы не разъ тщательно сохраняли самые грубые остатки мысли дикарей".

Вполнѣ естественно, что, въ связи съ подобными миѳами, обрядами и изображеніями, должно было выработаться и дѣйствительно выработалось, въ разныхъ формахъ и у разныхъ народовъ, представленіе о священныхъ животныхъ, о такихъ животныхъ, которыхъ, какъ указано выше, слѣдуетъ при извѣстныхъ обрядахъ ѣсть для усвоенія ихъ свойствъ; и такихъ, которыхъ запрещено употреблять въ пищу или всѣмъ членамъ племени, или отдѣльно женщинамъ, дѣтямъ, мальчикамъ, или однимъ колдунамъ; наконецъ, о различныхъ фантастическихъ животныхъ. Сюда принадлежатъ не только химеры, грифы и сфинксы классической Греціи, волшебная птица рокъ арабскихъ сказокъ, или птицы, рыбы, змѣи или олени, которые для лапландскихъ нойдъ обитали въ царствѣ тѣней, но также предполагаемыя воплощенія болѣзней въ формѣ животныхъ: невидимая змѣя, обвивающаяся около тѣла больнаго въ Корнуэльсѣ, ящерица, производящая боль въ груди въ Новой Зеландіи, или „звѣрекъ аноха" у бурятъ Аларскаго вѣдомства, съ однимъ глазомъ на лбу, который сосетъ темя больнаго ребенка[113]). Элементарныя представленія дикарей перешли потомъ въ болѣе выработанные образы въ сказкахъ и въ миѳологіяхъ разныхъ историческихъ народовъ.

Такимъ образомъ отношеніе къ животнымъ у разныхъ народовъ представляетъ не только различныя ступени развитія человѣческой мысли, но, большею частью, сложный комплексъ вѣрованій и понятій, относящихся къ этимъ различнымъ ступенямъ. В. М. Михайловскій указываетъ[114]) у нашихъ сѣверныхъ инородцевъ рядъ вѣрованій и примѣтъ, восходящихъ, какъ можно догадываться, къ очень первобытнымъ временамъ, но подобныя-же вѣрованія и примѣты встрѣчаются отчасти и среди народовъ, живущихъ историческою жизнью, особенно у охотниковъ, рыболововъ и сельскихъ жителей вообще. Къ тѣмъ-же эпохамъ можно отнести, по всей вѣроятности, обряды, употребляемые эскимосами для полученія удачи въ охотѣ за китомъ, за тюленемъ или за сѣвернымъ оленемъ. Почитаніе медвѣдя у тѣхъ-же инородцевъ, особенно праздникъ медвѣдя у гиляковъ, обряды, сопровождающіе охоту на медвѣдя у разныхъ племенъ

[113]) См. цитату у Ch. Letourneau, l. c. 13 и слѣд.; для бурятъ см. *В. М. Михайловскій*, l. c. 85, 107.
[114]) l. c. 41 и слѣд.

сѣвера[115]), представляютъ уже весьма сложную комбинацію представленій, которыя, какъ можно предположить, возникли въ разныя эпохи. Затѣмъ трудно отдать себѣ ясный отчетъ о важной роли въ миѳологіи и въ обрядности, роли, которая придается полевымъ червямъ у бурятъ, гдѣ эти низшія животныя представляются раздѣленными на враждующія государства, и насѣкомымъ у бочисмэновъ, гдѣ личинка Нго и саранча Кэджъ являются чуть-ли не самыми замѣтными божествами[116]), или о причинѣ, по которой въ миѳологическомъ представленіи міра, встрѣчающемся у американскихъ цуньи[117]), 6 особыхъ животныхъ выступаютъ хранителями четырехъ странъ свѣта и двухъ подземныхъ царствъ. Если сравнительная миѳологія позволяетъ теперь во многихъ случаяхъ разгадать общій ходъ человѣческой мысли, приведшій ее къ тому или другому представленію, то многія частности продуктовъ этой мысли сдва-ли когда-либо могутъ быть выяснены.

Нѣкоторые ранніе продукты анимизма.—Въ близкой связи съ основными чертами анимистическихъ и фетишистическихъ вѣрованій находились нѣкоторыя другія, имѣвшія также обширное распространеніе, при чемъ они отчасти опирались на тѣ-же элементы религіозной мысли, которые составляли основу анимистическаго и фетишистическаго міросозерцанія, отчасти-же развились подъ вліяніемъ распространенія и укрѣпленія послѣднихъ.

Такъ представленіе о возможности превращенія человѣка въ животное, въ растеніе или въ безжизненный предметъ и обратнаго происхожденія человѣка изъ животныхъ, растеній, камней, не встрѣчало себѣ препятствія въ первобытныхъ представленіяхъ объ амулетахъ, элементарныхъ чарованіяхъ и знаменіяхъ, такъ какъ элементарный опытъ указывалъ, повидимому, дородовому дикарю многочисленные примѣры подобныхъ превращеній въ природѣ, именно яйца въ птицу, „червя" въ бабочку, а при явленіяхъ mimicry, неподвижнаго сука дерева въ быстро-ускользающую змѣю, листка въ улетающее насѣкомое. Ранняя привычка обращенія ко всякимъ предметамъ, какъ къ людямъ, еще облегчала установку подобнаго представленія. Но въ анимистическій періодъ

115) См. труды, указанные выше въ примѣчаніи 91 къ этому параграфу и, для другихъ національностей, *Фрэзеръ* -мѣста, указанныя въ прим. 106 къ этому параграфу, особенно II, 90 и слѣд.

116) См. сказанное въ прим. 7 на стр. 916.

117) См. „Third Report" etc.

одъ, когда мысль работала въ направленіи признанія за всякими живыми и неживыми существами возможности быть или сдѣлаться мѣстопребываніемъ духа, переходъ этого духа изъ одного мѣстопребыванія въ другое сталъ чѣмъ-то аналогичнымъ переселенію человѣка изъ одной хижины въ другую, или сбрасыванію человѣкомъ съ себя кожи оленя, чтобы завернуться въ мѣхъ медвѣдя. По самому пустому поводу духъ мертвеца могъ предстать родичамъ въ видѣ волка или ястреба, духъ живаго человѣка могъ прикинуться деревомъ, рѣкою, пламенемъ (что перешло въ многочисленные сказочные эпизоды при преслѣдованіяхъ убѣгающихъ героинь и героевъ сказокъ, точно такъ-же какъ при преслѣдованіи бѣдовика Горемъ-злосчастіемъ), духи и боги принимали для своихъ любовныхъ похожденій иногда форму жеребцовъ (какъ позднѣйшій Кроносъ, Посейдонъ, индусскій Тваштри), или кобелей (какъ Аполлонъ); они могли быть проглочены въ видѣ мыши, мухи (какъ Мэтида Зевсомъ) или въ видѣ христіанскаго причастія, могли улетать въ видѣ орла или въ видѣ нырка, или принимать форму извѣстнаго всѣмъ живаго человѣка (какъ наприм. Аѳина въ Одиссеѣ)[118]). Этотъ мотивъ, крайне обыкновенный въ народномъ творчествѣ, вошелъ позже, какъ традиціонный, въ самыя разнообразныя формы литературныхъ произведеній. Заслуживаетъ вниманія то обстоятельство, что впослѣдствіи, въ историческое время, при переработкѣ вѣрованій философскою мыслью, это самое представленіе о превращеніяхъ людей, духовъ и боговъ выработалось въ идею о переселеніи душъ, объ искупленіи грѣховъ прожитой жизни въ новыхъ формахъ, затѣмъ о различныхъ воплощеніяхъ высшихъ божествъ. „Матеріалистическое представленіе, — пишетъ сэръ Альфредъ Лайяль[119]) — бездомнаго, бродячаго духа, котораго смерть постоянно вытѣсняетъ изъ его жилища, духа, который можетъ сдѣлаться богомъ, а потомъ снова человѣкомъ, появляется опять въ нравственномъ ученіи о трудномъ переходѣ души черезъ разныя формы, черезъ цѣлый лабиринтъ мучительныхъ и очистительныхъ существованій". Далѣе тотъ-же авторъ говоритъ, что аватары Вишну представляютъ въ опредѣленной миѳической личности „ученіе о послѣдовательныхъ божественныхъ воплощеніяхъ, од-

[118]) См. „Одиссея" пѣснь I, 102 и слѣд.; II, 268; III, 372; V, 353 и слѣд., (цитата по переводу *Жуковскаго*).

[119]) „Natural Religion in India" (1891), 59. Для послѣдующаго тамъ-же, 37.

но изъ самыхъ важныхъ въ индуизмѣ". У египтянъ, по объясненію Масперо[120]), сынъ первобытнаго бога „сходитъ на землю и воплощается на ней, чтобы свободнѣе сообщаться съ человѣчествомъ". Наконецъ, это первобытное представленіе, восходящее чуть-ли не къ доанимистическому періоду, становится догматомъ христіанскихъ богослововъ тринитаріанскихъ сектъ и остается тамъ основною религіозною идеею до настоящаго времени.

Если превращенія сдѣлались какъ-бы совершенно логическимъ представленіемъ, такъ какъ послѣднее было связано съ убѣжденіемъ, что духъ можетъ избрать себѣ жилищемъ тотъ или другой предметъ, что начало жизни и здоровья всякаго существа можетъ быть соединено съ чѣмъ-бы то ни было, то здѣсь былъ источникъ цѣлаго комплекса еще иныхъ вѣрованій и обрядовъ. Душа покойника могла быть унесена съ костра, на которомъ сжигали его тѣло, съ чемъ-либо взятомъ изъ этого костра, какъ это дѣлается въ Индіи[121]). Жизнь человѣка (его „сердце", какъ выражались въ нѣкоторыхъ формахъ преданія, его „смерть" въ другихъ) могла быть помѣщена и внѣ его тѣла, въ какое-нибудь потаенное мѣсто далекой страны (чтó встрѣчается не разъ въ сказкахъ о великанахъ, о волшебникахъ, о кощеяхъ безсмертныхъ и т. под.), какъ она могла быть связана съ недогорѣвшей головней у Мелеагра, или съ чемъ-либо другимъ[122]). На здоровье, на жизнь, на судьбу той или другой личности можно было влiять при помощи какой угодно принадлежности его тѣла или его быта. Клокъ волосъ, обрѣзки ногтей, земля изъ подъ слѣда его ноги, одежда или украшеніе, носимое имъ на тѣлѣ, особенно-же его имя, или его изображеніе получали громадное значеніе, могли быть употреблены для прине-

120) См. „Sur l'Ennéade" la „Revue de l'histoire des Religions", за янв.-февраль 1892; стр. 21.

121) См. Sir Alfred Lyall: l. c. 22.

122) Ср. у Frazer, l. c II, 296 и слѣд.: „Душа внѣ тѣла" о распространеніи этого мотива въ народныхъ сказкахъ и обычаяхъ, при чемъ авторъ, какъ было указано, пытается объяснить этимъ мотивомъ и тотемизмъ.—Для указаннаго ниже магическаго употребленія волосъ, ногтей и т. под. см. тамъ-же I, 197 и слѣд. — Употребленіе во многихъ мѣстностяхъ Европы для обрядовъ порчи и при другихъ чарованіяхъ, а такъ-же какъ амулеты, каменныхъ орудій (см., между прочимъ, Gomme: „Ethnology in Folklore" 53 и слѣд) указываетъ на обстоятельство, что эти вѣрованія восходятъ къ палеолитическому человѣку. Это, однако-же, нисколько не требуетъ допущенія (вмѣстѣ съ только что указаннымъ авторомъ), что эти вѣрованія принадлежатъ исключительно доиндоевропейскому населенію Европы.

сенія ему блага и удачи, но могли быть и элементомъ „порчи". Эти вѣрованія могли восходить и къ до-анимистическому періоду, но они, конечно, усилились, когда анимизмъ и фетишизмъ закрѣпили представленіе о тѣсной связи духа и жизни личности со всѣми частностями его тѣла, одежды и быта.

Но внесеніе въ эту область магическихъ дѣйствій представленія о томъ, что средствомъ подобнаго дѣйствія могутъ быть не только реальные элементы, принадлежащіе существу, на которое имѣлось въ виду дѣйствовать, но его имя или его изображеніе, вообще все, его напоминающее, позволили охватить этими вѣрованіями всю природу. Вся она могла войти въ эту сферу путемъ вещей, ихъ изображеній, или такихъ предметовъ, которые представляли съ ними сходство. Для призыва дождя бочисмэны тащили по землѣ гиппопотама, живущаго въ водѣ, негры западной Африки бросали въ воду кружки, многіе туземцы Австраліи, о-вовъ Самоа, Сѣв. Америки, бретонцы и уэльсцы поливали магическіе камни, крестьяне южной и восточной Европы погружали въ воду иконы и статуи угодниковъ. Поражая стрѣлою грубый рисунокъ буйвола, краснокожій обезпечиваетъ себѣ успѣшную охоту за реальнымъ буйволомъ и вообще участвуетъ въ пантомимѣ, изображающей успѣхъ на охотѣ или на войнѣ, въ увѣренности, что эта пантомима обезпечитъ ему такой-же успѣхъ въ подобномъ реальномъ предпріятіи. Заклинаніе, заключавшее названіе свѣтилъ небесныхъ, могло имѣть вліяніе на самыя свѣтила. Растеніе, цвѣтъ котораго напоминаетъ кровь, служило лекарствомъ отъ кровотеченія. Чтобы имѣть общеніе съ богами, люди разыгрывали ихъ миѳическія дѣйствія. Аналогія, которая занимала уже обширное мѣсто во всѣхъ разсужденіяхъ человѣка, и должна была занимать въ нихъ мѣсто весьма значительное въ продолженіи всего доисторическаго и историческаго времени[123]), ложилась въ основу вѣрованій, позволявшихъ людямъ входить въ сношенія со всѣми процессами природы. Въ послѣдствіи она-же легла въ основаніе многочисленныхъ символическихъ изображеній. Это самое міросозерцаніе въ эпоху Возрожденія выработалось въ теорію всеобщихъ симпатій въ природѣ, какъ эта теорія была построена Агрип-

[123]) „Какъ жизнь — пишетъ еще недавно *А. Я. Ефименко* въ „Русской Мысли" за апрѣль 1892 г. стр. 156 — никогда не откажется отъ сужденій по аналогіи,—этого преобладающаго типа практическихъ сужденій — такъ не откажется отъ нихъ и наука".

ною Нетесгеймскимъ и Джеронимо Кардано[124]). Отраженіе этой-же теоріи симпатій и аналогій въ разныхъ областяхъ явленій и предметовъ встрѣчаемъ и у Шарля Фурье и у шеллингиста Окена.

Съ этой точки зрѣнія получилось и единственное естественное для дикаря объясненіе болѣзни. Ея источникомъ была или „порча", или „навожденіе", при чемъ и то, и другое могло быть произведено помѣщеніемъ въ тѣлѣ человѣка болѣзнетворнаго предмета, который слѣдуетъ только удалить для излеченія больнаго. Смерть объяснялась подобными-же предметами, удаленіе которыхъ можетъ иногда сопровождаться возвращеніемъ къ жизни. Дальнѣйшимъ развитіемъ того-же представленія явилось вѣрованіе, что болѣзнь можно, при помощи какого-либо предмета или надлежащихъ заклинаній и обрядовъ, перенести на другое лицо; что для смерти, какъ для болѣзни, можно найти замѣстителя-человѣка, добровольнаго (подобно Алькестѣ въ замѣну Адмета) или невольнаго, а позже — замѣстителя-животное; что подобнымъ же образомъ можно на другое существо перенести и всякое зло, всякую вину; гораздо позже, когда выработалось понятіе о грѣхѣ, то всякій грѣхъ лица или общества. Отсюда многочисленные обряды и преданія, связанные съ представленіемъ о выбрасываніи зла, вины, грѣха; о зарытіи ихъ въ землю; о ихъ унесеніи волнами океана на лодкѣ (какъ на нѣкоторыхъ островахъ Южнаго океана); о прогнаніи ихъ въ пустыню съ еврейскимъ „козломъ отпущенія" и его замѣстителями другихъ странъ; о „поѣдателѣ грѣховъ (sin eater)" въ нѣкоторыхъ европейскихъ христіанскихъ мѣстностяхъ и т. под.[125]). Вообще-же установилось представленіе о болѣз-

[124]) Ср. Mor. Carriere: „D. Philosophische Weltanschaunug d. Reformetionszeit" (2-ое изд 1887), I, 106 и слѣд.; II, 22 и слѣд; Carl Kiesewetter: „Geschichte d. neueren Occultismus" (1891), 1 и слѣд., 115 и слѣд.

[125]) Для всеобщаго распространенія подобныхъ обрядовъ, охватывающихъ и прямо-магическія дѣйствія и похороны смерти, масляницы и т. под., утратившія всякій религіозный смыслъ, см. Frazer, l. c. I, 254 и слѣд; II, 148 и слѣд и Gomme: „Ethnology in Folk-lore", 140 и слѣд. О томъ какъ одного человѣка обрекали чарованіемъ умереть въ замѣнъ другаго см. тамъ-же о процессѣ англійскаго барона въ концѣ XVI вѣка. О sin-eater въ Великобританіи въ XVIII вѣкѣ, см. тамъ-же, 116 и слѣд. — Въ еврейскомъ преданіи объ Авраамѣ и Исаакѣ мы имѣемъ уже отраженіе эпохи, когда животное сдѣлалось замѣстителемъ человѣка. — Унесеніе зла божественнымъ существомъ, принимающимъ его на себя, встрѣчается въ этомъ длинномъ рядѣ близкихъ одно къ другому представленій и обрядовъ и на точкѣ зрѣнія самого первобытнаго анимизма и

ни и смерти, какъ имѣющей свою причину внѣ тѣла больнаго. Господству анимизма приходится приписать олицетвореніе болѣзней въ формѣ особенныхъ существъ, преимущественно женщинъ—что указываетъ, можетъ быть, на раннее проявленіе этого вѣрованія въ эпоху материнства — откуда произошли и образы славянскихъ лихорадокъ, лихоманокъ, вошедшихъ въ періодѣ христіанской культуры въ родство съ Иродомъ и въ борьбу со святыми Сисиніями, Пафнутіями и т. дал. Подобное же направленіе работы мысли повело къ олицетвореніямъ судьбы, нужи, горя въ видѣ существъ анимистическаго міра, о чемъ говорилось передъ этимъ[126]). Наконецъ, представленіе о возможности перенести болѣзнь, всякое зло и грѣхъ на другое существо дало начало позднѣйшему представленію о богахъ-искупителяхъ, принимающихъ на себя грѣхи отдѣльнаго народа или всего человѣчества, объ отмаливаніи другими грѣховъ, за которые покойникъ страдаетъ въ чистилищѣ и т. под.

Но если все могло сдѣлаться источникомъ блага и источникомъ зла для отдѣльнаго человѣка и для цѣлаго общества; если самый обычный предметъ могъ стать опаснымъ, обратившись въ жилище духа, или вслѣдствіе аналогіи своей формы или своего названія съ формою и названіемъ другаго опаснаго предмета; если самое невинное дѣйствіе и слово могли повлечь за собою неисчислимыя и грозныя послѣдствія, — то приходилось для огражденія особей и обществъ отъ несчастій установить строгія запрещенія, временныя или постоянныя, для отдѣльныхъ личностей, для разныхъ группъ племени, или для племени въ его цѣломъ, относительно предметовъ пищи и обыденнаго употребленія, отно-

въ богословской философіи христіанства въ созданіи образа Христа, принимающаго на себя грѣхи человѣчества. — Болѣзни олицетворялись не только въ формѣ человѣкообразныхъ существъ, но и въ формѣ болѣе или менѣе фантастическихъ животныхъ. См. выше стр. 1245 и прим. 113.

[126]) См. выше стр. 1186 и слѣд.—Ср. *Г. И. Куликовскаго* въ „Этнографическомъ Обозрѣніи" за 1890 г. № 1 стр. 46 и слѣд. о моленьяхъ обращаемыхъ къ „оспицѣ-матушкѣ" въ Повенецкомъ уѣздѣ и у *М. К. Васильева* тамъ-же стр. 95 о женщинѣ въ бѣломъ, сѣявшей заразу (тифозной эпидеміи) на Лебедянскомъ сахарномъ заводѣ въ Украйнѣ. — Въ другихъ мѣстностяхъ распространеніе нѣкоторыхъ болѣзней связываютъ съ представленіемъ о вѣтрѣ, отчасти олицетворенномъ (наприм. у малороссовъ Черниговской губ. по *Е. О. Шарко*, см. „Этнографическое Обозрѣніи" за 1891 г. № 1, стр. 169) или съ недовольствомъ духовъ водъ (какъ наприм. съ Кутысемъ вотяковъ Глазовскаго уѣзда; см. тамъ-же за 1890 г. № 2, стр. 92 и слѣд.).

сительно словъ и дѣйствій. Одни предметы и дѣйствія запрещались какъ святыня — въ единственномъ смыслѣ этого слова, доступномъ дикарю еще чуждому нравственныхъ побужденій — святыня грозная обыкновенному человѣку своею мистическою силою; другіе — потому, что они составляли оскверненіе, дѣлали личность опасною для родичей. Отсюда общераспространенный среди дикарей обычай *табу*, налагающій на жизнь каждаго изъ нихъ огромное число стѣсненій, связывающихъ въ особенности лицъ, всякое дѣйствіе которыхъ считалось важнымъ для благополучія или бѣдствія родового союза, именно главу рода или племени, царя-жреца, всемогущаго колдуна; обычай, разнообразящійся для мужчинъ и женщинъ, для дѣтей и взрослыхъ. Отсюда и необходимость знать, что именно входитъ въ эту грозную область табу и что остается дозволеннымъ.

Всѣ эти вѣрованія, точно такъ-же какъ самыя основы міросозерцанія анимизма, вели неизбѣжно къ выработкѣ въ обществѣ этого періода той соціологической формы, которую обозначаютъ названіемъ *шаманства*.

Шаманизмъ. — Колдовство было и осталось элементомъ религіозной мысли наиболѣе прочнымъ и живучимъ во всѣ періоды жизни человѣчества. Огромное большинство людей всѣхъ культуръ искало и ищетъ знаменія въ самыхъ обыденныхъ явленіяхъ, употребляло и употребляетъ амулеты, повторяло и повторяетъ магическое слово и магическій жестъ, связывая все это съ позднѣйшими религіозными представленіями, или даже сохраняя цѣликомъ пріемы мысли и дѣйствія древняго дикаря[127]). Тѣмъ не менѣе въ этотъ долгій періодъ своего существованія, колдовство не могло не усложниться въ своихъ частностяхъ, не давать новыхъ отраслей подъ вліяніемъ другихъ формъ работы мысли и не вызывать въ обществѣ, гдѣ происходили эти измѣненія, новыхъ соціологическихъ явленій. Самые замѣчательные изъ этихъ новыхъ фазисовъ были пережиты человѣчествомъ все таки въ до-историческій періодъ.

Колдовство составляло на первыхъ ступеняхъ работы теоретической мысли самый главный, если не единственный элементъ религіозной обрядности[128]). Какъ таковой, оно было унаслѣдовано и первыми родовыми союзами. Его прихо-

[127]) Ср. стр. 864 и слѣд.
[128]) См. стр. 875 и слѣд ; Ср стр.

дится представить себѣ въ это время, какъ рядъ отрывочныхъ техническихъ дѣйствій, вызванныхъ отдѣльными случаями, при которыхъ первобытный дикарь, для обезпеченія себѣ удачи или для полученія знаменія, искалъ пособія у предметовъ, которые онъ временно или постоянно предполагалъ способными оказывать ему эту помощь, воспринимать или отвергать его просьбу. Здѣсь уже было элементарное общеніе между человѣкомъ и оживленнымъ его воображеніемъ предметомъ, служившимъ знаменіемъ или амулетомъ, но общеніе столь-же непрочное, какимъ могло быть общеніе и между людьми до установленія родового быта. Мѣнялись, большею частью, амулеты; мѣнялись источники знаменій; дѣтски-непостоянная мысль первобытнаго дикаря рѣдко имѣла нужду остановиться на систематическихъ пріемахъ для выбора тѣхъ и другихъ; обрядность подобныхъ пріемовъ могла быть изобрѣтена каждый разъ для себя по мѣрѣ надобности, и въ особенной подготовкѣ для первобытнаго колдовства человѣкъ не нуждался.

Подъ вліяніемъ развитія родоваго быта и анимистическихъ вѣрованій въ первобытномъ колдовствѣ произошли два весьма важныхъ измѣненія, отозвавшіяся, въ свою очередь, какъ на новыхъ формахъ работы человѣческой мысли въ сферѣ теоретической, такъ и на общественномъ строѣ племенъ. Во первыхъ, какъ мы видѣли, почти всѣ обряды колдовства теперь стали совершаться, имѣя въ виду болѣе или менѣе опредѣлившихся духовъ, къ которымъ обращался человѣкъ. Во вторыхъ, колдовство и гаданіе въ своихъ главныхъ пріемахъ стало получать новый характеръ: не всякій могъ уже совершать подобные обряды; ихъ исполненіе перешло въ руки или главъ и центральныхъ лицъ рода и племени, или даже лицъ, группъ и классовъ, дѣятельность которыхъ заключалась преимущественно — часто даже исключительно — въ томъ, чтобы входить въ сношенія съ духами посредствомъ обрядовъ колдовства и, при пособіи духовъ, достигать тѣхъ частныхъ или общественныхъ цѣлей, которыя имѣло и имѣетъ цѣлью всякое чарованіе. Эту отрасль колдовства, для которой неизбѣжно предполагается присутствіе духовъ, еще не выработавшихся въ конкретные типы боговъ послѣдующихъ историческихъ цивилизацій, но которая требуетъ уже особенныхъ спеціальныхъ посредниковъ, усвоившихъ всѣ частности обрядности подобныхъ сношеній, мы будемъ подразумѣвать подъ терминомъ *шаманизмъ*, такъ какъ одно изъ наиболѣе выработанныхъ проявле-

леній этого религіозно-общественнаго типа встрѣчается у сибирскихъ шамановъ[129]).

Появленіе колдовства съ анимистическимъ характеромъ такъ повсемѣстно и настолько отодвинуло на второй планъ колдовство элементарное, что едва-ли есть возможность возстановить даже гипотетически тѣ ступени, которыми совершился этотъ переходъ. Но выдѣленіе особыхъ вѣдуновъ, знахарей, колдуновъ изъ массы членовъ племени, нуждавшихся въ магическихъ дѣйствіяхъ и прежде совершавшихъ эти дѣйствія самостоятельно, оставило болѣе опредѣленный слѣдъ и фазисы этого процесса можно угадать.

Родовая связь была первою связью продолжительною, если не всегда постоянною, между людьми. Насколько она требовала до нѣкоторой степени отъ личности заботы и вниманія къ своимъ дѣйствіямъ, настолько подобныя-же заботы должны были быть перенесены и на представленія объ общеніи съ міромъ духовъ. Они легко раздражались невниманіемъ,

129) Новѣйшій русскій изслѣдователь шаманизма, *В. М. Михайловскій*, l. c. 5 придаетъ термину „шаманство" подобное-же значеніе, имѣетъ въ виду въ слѣдующемъ выпускѣ своего труда указать явленія шаманства у различныхъ племенъ человѣка, и можно лишь пожалѣть, что, по словамъ его Предисловія (стр. I), онъ устранилъ изъ своего труда „пережитки шаманства, встрѣчаемыя у культурныхъ народовъ". — То-же значеніе придаютъ въ послѣднее время термину „шаманизмъ" и многіе другіе европейскіе и американскіе ученые.—Довольно смутна постановка вопроса о существованіи или несуществованіи „шаманской религіи" у *В. А. Приклонскаго*, въ цитируемыхъ имъ книгѣ *Н. С. Щукина* и въ сборникѣ изданномъ проф. *Самоквасовымъ* (см. „Жив. Стар." за 1891 г. вып. IV, стр. 43 и слѣд.). — Позднѣйшій переходъ обрядовъ колдовства отъ всѣхъ главъ родовъ къ лопарскимъ нойдамъ принимаетъ *Н. Н. Харузинъ* (см. „О нойдахъ у древнихъ и современныхъ лопарей" въ „Этнографическомъ Обозрѣніи" за 1889 г. № 1, стр. 44). — Frazer: „The Golden Bough", (1890). I, 348 выставляетъ, какъ отличительные признаки „первобытной религіи" одновременно: 1) отсутствіе выдѣленія особыхъ колдуновъ и жрецовъ, 2) отсутствіе особыхъ святилищъ, 3) отсутствіе особыхъ боговъ, выдѣлившихся изъ массы духовъ и 4) магическій, а не умилостивительный характеръ культа. Вообще говоря это вѣрно; однако едва-ли не требовало-бы нѣкоторыхъ оговорокъ относительно порядка проявленія противуположныхъ элементовъ. Мѣстное почитаніе фетишей природы, какъ болѣе или менѣе выработанную почву для особыхъ святилищъ, приходится, вѣроятно, признать очень раннимъ фактомъ. Выдѣленіе шаманокъ и шамановъ въ связи съ главенствомъ въ родовомъ обществѣ или внѣ всякой политической роли должно было значительно предшествовать выдѣленію особыхъ индивидуальныхъ боговъ изъ міра духовъ. Что касается до разницы между магическимъ принудительнымъ дѣйствіемъ на духовъ и обрядомъ умилостивленія ихъ, то едва-ли возможно допустить сознательное различіе этихъ побужденій въ смутной мысли дикаря этого періода.

забывчивостью, а ихъ раздраженіе было грозною бѣдою и для отдѣльной виноватой въ этомъ личности, и для группы, къ которой эта личность принадлежала. Дикарь-анимистъ былъ проникнутъ страхомъ предъ міромъ духовъ, его окружавшихъ; онъ вѣрилъ, что эти духи, подобно людямъ, нуждаются въ постоянномъ уходѣ за ними, въ пищѣ, въ питьѣ, въ мѣстѣ жительства, въ умилостивительныхъ обрядахъ особаго рода; и въ то-же время онъ не былъ въ состояніи побѣдить свою беззаботность, мѣшавшую удерживать сегодня въ памяти представленіе о нуждѣ завтрашняго дня[180]). Отсюда неизбѣжное слѣдствіе: изъ массы родичей выдѣлились личности, которыя, вслѣдствіе бо́льшей патологической впечатлительности своей нервной системы, или по какой-либо иной психической причинѣ, были болѣе склонны концентрировать вниманіе на свои кошмары, сновидѣнья и галюцинаціи; личности, которыя, поэтому самому, были способны нѣсколько лучше другихъ помнить, что̀ именно нужно было духамъ ихъ мучившимъ и находившимся съ людьми въ постоянномъ общеніи; личности, которыя вслѣдстіи этого лучше другихъ заботились объ удовлетвореніи этихъ нуждъ фантастическаго міра. Они выдѣлились какъ люди, обладающіе особымъ искуствомъ, особою способностью сношеній съ духами; какъ люди, которыхъ, по всей вѣроятности, сами духи выбрали и одарили для своего общенія съ людьми. На почвѣ первобытнаго, отрывочнаго колдовства подъ этими новыми вліяніями выработались отдѣльные знахари и шаманы или выросло даже особенное общественное учрежденіе, ихъ заключавшее[181]).

Способность выдѣляться изъ другихъ родичей искуствомъ колдовства и знаніемъ надлежащихъ сношеній съ духами могла—особенно въ первыя эпохи,—при меньшей сложности обрядовъ этихъ сношеній—принадлежать центральнымъ личностямъ рода, его родоначальникамъ, или дядямъ-защитникамъ, и это тѣмъ легче себѣ представить, что эти личности для

[180]) Подобное сознаніе своей неспособности удержать надлежащимъ образомъ въ памяти порядокъ обрядности и боязнь послѣдствій забывчивости, сохранились еще въ нѣкоторыхъ молитвахъ вотяковъ, кончающихся словами: „мы не знаемъ, что́ сказать напередъ и что́ потомъ, не гнѣвайся на насъ за это“; „быть можетъ то, что̀ нужно было сказать послѣ, говоримъ напередъ. . . . мы не умѣемъ говорить-приговаривать“ (см. „Этнографическое Обозрѣніе“ за 1890 г., № 1, стр. 136 и слѣд.

[181]) Ch. Letourneau, l. c. 566 обращаетъ вниманіе на важность момента выдѣленія колдуновъ, но, къ сожалѣнію, не различаетъ развитія отдѣльныхъ шамановъ отъ организаціи сословныхъ жрецовъ.

того, чтобы быть центромъ родового союза, вѣроятно, успѣли выработать вообще бóльшую заботливость о завтрашнемъ днѣ, т. е. то самое качество, которое служило основаніемъ и выдѣленія вѣдуновъ. Когда элементы политическаго строя стали выработываться въ первобытномъ обществѣ, то роль шамана или соединилась съ обязанностью главы общества, или выдѣлилась въ спеціальную функцію. Въ обоихъ случаяхъ мы замѣчаемъ, что у многихъ народовъ обряды шаманизма могутъ быть исполнены какъ мужчинами, такъ и женщинами, однако, въ настоящее время и въ предѣлахъ существующихъ памятниковъ, встрѣчается всего чаще и въ этой области раздѣленіе функцій между тѣми и другими, такъ что нѣкоторые обряды исполняются исключительно мужчинами или женщинами, иногда-же это относится и ко всякому сношенію съ духами. Всѣ эти случаи встрѣчаются среди инородцевъ Россіи. По извѣстіямъ, собраннымъ В. М. Михайловскимъ[132]), у камчадаловъ шаманствованіе совершается женщинами, преимущественно старухами, и Крашенинниковъ даже предполагалъ, что всѣ онѣ могутъ исполнять обряды колдовства; г. Потанинъ видѣлъ шаманку на Елегешѣ. У якутовъ, у забайкальскихъ тунгусовъ, у самоѣдовъ Туруханскаго края, у остяковъ шаманы и шаманки не уступаютъ другъ другу въ могуществѣ. У остяковъ „военныя пѣсни" возводятся къ полупозабытому женскому божеству, къ „двойственной Тарнъ съ однимъ ликомъ"[133]). Въ якутскихъ народныхъ пѣсняхъ, собранныхъ В. Л. Приклонскимъ и С. К. Паткановымъ[134]), шаманки играютъ чуть-ли не большую роль чѣмъ шаманы. То-же было у прежнихъ лопарей и осталось въ лопарскихъ сказкахъ[135]); у нихъ лишь женщины могли совершать надъ ребенкомъ священный обрядъ мѣстнаго крещенія (ляуго); у чувашей кудесниками (іомзями) могли быть и мужчины, и женщины; у вотяковъ женщины могли быть лишь колдуньями низшаго разряда (пеллягскисами), совершающими нѣкоторыя гаданія и занимающимися врачеваніемъ, но прямыя сношенія съ міромъ духовъ могли имѣть лишь нѣкоторые высшіе колдуны-мужчины (туно)[136]); у бурятовъ

[132]) l. c. 57 и слѣд., 61, 88 и слѣд. 106 и слѣд., 111.

[133]) См. „Жив Стар." за 1891 г. вып. Ш, стр. 93.

[134]) См. тамъ-же, вып. Ш, стр. 166 и слѣд.; вып. IV, стр. 58, 90.

[135]) См. тамъ-же, вып. П. стр 158 и слѣд.

[136]) Ср. *П. М. Богаевскаго* въ „Этн. Обозр." за 1890 г. № 1, стр. 125 и слѣд. но также *Н. Смирнова*, тамъ-же за 1891 г. № 2. стр. 73, гдѣ указаны и другіе слѣды періода материнства у вотяковъ въ области отправленія религіозныхъ обрядовъ.

къ священной шубѣ (оргѣ) шамановъ, которую шьютъ мужчины, женщины не могутъ даже прикасаться, но въ то-же время, по ихъ преданіямъ[137]), „самой первой шаманкой среди нихъ была женщина", которой передалъ свою чудодѣйственную силу коршунъ, посланный бурханами; и среди нихъ (въ Балаганскомъ вѣдомствѣ) ходятъ разсказы о могучей и опасной шаманкѣ, съ которой могли справиться лишь три шамана. И въ вѣрованіяхъ славянскаго населенія Россіи, рядомъ съ колдунами, вѣдунами, и „вѣдьмаками", встрѣчаются въ еще большемъ числѣ „вѣдьмы", которыя могутъ и вызывать дождь, и совершать чудесные полеты, и превращаться въ свинью, въ кошку, въ клубокъ и т. под., и портить скотъ и людей. Какъ недозволеніе женщинамъ участвовать въ нѣкоторыхъ обрядахъ, такъ и совершеніе исключительно ими другихъ встрѣчается и у доисторическихъ, и у историческихъ народовъ. Въ Африкѣ и Америкѣ существуютъ явныя и тайныя женскія общества для исполненія подобныхъ обрядовъ. Еще въ „Калевалѣ" боги-герои обращаются за совѣтомъ не только къ особымъ вѣдунамъ, но часто къ матерямъ. Въ Полинезіи женщины служатъ воплощеніемъ божествамъ и духамъ. Въ классическомъ мірѣ пиѳія и сивиллы соотвѣтствовали шаманкамъ племенъ низшей культуры. Численное преобладаніе колдуній надъ колдунами при позднѣйшихъ процессахъ могло быть не только слѣдствіемъ болѣе частаго появленія нервныхъ болѣзней съ припадками каталептическаго или экстатическаго характера между женщинами, чѣмъ между мужчинами, но также отчасти и переживаніемъ эпохи центральнаго положенія женщинъ въ родовомъ строѣ. Все это можетъ служить нѣкоторымъ указаніемъ на вѣроятность восхожденія къ періоду материнства и къ женскимъ центрамъ родовыхъ союзовъ способности магическаго общенія съ духами, при чемъ позднѣйшее ограниченіе дѣятельности женщинъ въ этой области легко объясняется распространеніемъ въ обществѣ патріархальнаго начала[138]).

[137]) Ср. „Сказанія бурятъ, записанныя разными собирателями" (Иркутскъ. 1890) стр. 125.

[138]) И въ Россіи существуютъ или недавно существовали, обряды, очевидно унаслѣдованные отъ языческихъ временъ, хотя принявшіе въ себя элементы христіанской магіи, и исполняемые исключительно женщинами. Таковъ весьма распространенный обычай „опахиванія" въ случаѣ заразы или засухи. Въ Тамбовской губ., въ случаѣ падежа, совершается вдовами и дѣвушками процессія обнесенія иконы (см. „Жив. Стар." за 1891 г. вып. I, стр. 116). Довольно вѣроятно, что „еретицы"

Во многихъ случаяхъ, какъ замѣчено выше, колдунами могли быть—и были, какъ мы видимъ у многихъ современныхъ дикарей, —личности не только не занимавшія виднаго мѣста въ родовомъ строѣ по своимъ кровнымъ связямъ, но совершенно выдѣлявшіяся изъ общихъ функцій родоваго строя и ограничивающіяся спеціальностью магическихъ сношеній съ духами. Такъ или иначе, но люди, обладавшіе этой способностью сношеній съ духами, колдуны, вѣдуны и шаманы, стали выработываться въ воображеніи ихъ соплеменниковъ въ особый типъ существъ, все болѣе опредѣленный и все болѣе сходный во всѣхъ расахъ и племенахъ, гдѣ можно было его наблюдать. Эндрю Лэнгъ резюмируетъ[139]) это вѣрованіе въ слѣдующихъ словахъ: „О мірѣ и обо всемъ, что въ него входитъ, существуетъ смутное понятіе, какъ о чемъ-то способномъ чувствовать и думать, и при этомъ міръ повинуется повелѣніямъ нѣкоторыхъ членовъ племени, начальниковъ его, способныхъ совершать необычныя дѣйствія, произносить магическіе заговоры и тому подобное. По ихъ волѣ раздвигаются скалы, высыхаютъ рѣки; имъ служатъ животныя и разговариваютъ съ ними. Эти волшебники вызываютъ болѣзни и исцѣляютъ ихъ и могутъ повелѣвать даже погодою, вызывая по произволу дождь, грозу или вёдро.... Колдунъ можетъ принимать форму любаго животнаго и можетъ превратить своихъ сосѣдей или враговъ въ животныхъ... Знахарь можетъ совершить всякія чудеса; онъ управляетъ небесными явленіями; онъ летаетъ по воздуху; онъ становится видимымъ и невидимымъ по произволу; онъ можетъ принять самъ и придать другимъ любую форму. Онъ можетъ распоряжаться духами, можетъ совѣщаться съ мертвецами и проникать въ ихъ жилища“[140]).

Различаясь въ частностяхъ, шаманизмъ въ его цѣломъ есть явленіе вполнѣ міровое. Альберъ Ревиль говоритъ о немъ[141]): „Татарскій шаманъ есть лишь видоизмѣненіе того вида, который охватываетъ ангекока эскимосовъ, знахаря

той же губерніи, сказанія о которыхъ передаетъ *А. П. Звонковъ* (см. „Этнограф. Обозр.“ за 1889 г. вып. II. 78), суть старинныя колдуньи. — Для русскихъ вѣдьмъ вообще см. *А. Афанасьева*, l. c. III, глава XXXVI. Для болѣе новыхъ данныхъ о вѣдьмахъ Кирсановскаго уѣзда ср. „Этнографическое Обозрѣніе“ за 1890 г. № 3, стр. 87 и слѣд.

139) „Myth, Ritual and Religion“ (1887), I, 47, 120.

140) Въ одной малороссійской легендѣ кумъ-колдунъ дѣлаетъ „чоловика“ богомъ (см. „Этногр. Обозр.“ за 1891 г. № 2, стр. 132).

141) II, 172, 247 и слѣд. — Ср. выше на стр. 1217 и слѣд. прим. 58 и въ другихъ мѣстахъ.

(l'homme-médecine) краснокожихъ, піахе Южной Америки, колдуновъ негровъ, кафровъ, готтентотовъ, полинезійцевъ, меланезійцевъ, австралійцевъ и т. дал.... Это — почва, на которой полинезіецъ встрѣчается съ финномъ, караибъ съ папуасомъ, краснокожій съ негромъ, кафръ съ патагонцемъ, эскимосъ съ готтентотомъ. Всѣ цивилизованныя націи, всѣ великія религіи знали колдовство и признавали его. Еще теперь вѣра въ колдуновъ не только продолжаетъ существовать въ низшихъ слояхъ населенія, но между людьми, получившими образованіе, большее число чѣмъ предполагаютъ чувствуютъ себя оскорбленными въ своихъ религіозныхъ убѣжденіяхъ, если другіе относятся скептически къ этому старинному предразсудку"[142]).

[142]) Для древняго историческаго міра Масперо говоритъ (см. „Rev de l'histoire des religions" за январь.-февр., 1892 г., 4), что „магія была весьма уважаема древними народами и оказала рѣшительное вліяніе на развитіе древнихъ религій" и (тамъ-же): „Магія и ея вспомогательныя знанія не были тайными науками: ихъ практиковали явно, подобно медицинѣ, и они составляли лишь одно изъ видоизмѣненій религіи, обряды которой часто смѣшивались съ обрядами самой религіи"; *Буше-Леклеркъ* добавляетъ (см. „Divinatio" въ словарѣ Daremberg и Saglio III, вып. 13, 1869 г., стр. 292) о философскихъ системахъ древности, что всѣ онѣ „признавали возможность, реальность и правдивость гаданія и (божественныхъ) откровеній". — Что касается болѣе поздняго времени, то не только въ XVI столѣтіи миссіонеры объясняли результаты колдовства американскихъ туземцевъ дьявольскимъ навожденіемъ, но въ XVIII-мъ *Лафито*, весьма проницательный по другимъ вопросамъ, приписывалъ (цит. у Sir John Lubbock: „The origin of Civilisation" 2-е изд. 1870 г., 173) сомнѣнія въ реальности колдовства „продѣлкамъ безбожниковъ и успѣхамъ духа невѣрія", утверждая, что для отрицанія этой реальности приходится „перевернуть Вѣтхій и Новый Завѣтъ, противорѣча всей древности, всей священной и свѣтской исторіи. Всюду встрѣчаются свидѣтельства о сношеніи людей съ божествами язычества или, точнѣе говоря, съ демонами". Ниже приведена будетъ цитата изъ *Гюка*, миссіонера XIX вѣка, стоявшаго на той же точкѣ зрѣнія. — Но не только общія вѣрованія въ колдовство сохранились отъ періода анимизма и шаманизма въ современной культурѣ; мы встрѣчаемъ въ средѣ нашихъ современниковъ, въ Россіи, особенно по сосѣдству съ сибирскими инородцами, даже прямыя заимствованія изъ вѣрованій и обрядности этихъ инородцевъ. Такъ у *В. М. Михайловскаго* (l. c. 90, 104, 113, 114), у *А. Н. Пыпина* („Русская народность въ Сибири" въ „Вѣстн. Евр." за янв. 1892 г., 285, 290 и слѣд., 293 и слѣд., 308 и слѣд.), у *В. Л. Приклонскаго* („Три года въ Якутской области" въ „Жив Стар." вып. IV, стр. 47 и слѣд.), у *П. М. Богаевскаго* (въ „Этн. Обозр." за 1890 г., № 1 стр. 163) и у докт. *Фр. Шперха* („Верхоленскій окр. Иркутской губ." въ „Медико-топографическомъ Сборникѣ" 1870, I, 164, 203 и слѣд.) находимъ многочисленныя цитаты изслѣдователей, наблюдавшихъ явленія подобнаго рода. Изъ нихъ видимъ, между прочимъ, что уже въ первую половину XVIII вѣка русскіе „добровольно раздѣляли съ киргизами ихъ

Кромѣ общаго всѣмъ племенамъ, стоящимъ на этой ступени культуры, характера колдовства при пособіи особыхъ личностей, входящихъ въ сношенія съ духами, общею чертою, встрѣчающеюся столь-же повсемѣстно, приходится признать еще патологическое состояніе, въ которое при большинствѣ обрядовъ, особенно наиболѣе серьезныхъ, впадаютъ

вѣрованія и воззрѣнія"; что „на низу Енисея (русскіе) на божницахъ держатъ инородческихъ истуканчиковъ или божковъ и занимаются, вмѣстѣ съ туземными инородцами, шаманствомъ"; что въ Якутской области казаки приносятъ жертву духу, покровительствующему охотѣ и бормочутъ заговоры, въ которыхъ смѣшиваютъ непонятныя имъ слова съ обрывками православныхъ молитвъ; что въ Верхоленскомъ окр. той-же губерніи „бóльшая часть населенія не знаетъ даже, къ какому вѣроисповѣданію она принадлежитъ", а лѣченіе болѣзней, происходящихъ, по мнѣнію населенія, большею частью отъ „сглазу", отъ „съуроченья" или отъ „порчи", производится знахарями и знахарками путемъ заговоровъ; что „почти всѣ забайкальскіе казаки и многіе крестьяне и мѣщане.... вполнѣ вѣрятъ въ бурятское шаманство"; что это бываетъ не только въ глуши Забайкалья, но что „даже вблизи Иркутска... держатъ... бурятскихъ идоловъ, истуканчиковъ или божковъ на вышкахъ своихъ домовъ и сами шаманятъ тайкомъ"; что во многихъ мѣстностяхъ сибирякъ „злыхъ духовъ почитаетъ и умилостивляетъ ихъ, наравнѣ съ бурятами, щепотками табаку или лоскутками матеріи, которые бросаетъ или вѣшаетъ на дерево при проѣздѣ мимо „шаманскаго мѣста"; что въ 1880 году даже священникъ, заболѣвъ, обратился за помощью къ „шаманскимъ мистеріямъ", а въ Казанской губ. одна „попадья каждый годъ для умилостивленія разгнѣваннаго" Кереметя „присылала ему въ жертву курицу или утку"; что тунгузскіе шаманы участвуютъ въ погребеніи тунгузовъ христіанъ; что на старинныхъ лопарскихъ бубнахъ лица христіанской троицы помѣщены рядомъ съ племенными божествами и ихъ символами; что къ *іемзямъ* чувашей для гаданія о будущемъ обращаются и русскіе; что въ современной мордвѣ „выдающееся мѣсто занимаетъ культъ покойниковъ"; и т. под. — Впрочемъ упомянутыя переживанія вѣрованій не ограничиваются въ нашемъ отечествѣ сосѣдствомъ съ сибирскими инородцами. Еще недавно въ Псково-печорскомъ краѣ совершалось языческое служеніе Peko-Jumel'ѣ съ черными свѣчами, а изваянію Николы чудотворца, точно такъ-же какъ негритянскому фетишу или монгольскому идолу, обмазывали губы масломъ и творогомъ (см. „Живоп. Стар.", 1890, вып. I, отд. II, стр. 39); въ Тамбовской-же губ. существовалъ фетишъ „куринаго бога" въ видѣ чернаго камня, привѣшиваемаго въ курятникѣ (см. тамъ-же, стр. 115) а гаданье о „суженомъ" едва-ли не повсемѣстно, хотя отчасти и перешло въ забаву (для Тамбовской губ. см. „Этногр. Обозр." за 1891 г., № 4, стр. 3). По словамъ *Г. Н. Куликовскаго* (см. тамъ же за 1890 г., № 1, стр. 45), „олончанинъ со всѣхъ сторонъ окруженъ цѣлымъ сонмомъ представителей демонологіи". Для вѣры въ „нечистую силу" въ Бѣлоруссіи см. тамъ-же стр 25 и слѣд.; для суевѣрій въ Малороссіи см. тамъ-же за 1891 г. № 1, 168 и слѣд. (причемъ на стр. 174 любопытно представленіе о загробномъ мірѣ въ видѣ нѣсколькихъ садовъ); въ Переяславскомъ уѣздѣ священника оффиціально приглашаютъ читать „заклинанія" противъ „закрутки" (см. тамъ-же № 3, стр. 51 и слѣд.).

колдуны всѣхъ расъ, или вслѣдствіи нервнаго разстройства, въ нихъ самостоятельно развивающагося и усиливающагося при исполненіи обрядовъ, или вслѣдствіи искуственнаго экстаза, въ который они приводятъ себя систематическими усиленными движеніями, особенно пляскою, или-же прямо наркотиками и продолжительнымъ постомъ, которому они себя подвергаютъ. Именно въ этомъ фазисѣ развитія религіознаго аффекта всего нагляднѣе выступаетъ на видъ тѣсная связь этого аффекта съ патологическимъ состояніемъ духа личности, имъ охваченной, и указанная выше вѣроятность[143]), что самый первобытный источникъ его могъ быть патологическимъ. Подробности обрядовъ сибирскаго шаманизма, передаваемыя В. Радловомъ, Н. В—скимъ и собранныя въ большомъ числѣ В. М. Михайловскимъ[144]), представляютъ всюду одну и ту-же картину. У бурятъ мальчикъ, избранный духами въ шаманы, „любитъ уединеніе, видитъ вѣщіе сны, подвергается по временамъ припадкамъ, причемъ впадаетъ въ безчувственное состояніе.... Съ годами особое состояніе еще болѣе развивается; молодой человѣкъ начинаетъ приходить въ экстазъ; сны и обмороки становятся чаще; онъ видитъ духовъ, ведетъ жизнь безпокойную.... Особенно усиленно предается онъ шаманскимъ упражненіямъ въ уединеніи гдѣ нибудь въ лѣсу или на горѣ у разведеннаго костра. Онъ призываетъ боговъ неестественнымъ голосомъ, шаманитъ и часто доходитъ до обморока“. Якутскій кудесникъ передъ совершеніемъ чаръ „нервно и искуственно икаетъ, отчего все его тѣло странно содрогается“. Тунгузскій шаманъ „отдаваясь представленіямъ своего воображенія, становится треноженъ, пугливъ.... Съ приближеніемъ дня, назначеннаго для шаманства, заклинатель терялъ сонъ, впадалъ въ забытье и по нѣскольку часовъ смотрѣлъ неподвижно на одинъ предметъ. Блѣдный, истомленный, съ острымъ, пронзительнымъ взглядомъ, человѣкъ этотъ производилъ странное впечатлѣніе“. Самоѣдскій жрецъ „съ закрытымъ лицомъ... пѣлъ съ дикими вскрикиваніями... сдѣлался какъ-бы безумнымъ.... наконецъ упалъ навзничъ и лежалъ какъ мертвый“. У шаманки Урэнхайскаго аула наблюдали „изступ-

[143]) См. стр. 869 и слѣд.

[144]) См. Wilhelm Radloff: „Das Schamanenthum und sein Kultus“ (1885) 20 и слѣд., 53 и слѣд.; *Н. В—скій:* „Матеріалы для изученія шаманства у якутовъ“ въ „Шаманскихъ повѣріяхъ инородцевъ восточной Сибири“ (Иркутскъ, 1890), 40 и слѣд.; *В. М. Михайловскій*, l. c.; особенно 61, 74, 80, 97, 98, 103, 110.

леніе и корчи"; она „грохнулась на землю, причемъ чуть не попала головой въ огнище, на очажный камень. Лежа на землѣ, она корчилась, пыталась грызть зубами накаленные камни". Лопарскаго нойда звукъ бубна, пѣнье присутствующихъ и неистовыя движенія „приводили въ изступленіе"; онъ дѣлалъ самыя странныя тѣлодвиженія до тѣхъ поръ, пока не падалъ въ безчувствіе подобно умирающему. „Онъ лежалъ впродолженіи часа въ этомъ оцѣпененіи, пока другой нойдъ... не разбудилъ его". У вотяковъ нервный припадокъ заклинателя бываетъ настолько силенъ, что нѣсколько самыхъ крѣпкихъ людей принуждены держать кудесника во время его припадка[145]). Совершенно подобныя явленія встрѣчаются и у другихъ племенъ, какъ это указываютъ А. Ревиль, Липпертъ и другіе[146]). Въ Малайскомъ арх—гѣ еще недавно наблюдали женщинъ, пророчествовавшихъ при сильномъ нервномъ припадкѣ, „который было ужасно видѣть" и который усиливался звуками гонга и барабановъ. Въ Новой Каледоніи колдуны и колдуньи обыкновенно обнаруживаютъ припадки экстатическаго бреда (иногда заразительнаго) и послѣ этого утверждаютъ, что они видѣли предковъ, духовъ, участвовали въ празднествахъ предковъ и т. под. Жрецы-колдуны на о. Тонга „предавались преимущественно экстатическому бреду, заставляли души мертвецовъ вдохновлять ихъ и иногда доходили до такихъ излишествъ крайняго мозгового возбужденія, что умирали въ спазмотическомъ припадкѣ". Колдуны о. Фиджи достигали „бреда съ видѣніями", гипнотизируя себя напряженнымъ и продолжительнымъ направленіемъ взгляда на одинъ и тотъ-же предметъ. На Пелевскихъ

[145]) Сообщенія *В. Л. Приклонскаго* („Три года въ Якутской обл." въ „Жив. Стар." вып. III, стр. 70; вып. IV, 49 и слѣд.) о нервныхъ разстройствахъ, господствующихъ въ Якутской обл. среди туземцевъ и называющихся тамъ *мэнэріл* и *мерячество*, указываютъ прямо источникъ подобныхъ явленій, по крайней мѣрѣ въ этой мѣстности.—Для вотяковъ см. у *П. М. Богаевскаго* въ „Этнографическомъ Обозрѣніи".

[146]) См. Alb. Reville, l. c. I, 91, 234, 237, 239, 294, 323, 348, 378; II, 100, 132, 174, 238, 244.—Ср. J. Lippert: „Allgemeine Geschichte d. Presterthums" I, 52 и слѣд.. 105 и слѣд.—Для дополнительныхъ данныхъ см. Frazer, l. c., 34, 39 (цитируетъ Caldwell: „On demonolatry in Southern India" и Kubary: „D. Religion de Pelauer"); Gomme: „Ethnology in Folklore" 25 (цитируетъ W. Elliot); Meiners d'Estrey въ „L'Anthropologie" за мартъ-апрѣль 1892 годъ стр. 149; Ch. Letourneau, l. c. 51 (цитир. Rochas); Boas: „The central Eskimo" въ „Sixth ann. Report of the Bur. of Ethnology" (1888) 604, 594; *Дм. Овсянико-Куликовскій:* „Религія индусовъ въ эпоху Ведъ" въ „Вѣстн. Евр." за май 1892 г., стр. 219.

о-вахъ выборъ богами коронга, чрезъ котораго они сообщаются съ людьми, прежде всего выражается рядомъ безсмысленныхъ дѣйствій, совершаемыхъ коронгомъ. Бохитосы (или бутіосы) Антильскихъ о-вовъ приготовляются къ сношенію съ духами строгимъ постомъ, употребляютъ возбуждающіе напитки или нюхаютъ опьяняющій порошокъ. Піяхе караибовъ „произносили свои изрѣченія въ состояніи экстаза и упражнялись въ продолженіи цѣлыхъ годовъ въ томъ, чтобы произвольно впадать въ это эпилептическое состояніе. Они для этого пользовались табачнымъ дымомъ, вдыхаемомъ въ громадныхъ количествахъ и который они потомъ выдыхали въ воздухъ, чтобы запахъ табаку привлекъ духа; потомъ они лепетали непонятныя слова, ударяли землю ногою и предавались ряду подергиваній". У бразильскихъ колдуновъ того-же названія наблюдали тѣ-же самыя явленія „конвульсій, экстаза и галлюцинацій" и табачный дымъ тоже играетъ при этомъ важную роль вызывая „экстатическія спазмы". У омогуа Амазонской рѣки употребляютъ наркотическіе порошки, вызывающіе продолжительное опьяненіе. „Въ состояніи экстаза или въ сновидѣніяхъ колдуны краснокожихъ входятъ въ сношенія съ духами и передаютъ ихъ волю". Среди племени ожибвэ господствуетъ убѣжденіе, что, при эпилептическомъ припадкѣ человѣкъ временно умираетъ и находится въ прямыхъ сношеніяхъ съ духами. У племенъ гаида и нутка глава колдуновъ „уходитъ разъ въ годъ въ глубину лѣсовъ, гдѣ живетъ въ безусловномъ одиночествѣ, постясь или питаясь лишь травою. Это строгое удаленіе отъ другихъ продолжается нѣсколько недѣль, послѣ чего онъ достигаетъ галлюцинацій и бреда". Этотъ-же пріемъ строгаго поста въ уединеніи употребляютъ чтобы достичь одержанія духами и колдуны сѣверо-американскихъ племенъ вообще, и гренландскіе кандидаты на ангекоковъ, чтобы достичь этого званія. У центральныхъ эскимосовъ въ сезоны бурь „въ каждой хижинѣ вы слышите пѣнье и молитвы; всюду происходитъ заклинаніе духовъ", которые ломятся въ хижину. „Низко горитъ пламя лампъ. Колдунъ сидитъ въ мистическомъ полумракѣ въ передней части хижины. Онъ сбросилъ верхнюю одежду и надвинулъ на глаза капишонъ своего нижняго платья. Онъ издаетъ неописуемые звуки, неестественные для человѣческаго голоса. Наконецъ духъ-покровитель отвѣчаетъ на его призывъ. Ангекокъ впадаетъ въ обморокъ; когда приходитъ въ себя" онъ объявляетъ вѣрующимъ, что они подъ защитою добрыхъ духовъ и указыва-

етъ имъ какъ оградить себя отъ несчастія. „Я долженъ прибавить — говоритъ тотъ-же авторъ — что ангекоки сами вѣрятъ въ свои обряды, и когда, при помощи крика и заклинаній они впадаютъ въ экстазъ, они дѣйствительно-увѣрены, что совершаютъ полеты и видятъ духовъ". „У черной расы — пишетъ Альб. Ревиль[147]) — факты экстаза, галлюцинацій, нервнаго возбужденія очень обыкновенны". Вообще колдунъ всѣхъ племенъ „прибѣгаетъ къ возбудительнымъ средствамъ, къ куренію, къ опьяняющимъ напиткамъ, къ необычнымъ движеніямъ и крикамъ, чтобы достичь состоянія, которое принимаютъ за навожденіе. . . . Не только всѣ около него вѣрятъ въ его высшія силы, но онъ самъ вѣритъ въ нихъ, потому что сознаваемыя имъ и не заключающія вовсе притворства состоянія галлюцинацій, экстаза, мозговаго возбужденія допускаютъ для него, какъ и для другихъ, лишь то объясненіе, что онъ вступилъ въ тѣсныя сношенія съ невидимыми духами". Ренанъ описываетъ[148]) эволюцію еврейскихъ наби (пророковъ), сначала обычныхъ колдуновъ, съ которыми „совѣтовались по поводу дождя или засухи" и къ которымъ „обращались чтобы найти потерянную вещь", сдѣлавшихся потомъ политическою силою. Онъ указываетъ ихъ аналогію съ „воющими дервишами и хуанами мусульманскихъ странъ". „Они спускались съ горъ, гдѣ отправлялись празднества, предшествуемые" музыкальными инструментами, „пѣли, кричали, жестикулировали, отвѣчая хоромъ другъ другу. Достаточно было вступить въ ряды пророковъ или даже встрѣтить ихъ, чтобы быть охваченнымъ энтузіазмомъ, за которымъ слѣдовалъ упадокъ силъ и каталептическая потеря сознанія. Цѣлые дни и ночи конвульсіонаріи катались нагіе по землѣ. Эти припадки божественнаго бѣшенства приписывались духу божію, который, охватывая массы, приводилъ ихъ въ движеніе и побуждалъ къ дѣйствіямъ близкимъ къ безумію". Таковыми находитъ авторъ еврейскихъ наби въ эпоху основанія Царства Еврейскаго, а для позднѣйшаго времени говоритъ: „Вдохновеніе пророковъ Царства Израиля, точно такъ-же какъ пророковъ эпохи Самуила, возбуждалось внѣшними средствами, пляскою, оргіастическими пріемами, подобными тѣмъ, которые употребляются дервишами и анассуа". То-же самое находимъ и у

147) l. c. I, 91; II, 238.
148) „Hist. d. peuple d'Israel" I (1887) 378 и слѣд.; II (1889), 280, со ссылкою на I Самуила (I Царствъ) IX, 6 и слѣд.; X, 6 и слѣд.; XIX, 18 и слѣд.; „Числа" XXII, 7.

индоевропейцевъ. Въ южномъ Индостанѣ бѣсовскій плясунъ (devil-dancer) получаетъ даръ прорицанія въ припадкѣ экстатическаго опьяненія кровью только что убитаго козла или ягненка. Почитаніе древняго индускаго Сомы было соединено съ состояніемъ экстатическаго возбужденія. Классическая древность знала и пророческій бредъ, и бредъ внушаемый нимфами водъ, и одержаніе. Служеніе Діонису-Вакху сопровождалось экстатическими припадками, которые можно признать и на памятникахъ, изображающихъ это служеніе. Отсюда, можетъ быть, эти формы общенія съ богами перешли и на пиѳій, сдѣлавшихся органами Апполона. Уэнтворсъ Уэбстеръ пишетъ[149]) по поводу импровизацій пиѳій: „Жрецы и жрицы (древнихъ оракуловъ) высказывали эти импровизаціи лишь подъ вліяніемъ сильнаго возбужденіи, когда нервная система находится въ высшей степени эязальтаціи, вслѣдствіе вдыханія дыма, принятія какого-либо напитка, или эпилептическаго кризиса, экзальтаціи, характеризующей вдохновеніе богомъ. Даръ предсказанія почти всегда сопровождается подобнымъ нервнымъ возбужденіемъ к экзальтаціею". То, что мы знаемъ о христіанскихъ аскетахъ,

149) См. его замѣтку о „народной импровизаціи", прочтенную на засѣданіи 3 августа 1889 года въ Парижѣ на конгрессѣ фольклористовъ, въ „Congrès International des Traditions populaires", (1891), 157.—Для фактовъ при служеніи Діонису-Вакху у ѳракійцевъ и грековъ см. F. A. Voigt: „Dionysos" въ словарѣ Rocher, I, 1031—1044. а для древняго міра вообще Bouché-Leclercq: „Divinatio" въ словарѣ Daremberg и Saglio, III, 309 и слѣд. (вып. 13, 1889 г.) и того-же автора: „Hist. de la divination dans l'antiquité" II. Книга I. глава 2, и III, глава 4.—Въ „Bull. de la société d'Anthropologie de Paris" (зас. 2 окт. 1890 г. и 17 декабря 1891 года) находимъ интересное сообщеніе о нынѣшнихъ французскихъ бэгэнахъ, развившихся изъ янсенистовъ на той самой почвѣ. гдѣ при Людовикѣ XIV-мъ пророчествовали и страдали камизары. И у бэгэновъ послѣдній ихъ учитель, воплощенный пророкъ Илія, совершившій реформу обрядности секты, могъ ходить лишь опираясь на другихъ, вслѣдствіе общаго дрожанія, которому былъ подверженъ, и умеръ въ 1857 г. въ пріютѣ для помѣшанныхъ; а изрѣченія ихъ пророчицъ, составляющія важный элементъ религіозной жизни секты, получаются при истерическихъ припадкахъ пророчицъ. Въ самые послѣдніе годы литературная загадка относительно одного мистика XIV-го вѣка, Ruhlman Merswin, и его таинственнаго „друга божія", загадка, надъ которою долго ломали себѣ головы изслѣдователи, разрѣшена, повидимому, недавно умершимъ A. Jundt (см. статью о его книгѣ R. Allier въ „Revue de l'histoire des religions" за январь-февр. 1891 г., стр. 95 и слѣд) помощью весьма правдоподобной гипотезы, именно что тутъ дѣло было въ раздвоеніи личности самого Ruhlman'a Merswin'a, т. е. въ патологическомъ фактѣ, лишь въ наше время обратившемъ на себя вниманіе психіатровъ.

и чудотворцахъ, о шэкерахъ и скопцахъ, о дервишахъ и т. под., позволяетъ распространить это обобщеніе чуть-ли не на всѣ народы и эпохи. При патологическомъ состояніи мозговыхъ отправленій, которое, такимъ образомъ, сопровождаетъ процессъ шаманствованія, совершенно естественно, что въ Австраліи точно такъ-же какъ между эскимосами, у алгонквиновъ какъ у бурятъ, весьма нерѣдко отдѣльныя особи и даже цѣлыя группы людей свидѣтельствуютъ о появленіи привидѣній мертвецовъ или духовъ очага, русалокъ, лѣшихъ, водяныхъ и т. под., и что эти разсказы, усиливая вѣрованія, способствуютъ, съ одной стороны, новымъ подобнымъ-же галлюцинаціямъ, съ другой-же — значенію колдуновъ, способныхъ бороться съ подобными духами, для всѣхъ страшными. То-же самое состояніе мозга въ историческое время вызывало явленія христіанскихъ угодниковъ, мадоннъ, Христовъ съ кровавымъ сердцемъ и т. под., а въ наше время удостоило даже сдѣлать эти галлюцинаціи, какъ нѣчто реальное, предметомъ псевдо-научныхъ изслѣдованій такъ называемыхъ „психологическихъ“ обществъ.

Довольно сходны у разныхъ племенъ и орудія, употребляемыя для обрядовъ колдовства, а также одежда, отличающая колдуновъ-спеціалистовъ отъ остальныхъ личностей племени, или пріемы, входящіе въ ихъ унаслѣдованную обрядность, хотя, конечно, во всемъ этомъ наблюдаются и мѣстныя различія. Сѣверо-американскій знахарь и бразильскій или африканскій колдунъ, точно такъ-же какъ сибирскій шаманъ, имѣютъ за небольшими исключеніями необходимой принадлежностью своего званія мѣшокъ, тыквенную фляжку, или бубенъ, въ которыхъ находятся самые разнообразные мелкіе предметы, въ особенности такіе, которые производятъ шумъ при своемъ столкновеніи (и потому, со времени знакомства съ металлами, преимущественно металлическіе), при чемъ этотъ шумъ, точно такъ-же звуки бубна или другаго орудія его замѣняющаго, служатъ и знаменіемъ, и средствомъ привлечь вниманіе призываемыхъ духовъ, и средствомъ сообщить присутствующимъ о приближеніи шамана. Для послѣдней цѣли служатъ и многочисленныя подобныя же побрякушки, которыми колдунъ обвѣшанъ, особые колокольчики и трещотки. У тунгузскихъ шамановъ не всѣ достигаютъ того, что духи даютъ имъ волшебный бубенъ. У коряцкихъ колдуновъ бубенъ при совершеніи обряда играетъ важную роль. Эти бубны, внимательно изслѣдованные у сибирскихъ инородцевъ гг. Потанинымъ, Клеменцемъ, Яд-

ринцевымъ и другими[150]), имѣютъ у однихъ племенъ круглую, у другихъ овальную форму и представляютъ въ разныхъ мѣстностяхъ различія въ своемъ устройствѣ. У алтайцевъ поперечина бубна имѣетъ форму, напоминающую человѣческое лицо. Самый бубенъ часто бываетъ покрытъ пиктографическими изображеніями животныхъ, небесныхъ свѣтилъ и т. под., находящимися въ связи съ миѳическимъ міромъ шамановъ и съ задачами ихъ колдовства. На бурятскомъ бубнѣ изображеній нѣтъ, но онъ, по словамъ шамановъ, служитъ имъ для ихъ магическихъ полетовъ, какъ и у якутовъ. У самоѣдовъ бубенъ — необходимое орудіе магическаго обряда и колдунъ приготовляетъ его самъ, соблюдая извѣстные правила, втайнѣ и въ особенности не въ присутствіи женщинъ. У лопаря тоже бубенъ составлялъ главное орудіе магическихъ обрядовъ, но теперь представляетъ археологическую рѣдкость. Онъ долженъ былъ быть изготовленъ изъ дерева, ростущаго на извѣстномъ мѣстѣ, и важное значеніе имѣли магическіе рисунки красной краской, его покрывавшіе, причемъ въ позднѣйшее время существа христіанской миѳологіи занимали мѣсто въ этихъ рисункахъ рядомъ съ древними народными божествами. Шаманы разныхъ сибирскихъ племенъ при исполненіи обряда достигаютъ значительнаго искуства въ выработкѣ мимики и музыкальнаго впечатлѣнія. Алтайскій шаманъ въ присутствіи г. Потанина[151]) ловкими движеніями какъ-бы собиралъ духовъ въ свой бубенъ, разговаривая съ ними. Въ одномъ случаѣ онъ „пѣлъ протяжно и очень пріятно подъ удары въ бубенъ, похожіе на топотъ коней; по объясненію присутствовавшихъ, шаманъ поѣхалъ со своею дружиною". Впечатлѣніе, произведенное однимъ якутскимъ колдуномъ, свидѣтель передаетъ слѣдующимъ образомъ: „Послѣ новаго промежутка начинается легкая, какъ комариное жужжаніе, дробь бубна: шаманъ начи-

[150]) См. *В. М. Михайловскій*, l. c. 67 и слѣд.—Для всего здѣсь сказаннаго см. тамъ-же въ разныхъ мѣстахъ.—Для лопарей ср. у *Н. Н. Харузина* въ „Этнографическ. Обозр." за 1889 г. кн. I, стр. 46, 50 и слѣд.

[151]) См. тамъ-же, 61, для послѣдующаго 80. — И о магической пѣснѣ сѣвероамериканскаго племени гаида, передающей слова мертвецовъ, слушатели сообщаютъ, что впечатлѣніе, ею производимое, очень сильно. См. James Deans: „A weird mourning song of the Haidas" въ „Amer. Antiq. a. Oriental Journal" за янв. 1891 г. стр. 52. Очень странно позднѣйшее сообщеніе того-же Deans (тамъ-же за мартъ, 83), что эту торжественную пѣснь, которую тому 20 лѣтъ знали всѣ и старые и молодые, повторяя ее при каждомъ собраніи для сношенія съ мертвецами, въ 1889 г. уже никто не помнилъ.

наетъ свою музыку. Вначалѣ нѣжная, мягкая, неуловимая, потомъ нервная и произвольная, какъ шумъ приближающейся бури, музыка все растетъ и крѣпнетъ. На общемъ ея фонѣ поминутно выдѣляются дикіе крики: каркаютъ вороны, смѣются гагары, жалуются чайки, посвистываютъ кулики, клокочутъ соколы и орлы. Музыка ростетъ; удары по бубну сливаются въ одинъ непрерывный гулъ: колокольчики, погремушки, бубенчики гремятъ и звенятъ неуставая. Это — цѣлый потокъ звуковъ, готовый совершенно поглотить сознаніе присутствующихъ. Вдругъ все обрывается; еще одинъ-два мощныхъ удара по бубну и волшебный инструментъ падаетъ на колѣни шамана. Все разомъ умолкаетъ. Пріемъ этотъ повторяется съ небольшими измѣненіями нѣсколько разъ“. — Кромѣ бубна и колотушки для него почти всюду мы встрѣчаемъ волшебные жезлы, помощью которыхъ происходятъ гаданія сообщаются магическія дѣйствія и т. под. Эти самые жезлы шамановъ перешли у древнихъ грековъ въ кадуцей Гермеса, у средневѣковыхъ германцевъ въ Wünschelruthe, и еще въ XIX-мъ вѣкѣ въ центрахъ европейской цивилизаціи были предметомъ ученыхъ наблюденій, споровъ „образованныхъ“ людей и вѣрованія массъ, какъ орудія отысканія или таинственныхъ кладовъ или источниковъ воды. У томскихъ самоѣдовъ большую роль при обрядѣ гаданія играютъ двѣ палочки, покрытыя съ одной стороны знаками и фигурами. У бурятъ употребляются для фантастическихъ полетовъ колдуна въ міръ высшихъ духовъ и въ міръ мертвецовъ особенныя „конныя трости“, которыя въ данную минуту колдовства обращаются въ „живыхъ коней“, довольно сходно, съ одной стороны, съ тѣмъ процессомъ дѣтскаго воображенія, который употребляется мальчиками всѣхъ странъ для „ѣзды на палочкахъ“, но съ другой, вызывая въ умѣ зрителя настроеніе сходное съ тѣмъ, которое испытываетъ вѣрующій православный или католикъ, когда, по магическому слову священника, облатка или просфора превращаются въ „истинное тѣло“, а вино — въ „истинную кровь“. Подобная-же трость, называемая „конемъ“, встрѣчается у черневыхъ татаръ. — Точно такъ-же почти всюду колдунъ облекается въ костюмъ, отличающій его отъ другихъ членовъ общества и имѣющій въ виду вызвать аффектъ страха среди этихъ членовъ. Въ этомъ костюмѣ у бурятской шаманки времени Палласа видную роль играло до тридцати змѣй, сдѣланныхъ изъ мѣха, и шапка, покрытая желѣзной каской съ рогами. По новѣйшимъ из-

слѣдованіямъ необходимою принадлежностью шамановъ были въ прежнее время шуба бѣлая или синяя (смотря по разряду духовъ, къ которымъ обращался шаманъ) и шапка съ кисточкой изъ ленты, замѣняемая на высшей ступени желѣзною шапкою въ видѣ короны съ рогами. Особая шапка играетъ важную роль въ костюмѣ шамановъ и у алтайскихъ инородцевъ, но также и плащъ со множествомъ жгутовъ, изображающихъ змѣй. Въ Якутской обл. всѣ украшенія шаманскаго костюма должны быть выкованы изъ желѣза покрытаго рѣзьбою. Иногда облаченіе въ обрядный костюмъ или надѣваніе той или другой части его какъ-бы внушаетъ ужасъ самому колдуну, такъ какъ одно это дѣйствіе уже вводитъ его въ таинственный міръ невидимыхъ существъ. У патагонцевъ, по свидѣтельству Фэлькнера[152]), колдуны, при совершеніи своихъ чарованій, одѣваются въ женское платье, точно такъ-же, какъ это дѣлаютъ, по сообщенію Нимана[153]), жрецы одного племени на о. Целебесѣ, отправляясь на войну. Во многихъ случаяхъ шаманы нынѣшнихъ инородцевъ Сибири употребляютъ и маски, иногда замѣняя ихъ завязываніемъ лица платкомъ.

Далѣе столь-же обще въ обрядахъ шаманизма употребленіе опредѣленныхъ магическихъ жестовъ, магическихъ звуковъ и словъ, что, при усложненіи культуры, выработывается въ разнообразные заговоры, въ составъ которыхъ входятъ въ теченіи до-историческаго и историческаго времени элементы всѣхъ позднѣйшихъ вѣрованій, эстетическихъ и философскихъ созданій; а первобытная обрядность переходитъ въ магическую пляску, сопровождаемую или не сопровождаемую заклинаніями, пѣніемъ и драматическими представленіями посѣщенія шаманомъ разныхъ обиталищъ духовъ и боговъ, жилища мертвыхъ, сценами разговоровъ и борьбы съ мертвецами и съ духами и т. д. Еще изъ первобытнаго періода колдовства, когда не требовалось для этого спеціально-выдрессированныхъ личностей, перешли въ шаманизмъ пріемы, наприм., въ родѣ тѣхъ, которые Спротъ видѣлъ[154]) у дикарей Сѣверной Америки, когда они, желая имѣть удачу въ ловлѣ семги, трутъ себѣ внѣшнюю сторону

[152]) A. Reville, l. c. I, 394.—Для прочаго см. тамъ-же I, 153, 235; II, 174; Lippert, l. c. I, 55. 57, 104, 258, 268.

[153]) См. „Geographiches Jahrbuch“ XV, (1892), 267. — Это едва-ли не указываетъ на существованіе эпохъ, когда женщины, какъ центры родоваго союза, были преимущественно колдуньями племени.

[154]) См. A. Lang: „Myth, Ritual and Religion“, X, 100,

кистей рукъ, смотрятъ вверхъ и бормочутъ слова: „много семги! много семги!"; или тѣхъ, которые употребляли, по словамъ „Одиссеи"[155]), дѣти Автоликона, „заговаривая" рану героя поэмы въ его молодости. Такъ теперь новозеландскіе колдуны произносятъ молитвы-заговоры на языкѣ имъ уже непонятномъ, съ цѣлью внушить храбрость своимъ соплеменникамъ и внести панику въ ряды ихъ враговъ, а также съ цѣлью излѣчить болѣзнь. Въ южной Австраліи колдуны могутъ, по вѣрованію туземцевъ, убить человѣка однимъ произнесеніемъ его имени, сжигая при этомъ человѣческую кость. Выборъ „счастливаго имени" и „счастливыхъ словъ" игралъ важную роль въ оффиціальныхъ формулахъ и юридическихъ текстахъ позднѣйшаго Рима, и Мухамедъ своимъ примѣромъ передалъ поклонникамъ Ислама вѣру въ счастливыя и несчастныя названія. „Слово — пишетъ Альберъ Ревиль[156]) о людяхъ низшей степени культуры, — было въ ихъ глазахъ прямою, дѣйствительною, какъ-бы механическою причиною для самыхъ чудесныхъ дѣйствій. . . . Великое искуство заключалось въ томъ, чтобы знать, какія слова должны произвести желательное дѣйствіе и произвести его непремѣнно... Слова обладаютъ сверхъестественнымъ могуществомъ по самому своему звуку; надо только знать, которыя изъ нихъ обладаютъ этимъ могуществомъ. . . . Ихъ почти всегда напѣваютъ или, по крайней мѣрѣ, произносятъ особеннымъ образомъ". На основаніи болѣе позднихъ формулъ обрядности древняго Египта — но формулъ, сохранившихъ въ себѣ представленія первобытнаго анимизма — Масперо говоритъ[157]) слѣдующее о значеніи звуковъ рѣчи, даже

155) Пѣснь XIX.

156) l. c. II, 245. Для предыдущаго см. тамъ-же, II, 101 и слѣд.; а также Ch. Letourneau, l. c. 39 (цитир. Woods); J. Wellhausen, l. c. 150 и слѣд.

157) См. „Sur l'Ennéade" въ „Revue de l'histoire des religions", за янв.-февр. 1892, 30.—Для дальнѣйшаго см. Maspero: „La mythologie egyptienne", E. Amelineau: „Un tombeau égyptien" и „Les traités gnostiques d'Oxford" въ „Revue de l'hist. des religions", за январь-февр. 1889, стр. 31, за мартъ-апрѣль 1890 годъ, стр. 180 и слѣд.; за мартъ-апрѣль 1891 г. стр. 141 и слѣд; *Дм. Овсянико-Куликовскій*, l. c. въ „Вѣстн. Евр." за апр. 1892 стр. 673; за май стр. 252.—Ср. для арабовъ Hurgronje: „Mekka", II, 225.—По г. *Малявкину* (см. „Этн. Об." за 1891 № 3, стр. 51) между казаками Кизлярскаго уѣзда твердо держится вѣра въ „силу слова": „кто знаетъ такое слово, можетъ и пули хватать руками изъ подъ выстрѣла и владѣть неразмѣннымъ абазомъ". Вѣрятъ въ умѣнье иныхъ заговаривать свой постъ, такъ что къ нему нельзя чужому приближаться; заговариваютъ змѣй и т. под. — Одинъ пріятель, жившій въ началѣ 60-хъ годовъ въ подмосковной деревнѣ на большой фабрикѣ, сообща-

независимо отъ сопровождающихъ словъ: „Человѣческій голосъ имѣлъ и еще имѣетъ для восточныхъ народовъ могущество, котораго европейцы не расположены ему приписывать. Онъ—преимущественно органъ магіи, безъ котораго самыя высшія операціи искуства не могутъ удаться.... Конечно текстъ магическаго обращенія (évocation), послѣдовательность словъ въ него входящихъ, имѣетъ свою опредѣленную силу, но она получаетъ свое полное значеніе лишь тогда, когда голосъ оживляетъ букву; для дѣйствительности заклинанія оно должно быть сопровождаемо пѣньемъ, обратиться въ *инкантацію*, въ *карменъ*. Когда его исполняли съ обряднымъ напѣвомъ, не измѣняя ни одной модуляціи послѣдняго, то оно производило неизбѣжно свое дѣйствіе: достаточно было фальшивой ноты, ошибки въ размѣрѣ, перемѣщенія двухъ звуковъ, и заклинаніе не имѣло никакого значенія". Качество „вѣрнаго голосомъ" было одною изъ характеристическихъ особенностей египетскаго бога Тота, который записываетъ формулы, связывающія боговъ, и знаетъ ихъ напѣвъ; точно такъ же какъ „вѣрность голоса" приписывалась въ Египтѣ покойнику, котораго хотѣли почтить, и тѣмъ, которые совершали обрядъ въ его честь. Особый напѣвъ (караэ) употреблялся и у арабовъ при чтеніи молитвъ и заклинаній. Надлежащая интонація была важнымъ условіемъ мистическаго обряда и у гностиковъ первыхъ вѣковъ послѣ нашей эры. Молитва, и притомъ молитва надлежащимъ образомъ произнесенная и пропѣтая составляла необходимое условіе культа индусовъ эпохи Ведъ. — Изъ сказаннаго выше[158]) объ обширной роли плясокъ въ религіозной жизни дикарей само собою разумѣется, что всюду, гдѣ колдуны болѣе или менѣе выдвинулись изъ массы, какъ спеціальные знатоки общенія людей съ духами, имъ принадлежитъ во всѣхъ религіозныхъ пляскахъ господствующая, если не исключительная роль. Во многихъ случаяхъ — и это особенно у сибирскихъ шамановъ — пляшутъ при исполненіи чарова-

стъ мнѣ, что и тамъ господствовала вѣра въ такое „слово", которое позволяетъ набрать много грибовъ, наловить много рыбы, найти кладъ и т. под. — Интересныя свѣдѣнія для Россіи по этому вопросу собраны у *Л. Весина* въ статьѣ „Народный самосудъ надъ колдунами", помѣщенной въ сентябрьской книжкѣ „Сѣв. Вѣстника" за 1892 г., хотя трудно согласиться съ иными теоретическими взглядами автора на „реальныя основанія порчи", на приложенія терминовъ „пантеизмъ" и „демонологія" и на различіе понятія о колдовствѣ у великоруссовъ и малоруссовъ.

[158]) См. стр. 1161 и слѣд.

нія лишь колдуны, и эта пляска есть одновременно и процессъ чарованія, и способъ приведенія шамана въ то экстатическое состояніе, въ которомъ устанавливается его общеніе съ невидимымъ міромъ.

Функціи колдуновъ. — Какъ разнообразны потребности отдѣльнаго человѣка или человѣческаго общества, для удовлетворенія которыхъ онъ находитъ нужнымъ прибѣгать къ помощи міра духовъ, такъ разнообразны, по необходимости, и магическія дѣйствія, входящія въ сферу дѣятельности колдуна.

Можетъ быть наиболѣе сходны между собою и наименѣе подлежали эстетической разработкѣ пріемы самаго общаго и самаго стариннаго требованія отъ колдуновъ: требованія вызвать и разгадать знаменія, узнать будущее, затѣмъ измѣнить неудачу на удачу, опредѣленно установить долю человѣка и общества, какъ при мелкихъ, такъ и при сложныхъ предпріятіяхъ. Въ эту область колдовства входили самые различные способы гаданія, между прочимъ разныя системы объясненія сновидѣній, имѣющихъ для дикарей въ большей части странъ значеніе знаменій, пророчествъ, указаній на то, чтó надо дѣлать въ данномъ случаѣ, иногда (напр. у даяковъ, у чамовъ Индо-Китая) указаній на форму фетиша, которую требуетъ духъ, или на форму животнаго, въ которую воплотилась душа умершаго ребенка и т. под.[159]). При

[159]) Уже въ эпоху, когда получили свою окончательную редакцію гомеровскія поэмы, установилось мнѣніе, что „не всякій сбывается сонъ" и даже явилось миѳическое объясненіе о двухъ различныхъ воротахъ, которыми вылетаютъ сны „лживые" и сны „вѣрные" (см. „Одиссея" XIX, 560 и слѣд.). Гаданіе при помощи сновъ и полученіе знаменій этимъ путемъ было въ доисторическій періодъ и осталось въ классическомъ мірѣ и позже однимъ изъ самыхъ обычныхъ и устойчивыхъ, не уступая никакимъ другимъ методамъ (ср. Bouché-Leclercq: „Divinatio", 308) особенно какъ указаніе на способъ врачеванія. Особенно значительную роль играли сновидѣнія въ вѣрованіяхъ и въ миѳахъ Месопотаміи. A. Jeremias пишетъ (см. статью „Izdubar" въ W. H. Roscher's „Ausführl. Lexikon d. griech. u röm. Mythologie" 22 Lief 1892; II, 781) о поэмѣ Издубара: „Всѣ событія совершаются подъ вліяніемъ несчетнаго количества сновидѣній, помощью которыхъ боги открываютъ будущее людямъ и даютъ имъ совѣты". Въ античномъ мірѣ сновидѣнія въ храмахъ были однимъ изъ средствъ вопрошенія оракуловъ, въ особенности въ случаѣ болѣзни. Это перешло и въ христіанскія церкви, при чемъ большею частью дѣло шло уже не о совѣтахъ, данныхъ богородицею или угодниками относительно способа леченія, а прямо о чудотворномъ дѣйствіи реликвій. См. C. Meyer: „D. Aberglaube Mittelalters" (1884), 94 и слѣд. — О томъ, какъ въ русскомъ народѣ (преимущественно въ Ярославск. губ.) толкуютъ сновидѣнія см. *А. Баловъ:* „Сонъ и сновидѣнія въ народныхъ вѣрованіяхъ" въ „Жив. Стар."

этихъ пріемахъ гаданія встрѣчаемъ въ иныхъ мѣстахъ уговариванія духовъ, чтобы они „не солгали". Все могло служить и служило орудіемъ гаданія, тѣмъ болѣе, что иные пріемы можно возвести къ періоду до распространенія анимизма; тогда какъ другіе — напримѣръ гаданіе киргизскихъ фальчей по извѣстнымъ книгамъ и свѣтиламъ небеснымъ[160]) — очевидно принадлежатъ позднѣйшимъ, даже историческимъ эпохамъ. Но слѣдуетъ обратить вниманіе на то, что въ этой области опять повторилось указанное уже выше различіе двухъ основныхъ слоевъ первобытныхъ вѣрованій: поскольку дѣло шло о практическомъ пріемѣ привлеченія удачи, отодвигая на второй планъ представленіе о духахъ, ее доставляющихъ, постольку было слабѣе развитіе обрядности, придаваніе ей драматическаго и символическаго характера; напротивъ, по мѣрѣ того, какъ въ воображеніи выступалъ съ большей яркостью тотъ міръ духовъ, безъ котораго удача была невозможна, по мѣрѣ того, какъ спеціализировался обрядъ леченія болѣзни, сношенія съ мертвецами, или общенія съ высшими силами въ іерархіи духовъ, по мѣрѣ того росла и драматическая, и символическая разработка обряда въ его подробностяхъ. Именно потому путешественники могутъ собрать гораздо болѣе свѣдѣній о послѣдней и наши знанія шаманизма гораздо полнѣе для этой стороны его. Забота о сохраненіи вообще благорасположенія духовъ и боговъ для удачи въ предпріятіяхъ выражалась преимущественно въ стремленіи сохранить всѣ подробности обряда безо всякаго измѣненія. Старинный пріемъ, старинное слово, старинный миѳъ, смыслъ которыхъ былъ уже потерянъ или даже былъ способенъ возмущать новыя поколѣнія, удерживались и у дикарей, и въ строгой исторической обрядности римлянъ или египтянъ, и среди болѣе прогрессивной работы мысли грековъ, во избѣжаніе „перемѣны счастья", такъ какъ удача для цѣлаго племени могла зависѣть отъ малѣйшаго отступленія отъ традиціи[161]). Въ этомъ

за 1891 г. вып. IV, стр. 208 и слѣд. — Для Бѣлоруссіи см. *Е. Романовъ* въ „Этнографич. Обозр." за 1889 г. кн. III, 54 и слѣд.—Для чамовъ см. „Rev. de l'histoire des religions" за ноябрь-декабрь, 1891 г. стр. 267.

[160]) См. *В. М. Михайловскій*, 1. с. 115.

[161]) Между прочимъ *В. М. Михайловскій* пишетъ (1. с. 81): „Заклинаніе якутскаго колдуна вездѣ одно и то-же"; а *Е. И. Якушкинъ* справедливо замѣчаетъ (см. „Этногр. Обозр." за 1891 г., № 2, стр. 1): „Даже тогда, когда самое понятіе (религіозное) не только замѣнилось новымъ, но давно уже забыто, основанные на немъ обычаи и обряды, получившіе религіозное освященіе, продолжаютъ существовать, хотя нерѣдко нахо-

отношеніи выработка въ обществѣ отдѣльныхъ колдуновъ и сословія или касты жрецовъ должна было явиться и дѣйствительно явилась однимъ изъ сильныхъ элементовъ упроченія обычая и помѣхи измѣненіямъ культуры.

Древнѣйшая спеціализація колдовства, и въ то-же время самая распространенная въ своемъ обособленіи, представляетъ проявленіе его, какъ знахарства, или приложеніе его къ леченію болѣзней. „Повсюду,—пишетъ Липпертъ[162]),—среди людей съ менѣе сложными формами жизни, болѣзнь есть главный поводъ, напоминающій имъ о культѣ и о его обязанностяхъ, и побуждающій каждаго прибѣгать къ личностямъ, которыя спеціально посвящаютъ себя сношеніямъ съ духами, а слѣдовательно лучше знаютъ, что при этомъ слѣдуетъ дѣлать, и болѣе способны дѣйствовать при этомъ успѣшно“. Наиболѣе ярко это знахарство выступаетъ среди краснокожихъ даже въ обычномъ названіи тамошнихъ „людей-лекарствъ“. Но въ большей или меньшей спеціализаціи его находимъ повсюду, среди негровъ и австралійцевъ, на Малайскомъ архипелагѣ, въ Сибири и въ Полинезіи. На Гаваи духъ умершаго жреца сдѣлался божествомъ, къ которому прибѣгаютъ при болѣзни. На Явѣ врачебная роль духовенства настолько преобладаетъ, что Вильгельмъ фонъ Гумбольдтъ могъ отрицать[163]) тамъ существованіе особаго духовенства, говоря, что врачи исполняютъ обязанности богослуженія. И пріемы леченія, употребляемые этими знахарями разныхъ племенъ, во многомъ сходны, хотя большей частью, невозможно допустить гипотезу заимствованія. Согласно тѣмъ представленіямъ о смерти и болѣзни, о которыхъ было сказано выше[164]), для дикаря *естественна* лишь смерть *насильственная*. Тутъ онъ видитъ ясно и причину и слѣдствіе. Во всѣхъ другихъ случаяхъ онъ ищетъ подобную-же причину[165]) и распространяетъ тотъ-же пріемъ мысли на всякую болѣзнь. Источниками послѣдней считаются или болѣзнетворные предметы, попавшіе случайно или внесенные злонамѣренно въ тѣло больнаго, и которые слѣдуетъ извлечь изъ его тѣла; въ другихъ случаяхъ предполагаютъ, что душа имѣетъ наклонность покинуть тѣло и ее надо удержать отъ

дятся въ полномъ противурѣчіи съ новыми условіями“.

162) l. c. I, 50.

163) См. Lippert, l. c. I, 226.

164) См. стр. 1250.

165) Ср. Sir John Lubbock: „The origin of Civilisation“ (2-е изд. 1870) 152 и слѣд.

удаленія; еще въ иныхъ въ тѣло человѣка вселился }или вселенъ колдуномъ опасный духъ (позже, въ христіанскомъ міросозерцаніи, дьяволъ) и его надо выгнать (какъ дѣлалъ это Христосъ евангельскаго преданія и какъ, по его примѣру, дѣлала это впослѣдствіи христіанская церковь, совершая обрядъ экзорцизма); вообще всего чаще въ болѣзни и смерти проявлялось для дикаря магическое вліяніе раздраженнаго или враждебнаго духа или колдуна; наконецъ иногда предполагается присутствіе того фантастическаго существа, въ которое вѣрованіе воплощало данную болѣзнь или самую смерть (то въ видѣ чудовища, скелета, то въ видѣ ангела, то въ болѣе неопредѣленной формѣ). Отсюда, съ одной стороны, общераспространенные пріемы фиктивнаго извлеченія изъ тѣла больного разныхъ предметовъ, „высасываніе“ болѣзни колдуномъ; съ другой — столь-же распространенные магическіе пріемы, при помощи которыхъ колдунъ-знахарь узнаетъ, какой духъ, или какой колдунъ былъ виновникомъ болѣзни. Въ способы врачеванія входятъ во многихъ случаяхъ эмпирическіе пріемы, которые могли быть связаны съ раціональнымъ наблюденіемъ и о которыхъ поэтому придется сказать въ другомъ мѣстѣ; но здѣсь они являются въ сложномъ комплексѣ, гдѣ магическія вѣрованія и заклинанія или жесты играютъ все таки главную, если не исключительную, роль. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ, какъ, напримѣръ, у африканскихъ ганга, выработалось даже еще болѣе спеціализированное раздѣленіе труда при врачеваніи. Особый ганга приглашается для того, чтобы узнать причину болѣзни. Онъ выжидаетъ наступленія ночи и передъ огнемъ предается возбуждающей пляскѣ, доводящей его до экстаза, причемъ около полуночи онъ падаетъ безъ чувствъ: духъ вошелъ въ него и, пробудившись, онъ указываетъ источникъ болѣзни. Тогда другой ганга, въ каждомъ случаѣ различный, беретъ въ свои руки или преслѣдованіе виновнаго колдуна, или умилостивленіе раздраженнаго фетиша, или борьбу—опять таки требующую въ каждомъ случаѣ особаго спеціалиста — съ духомъ, подъ властью котораго находятся боли живота, сифилисъ и нарывы, болѣзни глазъ и т. под.[166]). У краснокожихъ врачеваніе колдуновъ получало иногда чрезвычайно сложную обстановку, наприм. у новахосовъ, гдѣ выработался даже 9-дневный обрядъ, требующій долгихъ

166) См. Bastian: „Deutsche Expedition, I, 285; II, 237 и слѣд.—Цитата у Lippert, l. c. I, 105.

приготовленій, многочисленнаго персонала участниковъ, разнообразныхъ драматизированныхъ дѣйствій и плясокъ, символическихъ рисунковъ цвѣтнымъ пескомъ, опредѣленнымъ образомъ расположенныхъ и устраняемыхъ въ связи съ цѣлою миѳическою поэмою „Горной пѣсни“[167]). Сибирскіе самоѣды объясняютъ болѣзнь похищеніемъ души демономъ-женщиною; буряты — насильственнымъ увлеченіемъ души фантастическимъ существомъ; камчадалы—бѣсами, напущенными отъ враговъ; чуваши—существами, которыхъ изгонять могутъ только шаманы[168]).

Представленіе о способахъ, которыми колдунъ можетъ какъ лечить, такъ и причинять болѣзнь, соотвѣтствовало указаннымъ выше вѣрованіямъ о причинахъ болѣзни и смерти. Однимъ изъ этихъ способовъ представлялось помѣщеніе въ тѣло человѣка, въ его одежду, въ его жилище болѣзнетворнаго предмета. Къ этому присоединился вѣроятно довольно рано цѣлый комплексъ магическихъ пріемовъ, связанныхъ съ вѣрованіемъ, что на человѣка можетъ дѣйствовать всякое чарованіе, сорершенное надъ частью его тѣла, надъ его волосами, обрѣзками ногтей, надъ его плевкомъ; затѣмъ надъ его носильною одеждою или надъ кусками ея, надъ слѣдомъ оставленнымъ его ногой на дорогѣ; наконецъ надъ его изображеніемъ, надъ его настоящимъ именемъ и т. под.[169]). Этотъ способъ *порчи*, совершаемый колдунами встрѣчаемъ у самыхъ отсталыхъ дикарей и можемъ допустить при первомъ выдѣленіи шамановъ изъ массы остальныхъ членовъ общества, если даже не ранѣе. Онъ пережилъ доисторическій періодъ, оставилъ свои слѣды въ исторіи заговоровъ противъ римскихъ цезарей, въ заботѣ объ охраненіи отъ порчи „слѣдовъ“ московскихъ царей, въ многочисленныхъ процессахъ средневѣковыхъ колдуновъ и колдуній западной Европы и дошелъ до нашего времени. „Въ отдаленнѣйшихъ

[167]) См. „Fifth ann. Report“ etc.—По словамъ введенія въ „Sixth ann. Report“ (1888) LX, Washington Mathews, сообщившій объ этой „Горной пѣсни“, имѣлъ случай наблюдать впослѣдствіи другой подобный-же обрядъ новахосовъ, „Ночную пѣснь“, тоже продолжающійся нѣсколько дней и сопровождаемый подобными-же дѣйствіями, но, насколько, мнѣ извѣстно, онъ еще не обнародовалъ этого наблюденія.

[168]) См. *В. М. Михайловскій*, l. c. 26 и слѣд.

[169]) *Е. А. Ляцкій*, разсматривая „Представленіе бѣлорусса о нечистой силѣ“ (см. „Этнограф. Обозр.“ за 1890 г. № 4, стр. 39) приводитъ интересное заклинаніе бѣлорусскаго „вѣдьмака“ при произведеніи въ полѣ „залома“ для порчи хозяина поля. — Для очень распространенныхъ въ русскомъ народѣ взглядовъ на *порчу* см. статью *Л. Весина*, указанную въ прим. 157.

одна отъ другой частяхъ свѣта,—пишетъ Э. Б. Тайлоръ[170]), — колдунъ собираетъ обрѣзки волосъ своего врага, куски ногтей, остатки пищи и дѣйствуетъ на нихъ такъ, чтобы человѣкъ, которому они прежде принадлежали, заболѣлъ и умеръ". Примѣры этого встрѣчаются въ Полинезіи, у тасманійцевъ, въ Африкѣ, въ Индіи, въ Сѣверной и Южной Америкѣ, въ Австраліи. На одномъ изъ островов Ново-гебридскаго архипелага цѣлая колонія колдуновъ жила тѣмъ, что они собирали подобный личный „соръ", насылали помощью его болѣзни на разныхъ лицъ племени и получали отъ больныхъ подарки. Мартіусъ былъ въ Южной Америкѣ свидѣтелемъ[171]) того, какъ старая плѣнница-рабыня бросала въ огонь катышки изъ обрѣзковъ ногтей и волшебныхъ травъ, произнося заклинанія, чтобы „испортить" дѣтей своихъ враговъ и господъ. Туземцы Иллинойса и нѣкоторыя другія племена дѣлали небольшія куклы, изображавшія тѣхъ, кому они хотѣли вредить, и прокалывали эти изображенія въ мѣстѣ, соотвѣтствовавшемъ сердцу. Въ Бирманіи лѣпили подобныя-же изображенія изъ земли, взятой изъ подъ слѣда недруга, и били затѣмъ эти куклы. Среди тамиловъ Цейлона обрядъ чарованія былъ уже болѣе сложенъ: чертили магическіе знаки и фигуры на оскобленномъ черепѣ ребенка мужскаго пола (иногда для этого обряда нарочно убитаго), писали на этомъ черепѣ имя того, противъ кого было направлено чарованіе; вмѣстѣ съ тѣмъ составляли тѣсто изъ песка изъ подъ его слѣда и изъ обрѣзковъ его волосъ, смоченныхъ его слюной; все это вмѣстѣ съ черепомъ клали на свинцовую доску и относили на кладбище, гдѣ впродолженіи 40 ночей заклинали духовъ вредить обозначенному лицу.

[170]) „Researches into the early history of mankind" etc. (2-е изд. 1880), 129.—Собираніе чужихъ ногтей, волосъ и т. под. для порчи и храненіе всего этого для обороны отъ нея очень распространено и почти очевидно восходитъ къ эпохѣ первобытнаго колдовства, но у многихъ племенъ этотъ обычай искалъ и нашелъ себѣ объясненіе въ связи съ позднѣйшими вѣрованіями. Такъ у кавказскихъ месховъ, по словамъ *А. Ха-ханова* (см. „Этн. Обозр." за 1891 г. № 3 стр. 7) онъ теперь объясняется вліяніемъ Авесты. Въ Обонежскомъ краѣ по *Г. П. Куликовскому* (см. тамъ-же за 1890 годъ № 1 стр. 52) это связано съ представленіемъ, что покойнику „придется на томъ свѣтѣ лѣзть на стеклянную или крутую гору", представленіемъ встрѣчающимся и въ разныхъ сказкахъ и преданіяхъ (см. тамъ-же, № 3, стр. 143). У литовцевъ подъ вліяніемъ христіанской демонологіи несохраненные ногти идутъ чорту на шляпу, на шапку невидимку и т. под. (см. *Э. Вальтеръ*, тамъ-же стр. 141 и слѣд.).

[171]) Tylor, тамъ-же, 138. Для послѣдующаго вообще см. тамъ же, 108—151.

Перуанскіе колдуны втыкали шипы кактуса въ куклы изъ тряпокъ съ подобною-же цѣлью. На Борнео для того-же растапливаютъ понемногу восковыя куклы на медленномъ огнѣ. Подобныя-же куклы для „порчи" людей дѣлались въ историческомъ Римѣ, за что назначена была закономъ смертная казнь. Это-же практикуется въ Конго, у чиповаевъ въ Сѣверной Америкѣ, у индусовъ; практиковалось у халдеевъ и у древнихъ грековъ. Такой-же способъ „порчи (envoutement)" имѣлъ мѣсто въ Европѣ въ средніе вѣка и упоминаніе объ этомъ занесено въ „Демонологію" Якова I, короля англійскаго. Въ этихъ случаяхъ достаточно было дать куклѣ названіе того или другаго человѣка. Вообще, зная настоящее имя человѣка, духа, города можно было имѣть самое рѣшительное вліяніе на его судьбу. Въ одномъ халдейскомъ гимнѣ говорится: „Самое непреодолимое могущество заключается въ таинственномъ имени.... Предъ нимъ все преклоняется въ небѣ, на землѣ и въ подземномъ царствѣ. Сами боги скованы этимъ именемъ и покоряются ему[172])". Иногда болѣзнь и смерть были даже слѣдствіемъ одного предсказанія этихъ событій колдуномъ или простымъ недоброжелателемъ[173]). При подобной опасности отъ колдовства не мудрено, что у множества племенъ каждый тщательно остерегается оставлять безъ вниманія весь тотъ личный „соръ", помощью котораго могутъ на него дѣйствовать колдуны; что на островахъ Южнаго Океана за начальникомъ идутъ слуги, собирающіе его плевки и прячущіе ихъ въ тайномъ мѣстѣ, недоступномъ никакому колдуну; что настоящее имя человѣка тщательно скрывается, а настоящія имена духовъ и боговъ во многихъ странахъ были извѣстны исключительно колдунамъ и жрецамъ; что и знающіе произносили эти имена лишь въ особенно-важныхъ и торжественныхъ случаяхъ, употребляя обыкновенно перифразу.

[172]) См. Fr. Lenormant: „La magie chez les Chaldeens" 40. Цитата у Goblet d'Alviella, l. c. 158.

[173]) Вообще объ этомъ ср. E. B. Tylor: „Researches into the early history of mankind" 120 и слѣд.—Для среднихъ вѣковъ см. между прочимъ, C. Mayer, l. c. 261. — О многочисленныхъ процессахъ, вызванныхъ этимъ вѣрованіемъ въ Московской Руси см. *А. Аѳанасьевъ*, l. c. I, 614 и слѣд. — Всего страннѣе, что какъ разъ въ то время когда эти страницы готовятся къ печати (весна 1892 г.) въ Парижѣ производятся серьезные опыты (между прочимъ администраторомъ Политехнической школы, подполковникомъ *Роша*), которые совершенно повторяютъ нѣкоторыя явленія стариннаго envoutement (см. „Justice" отъ 28 марта 1892, „Temps" отъ 27 мая того-же года).

Второю практическою древнею функціей колдуна почти всѣхъ племенъ является обращеніе предмета въ фетишъ, способный обезпечить удачу и устранить бѣдствіе, или доставлять знаменія. Представляетъ-ли фетишъ временное жилище поселеннаго въ немъ, но вполнѣ отдѣльнаго отъ него духа, или дѣйствуетъ магически вслѣдствіе нераздѣльности отъ духа, въ немъ заключеннаго, въ огромномъ числѣ случаевъ дѣло колдуна—приготовить временное или постоянное жилище для духа, зная его вкусы и влеченія, и потому изготовленіе фетишей въ ихъ огромномъ распространеніи составляетъ одну изъ важныхъ функцій колдовства на ступени шаманизма, въ особенности тамъ, гдѣ установилось убѣжденіе, что духъ непремѣнно нуждается въ обиталищѣ. Подобное чарованіе восходитъ къ первымъ эпохамъ анимизма и пережило до самого поздняго времени. Таковъ у баттаковъ Суматры фетишъ, который служитъ для излѣченія болѣзней и для призыва дождя, на войнѣ и во время жатвы; онъ получается изъ столба, къ которому привязываютъ плѣнныхъ для того, чтобы ихъ мучить и ѣсть живыми, обжаривая слегка на огнѣ куски мяса, вырванные изъ ихъ тѣла. Послѣ окончанія этого обряда столбъ обдѣлываютъ, покрывая скульптированными изображеніями людей и животныхъ, и придавая верхнему концу его форму женской головы, къ которой прикрѣпляютъ волосы замученныхъ и съѣденныхъ жертвъ. Этому фетишу дѣлаютъ приношенія[174]). Точно такъ-же весьма древнее міросозерцаніе, хотя и сплетающееся съ христіанскою магіею, проглядываетъ въ зародышной спеціализаціи финскихъ фетишей, называемыхъ *пара:* для нихъ голову изготовляютъ изъ дѣтской шапочки, наполненной тряпками, къ которымъ прибавляютъ кусокъ облатки причастія, сохраненный тайно во рту старухою; для тѣла служитъ женскій чепецъ, наполненный паклей; къ низу торчатъ три расходящихся веретена; рано утромъ этотъ пара обносятъ девять разъ около церкви, бормоча слова: „живи, пара!"; и онъ начинаетъ жить, дѣлаясь фетишемъ-жилищемъ духа (гальтія), присутствіе котораго обезпечиваетъ семьѣ довольство относительно молока и сыра[175]). Вообще шаманизмъ въ его различныхъ проявленіяхъ и въ связи съ фетишизмомъ имѣетъ представителей въ продолженіи всей исторіи. Сэръ Альфредъ Лайяль наблюдалъ въ нынѣшнемъ населеніи Ин-

[174]) См. Meiners d'Estrey, l. c. 196 и слѣд.
[175]) См. Castren: „Vorlesungen uber die Finnische Mythology" (1853), 166. Цит. у Alb. Reville, l. c. II, 214 и слѣд.

діи, что земледѣлецъ молится своей сохѣ, рыбакъ — своей сѣти, хозяйка—своей корзинѣ съ провизіей, банкиръ—своей счетной книгѣ, членъ секты душителей-туговъ — лопатѣ, служащей ему для зарыванія труповъ его жертвъ, такъ что эти предметы суть для индуса теперь фетиши. Эндрю Лэнгъ указываетъ[176]) кромѣ того, что Бэргэнь смотритъ „на весь ритуалъ" древнихъ индусовъ „съ практической точки зрѣнія", какъ на организованный фетишизмъ, имѣющій въ виду дѣйствовать на боговъ, поставленныхъ гораздо выше боговъ дикарей и обладающихъ бо́льшею чистотою; что „религія древнѣйшихъ грековъ не была лишена сходства съ религіею нынѣшнихъ негровъ", при чемъ къ сферѣ фетишизма слѣдуетъ отнести изображенія „Деметры съ лошадиной головой, Артемиды съ рыбьимъ хвостомъ, Геры въ видѣ кукушки изъ грушеваго дерева, Зевса съ тремя глазами, Гермеса, сдѣланныя такъ какъ сдѣланы рисунки бочисмэновъ на стѣнахъ священныхъ пещеръ"; что еще къ болѣе раннему періоду фетишистической мысли относились священные необдѣланные камни, которые встрѣчались въ Дельфахъ, у трэзенцевъ, въ Мегарѣ, въ Арголидѣ, у Теспійцевъ, наконецъ въ Делосѣ подъ ногами позднѣйшей статуи Аполлона. Фетишизмъ сохранился въ народныхъ вѣрованіяхъ въ продолженіи долгихъ періодовъ историческаго времени. „Божества, почитаемыя народомъ — пишетъ Эдуардъ Мейеръ о пантеонѣ древняго Египта[177]) — суть мѣстныя силы, поселившіяся въ опредѣленномъ мѣстѣ совершенія обрядовъ культа, обороняющія своихъ почитателей и получающія за это жертвы. Онѣ проявляются въ самыхъ разнообразныхъ предметахъ природы, прежде всего въ животныхъ и въ де-

176) l. c. I, 225 274 и слѣд., ссылаясь для древней Индіи на Bergaigne: „Religion védique" I. 123; для новой на Lyall: „Hibbert Lectures" 198; ср. его-же „Asiatic Studies" (1882) 15; и вообще у Goblet d'Alviella, l. c. 104 и слѣд. — Впрочемъ для индусовъ слѣдуетъ замѣтить, что P. Regnaud говоритъ весьма рѣшительно (см. „Le Rig-Veda et les origines de la mythol. indo-européenne" въ „Revue d. l'hist. d. relig." за май-іюнь 1889 г. стр. 337): „Всякій слѣдъ собственно фетишей отсутствуетъ въ Риг-Ведѣ"; но это довольно сомнительно.

177) Въ прекрасной статьѣ „Isis" въ W. H. Roscher: „Ausführl. Lexikon d. griech. u. röm. Mythologie" II 360, вып. 20 (1891). — Точно такъ же E. Amelineau говоритъ („Revue de l'hist. des relig." за мартъ-апрѣль 1891, стр. 165): „Египтяне, при всей ихъ цивилизаціи, остались при фетишистическомъ богослуженіи". I. Goldzieher указываетъ (тамъ же, 201) у мусульманъ Египта переживанія анимистическихъ вѣрованій въ обрядѣ похоронъ. Ср. его-же „Ueber Todtenverehrung im Heidenthum und im Islam" въ „Muhammedanische Studien" I, (1889).

ревьяхъ, но также въ камняхъ, столбахъ. Путемъ ритуала обрядовъ человѣкъ можетъ на нихъ дѣйствовать... Божества народной религiи не нуждаются ни въ миѳахъ, ни въ какой либо имъ принадлежащей и ихъ обособляющей опредѣленной функцiи. Ихъ сущность: быть живыми силами, охраняющими друзей и наказывающими враговъ". Въ какой мѣрѣ элементы аннимизма, наиболѣе близкiе къ этому воззрѣнiю, были распространены въ древней Грецiи видно изъ недавнихъ находокъ: такъ на остр. Кипрѣ на стѣнахъ того, что считали оставленными колодцами, открыли, около слоя человѣческихъ костей, рядъ заговоровъ для порчи на свинцовыхъ и каменныхъ пластинкахъ; а въ греческихъ магическихъ папирусахъ оказались указанiя, какъ употреблялись эти чары. Въ этихъ-же кипрскихъ надписяхъ говорится о „великомъ неизрѣченномъ имени, при произнесенiи котораго все созданiе трепещетъ отъ страха". Фетишизмъ и другiя формы обрядности, принадлежащiя эпохѣ шаманизма, были заслонены временно въ историческихъ культурахъ работою мысли эстетической и философской, но когда развитое меньшинство классическаго мiра оказалось не въ состоянiи противиться наплыву вѣрованiй классовъ общества, которыхъ оно не успѣло или не потрудилось поднять на свой уровень мысли, то всѣ эти старыя живучiя вѣрованiя всплыли наружу. Колдунъ никогда не исчезалъ изъ комплекса религiй историческихъ эпохъ, точно такъ-же изъ религiй обособленныхъ нацiональностей, какъ и изъ универсалистическихъ. Но при ихъ ослабленiи онъ немедленно выступалъ болѣе явно. „Въ послѣднiе годы западнаго многобожiя — пишетъ Альберъ Ревиль[178]) — размножились гоэты и тавматурги, сходство которыхъ съ колдунами очень близко". Подобное-же явленiе сопровождало пониженiе эстетически и философски обработанныхъ формъ религiи въ великiй „канунъ" новой цивилизацiи. Можетъ быть приходится признать однимъ изъ признаковъ современной реакцiи противъ научнаго мышленiя, вызванной соцiальной борьбой за существованiе капитализма противъ надвигающагося соцiализма, появленiе спиритовъ среди ученыхъ второй половины XIX вѣка, дошедшихъ даже до „матерiализацiи духовъ", и современное размноженiе нео-буддистовъ, внушителей-гипнотистовъ, переносителей чувствительности внѣ человѣка на

[178]) I. 90.—Для упомянутыхъ выше въ текстѣ находокъ относительно колдовства въ древней Грецiи, см. „Folk-lore" за декабрь 1892 г. 541 и слѣд. и цитированную тамъ статью Miss Macdonald.

безжизненные предметы, воскресителей средневѣковыхъ пріемовъ порчи и т. под., съ разнообразными „чудесами“, ими совершаемыми наканунѣ начала XX-го столѣтія.

По значенію фетишизма для соціологической эволюціи первобытныхъ—а затѣмъ и историческихъ—обществъ слѣдуетъ, можетъ быть, обратить вниманіе на то различіе фетишей переносныхъ и фетишей неподвижныхъ или входящихъ въ составъ элементовъ природы, о которомъ уже было упомянуто выше. Колдуны не только сообщали и сообщаютъ магическую силу раковинѣ или гвоздю въ своемъ бубнѣ, поселяя въ нихъ духа и обращая ихъ въ фетиши. Они могутъ заставить подать знаменіе или содѣйствовать побѣдѣ племени и духа горы или вѣтра, обращая его въ орудіе прорицанія и въ помощника на охотѣ или въ битвѣ, т. е. опять таки въ полезный фетишъ. Шаманъ спрашиваетъ всякій предметъ и всякое явленіе природы и они отвѣчаютъ ему. При этомъ въ результатѣ его чарованій, фетишами, принадлежащими природѣ его окружающей, какъ было сказано выше, могутъ быть самые разнообразные предметы внѣшняго міра. На этой ступени уже стоялъ калифорнскій колдунъ, который при леченіи больнаго бормоталъ непонятныя слова съ однообразнымъ напѣвомъ, и отвѣчалъ, когда пожелали, чтобы онъ объяснилъ это дѣйствіе: „Я говорю съ деревьями, съ птицами, съ источниками, съ небомъ, съ утесомъ, побуждая ихъ помочь мнѣ; говорю также съ вѣтромъ, съ дождемъ и съ листьями“[179]. И тѣ-же самыя представленія мы встрѣчаемъ во введеніи въ „Калевалу“[180]: „Пѣсни далъ мнѣ и морозъ; напѣвъ далъ мнѣ дождевой ливень; другія пѣсни принесли вѣтры; слова приладили птицы; изрѣченія создали вершины деревьевъ“. Слѣды поклоненія источникамъ, рѣкамъ и озерамъ, деревьямъ, камнямъ и т. под. особенно въ формѣ обвѣшиванія деревьевъ лоскутьями и другими предметами и бросанія ихъ въ воду, имѣютъ обширное распространеніе въ мѣстностяхъ, населенныхъ какъ индоевропейцами такъ и другими племенами, именно на всемъ протяженіи сѣверной Африки, въ западныхъ частяхъ того

[179]) См. A. Reville, l. c. I, 230 и слѣд..—Для поклоненія рѣкамъ и ключамъ въ Великобританіи и для сказаній съ нимъ связанныхъ см. Gomme: „Ethnology in Folk-lore“ (1892) 71 и слѣд., особенно 105 и слѣд. Для бурятскихъ легендъ объ озерахъ см. наприм. „Живая Стар.“ за 1892 г. вып. I, стр. 122.—Ср. сказанное въ прим. 80 на стр. 1229.—О миѳахъ ревности рѣки Моссы къ Нигеру, если называютъ другія рѣки, впадающія въ Нигеръ, см. Ch. Letourneau, l. c. 13.

[180]) См. нѣмецкій переводъ A. Schiefner (Гельсингфорсъ 1852), 2.

же материка, въ Абессиніи, въ Аравіи, въ Персіи, въ Деканѣ, на Цейлонѣ, около Гиммалаи, среди тюрко-татарскихъ племенъ, во многихъ мѣстностяхъ Америки и въ самыхъ различныхъ частяхъ Европы. Въ періодъ выработки миѳовъ и романическихъ или драматическихъ сказаній едва-ли не съ каждымъ изъ этихъ мѣстныхъ фетишей были связаны разнообразныя легенды, форма которыхъ измѣнялась съ развитіемъ формъ общественной культуры и съ новыми событіями жизни племенъ (какъ наприм. въ британскихъ и въ особенности въ кельтическихъ легендахъ о мѣстныхъ рѣкахъ и ключахъ, и въ бурятскихъ о мѣстныхъ озерахъ).

По существенному ходу мысли въ фетишизмѣ довольно безразлично для изслѣдователя, поселенъ-ли духъ, къ которому обращается колдунъ съ заклинаніемъ, въ предметѣ переносномъ или въ предметѣ внѣшняго міра, недоступномъ перемѣщенію. Въ обоихъ случаяхъ условія шаманизма одинаковы: въ предметѣ обитаетъ невидимый духъ, съ которымъ колдунъ входитъ въ сношенія и котораго этотъ колдунъ принуждаетъ сдѣлать то или другое. Но для дальнѣйшаго развитія религіозной мысли эти точки исхода ея работы далеко не безразличны. Переносный фетишъ (что и составляло первобытный смыслъ слова) получаетъ, по самому способу своего происхожденія, наклонность, съ одной стороны, оставаться при роли первобытнаго амулета, стремясь ограничить работу мысли ея минимумомъ, съ другой — превратиться въ идолъ и символическое изображеніе, надъ которымъ мысль все тщательнѣе работаетъ, придавая ему все болѣе эстетической привлекательности или философскаго смысла и оставляя при этомъ за религіознымъ аффектомъ все меньшую и меньшую роль. Предметы природы, поразившіе воображеніе человѣка въ такой мѣрѣ, что онъ предполагалъ въ нихъ присутствіе духа, могли лишь въ малой степени дать начало подобнымъ направленіямъ работы мысли. Ихъ шаманъ не могъ носить въ своемъ бубнѣ, и ему, для сношенія съ духами, поселившимися въ водопадѣ, въ тучѣ, въ громадномъ кедрѣ или въ высокой горѣ, приходилось приноравливаться къ формѣ ихъ обиталища. Колдовство становилось мѣстнымъ учрежденіемъ, распространявшимся на цѣлое племя или даже на нѣсколько племенъ. Чаще это могло дать начало установленному духовенству, чѣмъ подвигамъ отдѣльнаго колдуна, пріобрѣтшаго ими самостоятельное вліяніе. Обряды принужденія духа войти въ искуственно-приготовленное обиталище или перемѣнить его

могли рѣже имѣть мѣсто. Поэтому шаманизмъ съ его особенностями имѣлъ менѣе шансовъ развиться, а, напротивъ, удобнѣе могло установиться позднѣйшее мѣстное поклоненіе съ особеннымъ храмомъ и коллективнымъ родовымъ и національнымъ культомъ. Если эстетическая мысль проявляла при этомъ свое вліяніе, это было всего скорѣе въ стремленіи къ развитію архитектуры святилищъ. Въ направленіи противуположенія мѣстнаго жреческаго класса бродячему шаманству выработывался также комплексъ жертвъ, заклинаній и всякихъ магическихъ дѣйствій, имѣвшихъ въ виду духовъ очага, духовъ дома при установленіи осѣдлаго образа жизни, или духовъ покровителей рода, позже — семьи и всякой коллективной группы. Во всѣхъ этихъ случаяхъ элементъ шаманизма отступалъ предъ тѣмъ элементомъ религіознаго чувства и дѣйствія, въ которомъ господствовало сознаніе солидарности человѣческой коллективности, выработывая общественную функцію жреца. Религіозная мысль имѣла тутъ болѣе шансовъ перейти на ступень выработки общественнаго учрежденія, объединяющаго націю или государство. Религіозный аффектъ получалъ наклонность развиваться на политической почвѣ[181].

Другая особенность анимистическаго поклоненія лѣсамъ и горамъ, грозовымъ явленіямъ и свѣтиламъ небеснымъ заключалась, по самой сущности дѣла, въ томъ, что, рядомъ съ обрядами богослуженія, жизненный опытъ неизбѣжно накоплялъ около этихъ самыхъ предметовъ массу эмпирическихъ свѣдѣній, которыя приходилось столь-же неизбѣжно примирять съ миѳами и обрядами, съ вѣрованіями и преданіями, связанными съ горою и съ водопадомъ, съ знаменіями грозы или съ смысломъ затмѣній луны. Кромѣ того, въ этой области фетишей, навязанныхъ человѣку природою, въ противность работѣ мысли надъ переноснымъ фетишемъ, господствовало не эстетическое обособленіе типа отдѣльнаго фетиша, а наклонность къ обобщающему и объединяющему понятію о стихійномъ явленіи, или о рядѣ предметовъ,

[181]) Ср. выше стр. 838 и слѣд. — Gomme: „Ethnology in Folk-lore", 66 и слѣд. обращаетъ вниманіе на то обстоятельство, что если нѣкоторые духи и божества, прежде племенные, были впослѣдствіи пріурочены къ отдѣльной мѣстности, то многіе мѣстные духи, связанные съ топографическими явленіями, никогда не были божествами племенными. Тѣмъ не менѣе, какъ только они получали достаточно значенія, чтобы ихъ святилища привлекали къ себѣ много поклонниковъ, они фатально являлись объединяющимъ органомъ племени, а иногда и національнымъ центромъ.

ходныхъ между собою по своимъ главнымъ признакамъ. Отъ почитанія отдѣльнаго утеса, дерева или созвѣздія мысль переходила, конечно, во многихъ случаяхъ, къ болѣе или менѣе конкретнымъ представленіямъ, о чемъ будетъ сказано ниже. Однако, рядомъ съ этимъ, накоплялись и эмпирическія знанія о горахъ, лѣсахъ и созвѣздіяхъ. На сравнительно ранней ступени у полинезійцевъ также какъ у эллиновъ, у древнихъ жителей Мессопотаміи, какъ у краснокожихъ и у сибирскихъ туземцевъ[182]) существовали представленія о стихійныхъ божествахъ, о богахъ неба вообще и земли вообще, и, рядомъ съ этимъ, накоплялись болѣе или менѣе грубыя астрономическія, метеорологическія и физическія наблюденія, связанныя съ потребностью запоминать особенности временъ года, продолжительность короткихъ или длинныхъ промежутковъ времени.

Такимъ образомъ почитаніе духовъ природы, связанное съ представленіемъ о постоянномъ ихъ жилищѣ, должно было логически вызвать опредѣленныя послѣдствія. Подъ этимъ вліяніемъ, съ одной стороны, общественныя религіи получали наклонность дать начало связующимъ учрежденіямъ; дѣйствовать на эстетическую мысль въ формѣ развитія архитектуры, мегалитическихъ памятниковъ и позднѣйшихъ храмовъ, построенныхъ коллективными силами племени, націи, или государства; дѣйствовать на общественное творче-

[182]) Для послѣдняго см. *В. М. Михайловскій*, 1. с. 33 и слѣд. Приведу указанія на смѣшеніе здѣсь анимизма съ почитаніемъ самихъ предметовъ. У монголовъ небо „являлось существомъ духовнымъ и въ то-же время вещественнымъ". Для якутовъ оно было „живое, личное существо". „У сибирскихъ шаманистовъ каждый холмъ, каждая гора, имѣетъ своего хозяина (эжинъ). . . . У якутовъ отдѣльныя горы, озера, рѣки и лѣса имѣютъ также своихъ духовъ". Однако „Духи долинъ, горъ у обитателей сѣверной Монголіи.... въ то-же время,—по заявленію г. Потанина — сливаются съ самою природою. Житель сѣверной Монголіи одухотворяетъ части природы; каждая мѣстность представляется для него живымъ тѣломъ. Тѣло это — цѣльное и нераздѣльное. Горы, скалы, вода, лѣсъ, степь... урочища—какъ будто его неотдѣлимые члены. Урочище живетъ самостоятельною жизнью; у него есть душа. — Изъ урочищъ образуются цѣлыя страны, а изъ духовъ ихъ въ народномъ воображеніи создаются духи, соотвѣтствующіе обширнымъ географическимъ единицамъ". У монголовъ онгоны суть не только „изображенія духи умершихъ людей, но также и необыкновенные предметы". — О культѣ камней см. тамъ-же, 38, и въ „Этногр. Обозр." за 1889 г. кн. I, стр. 45 и слѣд. — О культѣ камней въ Сиріи, теперь скрывающемся подъ маскою почитанія мусульманскаго святаго см. между прочимъ любопытную замѣтку Mart. Hartmann въ „Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde" за 1891 годъ, выпускъ 1, стр. 101 и слѣд.

ство въ формѣ выработки касты или сословія жрецовъ, тѣсно связанныхъ со всѣмъ общественнымъ строемъ. Это-же самое вліяніе, съ другой стороны, поощряло работу мысли объединяющей и мысли критической на почвѣ разростанія эмпирическаго знанія и безстрастнаго наблюденія, приложеннаго къ рядамъ сходныхъ предметовъ или повторяющихся явленій.

Но, конечно, лишь въ позднѣйшіе періоды жизни человѣчества шаманизмъ, въ его функціи, направленной на выработку фетишей, могъ достигнуть только что указанныхъ результатовъ: на раннихъ его фазисахъ невозможна была и эстетическая эволюція идоловъ изъ фетишей переносныхъ; невозможно было, на почвѣ поклоненія фетишамъ мѣстнымъ и стихійнымъ, и образованіе жреческаго класса, какъ элемента болѣе сложной общественности, развитіе религіозной архитектуры и выработка наклонности къ отвлеченіямъ въ работѣ теоретической мысли. Въ періодъ, теперь разсматриваемый, образовались лишь вполнѣ опредѣлившіеся зародыши этого будущаго развитія.

Само собою разумѣется, что въ числѣ предметовъ, обращаемыхъ въ фетиши искуствомъ шамановъ, видное мѣсто занимали животныя. При ихъ помощи происходили и гаданія, можетъ быть унаслѣдованныя, въ своихъ существенныхъ чертахъ отъ предшествовавшаго періода. Къ переходнымъ эпохамъ отъ первобытныхъ взглядовъ на животныхъ къ шаманизму можно отнести иные факты, которые можно наблюдать у нѣкоторыхъ краснокожихъ и которые сближаютъ ихъ съ народами античнаго міра. „Жрецы индіанцевъ, —пишетъ Липпертъ[188]),—наблюдаютъ полетъ и пѣніе птицъ для цѣли разгадыванія знаменій.... Всякій профанъ (не исключая нашего охотника) способенъ до извѣстной степени истолковывать эти знаки, но такъ какъ не *всякая* птица-фетишъ, а все зависитъ отъ вѣрнаго различенія фетишей, то естественно, что вѣрнѣйшимъ истолкователемъ будетъ тотъ, кто, вслѣдствіе постояннаго обращенія съ духами, легче на-

188) „Allgemeine Geschichte d. Pristerthums" I. 68.—Ср. въ „Одиссеѣ" к. II, ст. 180 и слѣд., что „птицы не всѣ роковыя". — Если гаданіе по полету птицъ и по другимъ ихъ дѣйствіямъ приходится считать весьма ранними, то довольно вѣроятно, что представленіе о птицахъ, какъ посланникахъ боговъ или какъ ихъ воплощеніе, еще укрѣпилось, когда высокія горы, небесныя свѣтила и небо вообще стали, въ болѣе выработанныхъ вѣрованіяхъ, жилищами боговъ (ср. Bouché-Leclercq: „Divinatio", 295). Отсюда и св. Духъ въ видѣ голубя. Ср. сказанное выше на стр. 1237 и слѣд. и примѣчанія къ нимъ относящіяся.

ходить признаки для этого различенія". Въ Южной Америкѣ, у тупи-гварани, колдуны пророчествовали по пѣнію птицъ и это-же встрѣчается на островахъ Восточнаго океана. Тамъ, гдѣ животное сдѣлалось тотемомъ, къ *нему* преимущественно обращается колдунъ; *его* онъ всего чаще представляетъ въ своихъ драматизированныхъ сценахъ сношенія съ міромъ духовъ. *Его* изображеніе присутствуетъ въ походахъ, въ охотничьихъ и военныхъ предпріятіяхъ и какъ символъ племени, и какъ магическое оружіе противъ враговъ.

Если сомнительно, на какихъ ступеняхъ развитія могли произойти различныя миѳическія представленія о животныхъ, за то всего вѣроятнѣе отнести къ эпохѣ шаманизма связанные съ ними вѣрованія о возможности колдунамъ пріобрѣтать свойства тѣхъ или другихъ животныхъ и превращаться въ нихъ. Приходится считать однимъ изъ самыхъ обычныхъ вѣрованій у племенъ низшей культуры мысль о присвоеніи людьми вообще свойствъ тѣхъ животныхъ, которыхъ они употребляютъ въ пищу, и это вѣрованіе распространяется не только на животныхъ, но составляетъ одинъ изъ довольно обычныхъ источниковъ каннибализма[184]). Въ Сѣверной Америкѣ и въ Полинезіи, въ современномъ Китаѣ и въ сказкахъ малоруссовъ встрѣчается практическое вѣрованіе, что, съѣвъ сердце храбраго врага, пріобрѣтаешь его храбрость, и въ Германіи, точно такъ-же какъ въ Россіи, эта традиціонная антропофагія удержалась, уже исказившись, среди воровъ и разбойниковъ, которымъ, для удачи въ предпріятіяхъ, нужно совершить магическій обрядъ съѣданія сырымъ сердца нерожденнаго младенца, или имѣть „воровскую свѣчу" изъ сала некрещеннаго младенца, или просто изъ человѣческаго жира, или даже имѣть у себя палецъ мертвеца и т. под.[185]). У многихъ племенъ осо-

[184]) Многочисленные факты, относящіеся къ этимъ вѣрованіямъ см. у **Frazer**, l. c. II, 67 и слѣд. — Ср. въ сказкахъ опасность для человѣка участвовать въ трапезахъ духовъ, фей, мертвецовъ и т. под., для чего см. **E. S. Hartland**: „The science of fairy tales" (1891), 47 и слѣд.—У древнихъ египтянъ однимъ изъ первыхъ актовъ вступленія покойника безвозвратно въ міръ мертвецовъ было вкушеніе имъ пищи, предлагаемой ему богинею Нуитъ въ этомъ мірѣ (см. **Maspero** въ „Revue de l'hist. des religions", за январь-февраль 1889, стр. 4).

[185]) Для предыдущаго ср. любопытную статью *Е. Н. Якушкина* о „Вліяніи религіозныхъ вѣрованій и предразсудковъ на народные юридическіе обычаи и понятія" въ „Этнографич. Обозр." за 1891 г. № 2, особенно стр. 8 и слѣд. Тамъ не менѣе интересны указанія на цѣлый комплексъ обрядовъ и заклинаній для удачи воровскихъ предпріятій, съ особен-

бенныя силы и знанія, которыми обладають колдуны, приписываются именно употребленію ими особенной чудотворной пищи.

„Одною изъ особенностей колдуновъ, наиболѣе внушающей ужасъ африканскимъ черным людямъ — пишетъ Альб. Ревиль[186]) — есть приписываемая имъ способность превращаться по произволу, особенно ночью, въ опасныхъ животныхъ, какъ-то въ гіенъ, въ львовъ, въ леопардовъ. Это соотвѣтствуетъ европейскому представленію о волкодлакахъ и составляетъ, впрочемъ, одно изъ самыхъ распространенныхъ вѣрованій въ странахъ, гдѣ господствуетъ анимизмъ". Это вѣрованіе встрѣчаемъ, напримѣръ, у кафровъ, въ Сибири, среди караибовъ и т. д. Всякое животное, встрѣченное австралійцемъ или негромъ, можетъ быть формою, принятою колдуномъ или какимъ-либо духомъ. Указанные факты вѣрованій послужили естественнымъ источникомъ и того, весьма распространеннаго явленія, что, при различныхъ драматизированныхъ обрядахъ чарованія, шаманы разныхъ странъ принимаютъ на себя роль того или другаго животнаго, или какъ-бы непосредственно обращаясь въ него, или представляя собою духа принимающаго его образъ; здѣсь-же источникъ другаго явленія, что въ форму общественныхъ увеселеній даже послѣ ихъ частнаго или полнаго дифференцированія отъ священнаго обряда, вошло въ значительныхъ размѣрахъ переряживаніе звѣрями, о которомъ было сказано выше[187]), и въ которомъ, рядомъ съ магическимъ элемен-

нымъ христіанскимъ угодникомъ (Иваномъ встрѣчнымъ или Іоанномъ воиномъ) какъ патрономъ, съ особенными молитвами при кражѣ ризъ съ образовъ богородицы и святыхъ для того, чтобы не возбудить при этомъ ихъ раздраженія и даже склонить ихъ къ содѣйствію. Само собою разумѣется, что существуютъ среди тѣхъ-же вѣрующихъ и противуположные христіанскіе магическіе обряды противъ воровъ, какъ-то „обидящая" свѣча, поставленная верхнимъ концомъ къ низу, свѣча зеленаго воска, употребляемая при панихидахъ, отправленіе панихиды по предполагаемомъ ворѣ и т. под.—О факелѣ изъ жира убитаго для сѣверной Англіи см. Gomme: „Ethnology in Folk-lore" 144. Тотъ-же авторъ пытается (124) составить генеалогическую таблицу ряда вѣрованій, которыми древнее поѣданіе труповъ родичей переходитъ постепенно въ магическое дѣйствіе частей трупа, особенно пальцевъ, и окончательно въ магическое дѣйствіе земли, принесенной съ кладбища.

186) l. c. I, 95 и слѣд.

187) См. стр. 1168 и слѣд. — Г. Потанинъ, въ своемъ изслѣдованіи о „Пилигримѣ въ былинахъ и сказкахъ" (см. „Этногр. Обозр." за 1891 г. № 2, стр. 83) высказываетъ мысль, что терминъ „накрутился" въ этихъ произведеніяхъ иногда можетъ выражать не только переодѣваніе, но и превращеніе.

томъ первобытнаго ритуала, переживало и представленіе о символическомъ превращеніи въ то или другое животное.

Общеніе съ духами. — Такимъ образомъ, отчасти, по крайней мѣрѣ, или въ ихъ зародышевомъ фазисѣ, можно возвести къ эпохамъ, предшествовавшимъ укрѣпленію родоваго строя и анимистическихъ вѣрованій врачебный элементъ шаманизма и процессъ искуственнаго созданія фетишей, ихъ выбора и обращенія съ ними, а, въ связи съ последнимъ, и обширную область культа животныхъ. Но спеціально періоду развитія анимизма принадлежитъ самая значительная область шаманизма, именно область непосредственныхъ сношеній шамановъ съ духами, какъ съ тѣми, которые входятъ въ болѣе или менѣе выработанныя іерархіи высшихъ существъ, вступающихъ въ общеніе съ человѣкомъ, такъ, въ особенности, съ душами мертвыхъ, въ частности предковъ.

Здѣсь на первомъ мѣстѣ становится вопросъ о различеніи духовъ по общимъ свойствамъ той или другой ихъ группы, или по ихъ индивидуальнымъ особенностямъ. Послѣднее обстоятельство становится все болѣе характеристичнымъ по мѣрѣ образованія мѣстныхъ святилищъ, по мѣрѣ развитія почитанія, воздаваемаго духамъ опредѣленной горы, озера и т. п., по мѣрѣ выработки рядомъ съ бродячими колдунами-шаманами духовенства, группирующаго около опредѣленной миѳической личности цѣлый комплексъ преданій и культа. Слѣдуетъ помнить сказанное выше[1]), что всѣ духи, боги и души мертвецовъ матеріальны въ анимистическихъ вѣрованіяхъ, и остаются таковыми, когда дѣло идетъ и о *руахъ* древнихъ евреевъ и даже о вѣрованіяхъ отцовъ церкви первыхъ вѣковъ христіенства. Эти существа иногда отожествляются съ тѣнью[2]) и съ отраженіемъ. Ихъ можетъ кол-

[1]) См. стр. 1207 и слѣд., и примѣчан. 41 къ этому параграфу. Кромѣ указаній тамъ сдѣланныхъ, какъ для представленія о матеріальности души, такъ и для свойствъ духовъ и боговъ, см. Frazer, l. c. I, 41 и слѣд., 63, 140 и слѣд., 348 и слѣд. — *Для* вѣрованій евреевъ, *Иринея* и Тертуліана въ матеріальность души см. „Revue de l'histoire d. religions" за мартъ-апр. 1890 г., стр. 172; за май-іюнь, стр. 282; за январь-февр, 1891 г. стр. 24 (тамъ-же цитата изъ Тертуліана: что „душа человѣка, имѣющая ту-же субстанцію, что и Богъ, есть тѣло имѣющее три измѣренія, подобно всѣмъ другимъ тѣламъ" и, что „Богъ можетъ превращаться во всякую вещь и оставаться самимъ собою".

[2]) Особенное значеніе, въ своемъ анимистическомъ міросозерцаніи, придаютъ тѣни кафры, отрицающіе существованіе тѣни у трупа. Духъ Виргилія не имѣетъ тѣни и у Данта (т. е. есть какъ-бы самъ—тѣнь, отдѣленная отъ тѣла). См. „Purgatorio" III.

духъ проглотить случайно и съѣсть намѣренно. Они могутъ перемѣнять произвольно или по волѣ колдуна мѣсто жительства и форму. Входя въ тѣло колдуна они могутъ сдѣлать его богомъ. Но религiозное творчество уже внесло въ этотъ мiръ различiе. Изъ общей массы начинаютъ выработываться нѣкоторые индивидуальные духи, одаренные бо́льшимъ могуществомъ и болѣе обширною и разнообразною сферою дѣятельности, всего чаще и связанные съ мѣстнымъ святилищемъ: это — будущiе индивидуализированные боги позднѣйшихъ доисторическихъ культуръ и историческихъ народовъ. Впрочемъ они выростаютъ постепенно изъ среды неопредѣленной массы подобныхъ существъ, которые сначала обособляются не индивидуально, а по категорiямъ, требующимъ различенiя. Тамъ, гдѣ шаманизмъ, съ его магическими прiемами, связанъ болѣе съ личностью шамана, духи, вообще, остаются всего чаще неопредѣленными. Это просто *духи*, имѣющiе различныя названiя, смотря по мѣстностямъ, и повинующiеся призыву колдуна для излеченiя болѣзни, для одаренiя фетиша чудесными свойствами, для удаленiя безпокойнаго мертвеца, для призыва дождя во время засухи и т. под.

Эти неопредѣленные духи иногда сами выбираютъ того или другаго человѣка для своихъ сношенiй съ людьми, какъ австралiйскiе мрартсы посвятили мѣстнаго колдуна, бирраарка, встрѣтивъ его въ кустарникахъ, и, какъ, въ „Горной пѣснѣ“ краснокожихъ, различныя, уже болѣе спецiализированныя, группы духовъ одарили чудеснымъ знанiемъ и чудесными свойствами героя этой миѳической поэмы. Колдунъ зулусовъ получаетъ отъ своихъ итонго вообще сообщенiе о будущихъ событiяхъ, какъ австралiйскiй биррааркъ отъ мѣстныхъ мрартсовъ научается магическимъ пѣснямъ и пляскамъ, или какъ знахарь краснокожихъ узнаетъ отъ духовъ, помѣщающихся въ его тыквенной фляжкѣ или въ бубнѣ, причину или виновника болѣзни. Точно такъ-же богъ евреевъ выбиралъ себѣ пророковъ и повелѣвалъ имъ возвѣщать его волю народу, а Христосъ дѣлалъ чудесныя откровенiя Марiи Алакокъ. У сибирскихъ инородцевъ выборъ духами шамана и наслѣдственность этой функцiи встрѣчаются рядомъ, а иногда смѣшиваются. Якутскiе шаманы и шаманки, вообще говоря, получаютъ свою силу чарованiя „не по наслѣдству“, тѣмъ не менѣе „духъ-покровитель умершаго шамана старается поселиться въ комъ-либо, принадлежащемъ къ роду покойнаго“. У сибирскихъ самоѣдовъ

и остяковъ эта сила переходитъ отъ отца къ сыну. У бурятъ „всякій можетъ быть шаманомъ, но обыкновенно шаманскимъ занятіямъ предаются люди, принадлежащіе шаманскому роду... Покойные предки изъ живыхъ родственниковъ избираютъ мальчика и передаютъ ему свое знаніе“. У алтайскихъ инородцевъ способность колдовства—врожденная и наслѣдственная. У европейскихъ самоѣдовъ званіе тадибея (колдуна) передается по наслѣдству, но необходимо и избраніе духами. Прежде у лопарей духъ избиралъ молодаго человѣка для шаманства и призывалъ его, но иногда онъ дѣлался шаманомъ и потому что принадлежалъ къ опредѣленной семьѣ. То-же встрѣчается у вотяковъ и у чувашей[3]).

Души живыхъ людей иногда оставляютъ тѣло или бываютъ выкрадены и колдуну приходится ихъ возвращать въ тѣло. Души умершихъ безпокоятъ или могутъ безпокоить живыхъ. Духи поселяются въ тѣло человѣка или для того, чтобы его мучить, или для того, чтобы онъ сообщалъ ихъ знанія людямъ; и, такимъ образомъ, *навожденіе* представляется, смотря по обстоятельствамъ, въ двухъ противуположныхъ видахъ. Въ первомъ случаѣ, это — *бѣдствіе*, противъ котораго приходится бороться колдуну американскому, африканскому, сибирскому, японскому[4]) изгоняя вредоноснаго духа изъ тѣла человѣка, имъ одержимаго, подобно тому, какъ Христосъ евангельскаго преданія изгонялъ бѣсовъ и перемѣщалъ ихъ въ свиней въ Палестинѣ. Въ другихъ случаяхъ духъ, поселяющійся въ избранномъ человѣкѣ, тѣмъ самымъ возвышаетъ его надъ прочими людьми, придавая ему даръ пророчества, способность врачеванія, поученія, чудотворства. И это мы видимъ опять таки у колдуновъ всѣхъ странъ при нервныхъ припадкахъ, естественно съ

[3]) См. *В. М. Михайловскій*, l. c. 73 и слѣд. 77, 100, 105, 110, 113.—По *П. М. Богаевскому* (см. „Этн. Обозр.“ за 1891 г. № 3, стр. 82) въ извѣстія о выборѣ и объ обученіи колдуновъ духами входитъ повтореніе словъ таинственной книги, а въ разсказъ объ обученіи высшимъ богомъ (Кылчинъ-Илмеромъ) — очень сложный комплексъ магическихъ дѣйствій; все это — продукты гораздо позднѣйшаго процесса мысли. — Для упомянутыхъ выше австралійскихъ курнаи см. A. Lang: „Myth, Ritual and Religion“, I, 105; для краснокожихъ см. „Fifth Report“ etc.

[4]) Въ медицинскомъ журналѣ, издаваемомъ въ Tokio на англійскомъ и японскомъ языкахъ, и номеръ котораго отъ февраля 1890 года былъ мнѣ любезно сообщенъ пріятелемъ, находится любопытное описаніе обряда, совершаемаго японскимъ кэннуши для изгнанія изъ тѣла больнаго болѣзнетворнаго духа. См. D-r C. H. Hall: „Exorcism of the Pest-Demon“ въ „The Sai-i-kwai“, № 97, стр. 29 и слѣд.

ними совершающихся или искуственно вызываемыхъ. Подобные припадки объясняются у дикарей большинства странъ переходомъ духа въ тѣло колдуна, какъ точно такъ-же позже предполагается сошествіе въ тѣло апостоловъ и чудотворцевъ третьей божественной ипостаси христіанства. „Какъ ни странно можетъ казаться намъ — пишетъ Фрэзеръ[5]) — представленіе о богѣ, воплощенномъ въ форму человѣка, въ этомъ нѣтъ ничего поразительнаго для первобытнаго человѣка, который въ человѣкѣ-богѣ или въ богѣ-человѣкѣ видитъ лишь высшую ступень тѣхъ самыхъ сверхъестественныхъ силъ, которыя онъ совершенно искренно и себѣ приписываетъ. Подобные воплощенные боги обычны въ грубомъ обществѣ“. Временное воплощеніе духа или бога въ человѣка даетъ послѣднему съ этой точки зрѣнія даръ прорицанія и власти надъ явленіями природы. Такимъ образомъ въ шаманахъ вѣрующій видитъ иногда не только человѣка, обладающаго способностью обращать предметы природы въ фетиши, но человѣка, который самъ обращается временно въ фетишъ, въ жилище духа или бога, или даже существо, которое этотъ духъ или богъ избралъ постояннымъ жилищемъ. Христіанскій догматъ бого-человѣка, подобно аватарамъ Вишну, заключалъ въ себѣ переживаніе доисторической эпохи шаманизма, восходящее къ представленію о человѣкѣ-фетишѣ, но, появившись въ эпоху критической мысли, онъ не могъ не обнаружить сразу логическое противорѣчіе, въ немъ заключавшееся, не могъ, поэтому, не вызвать сектаторства и ряда самыхъ искуственныхъ попытокъ философскаго разъясненія, оставаясь въ сущности логически мыслимымъ лишь для тѣхъ, кто, по свойствамъ своего ума, былъ способенъ довольствоваться міросозерцаніемъ шаманизма, и дѣлаясь для критически-мыслящаго меньшинства однимъ изъ самыхъ обычныхъ источниковъ выработки невѣрія.

Всѣ только что указанные случаи отношенія колдуна къ духамъ, требовали отъ перваго спеціальныхъ пріемовъ. И вотъ мы имѣемъ у сибирскихъ самоѣдовъ и у американскихъ новахосовъ погоню шамана за душею для ея возвращенія. Имѣемъ чуть-ли не у всѣхъ народовъ обряды проводовъ покойниковъ, тамъ даже, гдѣ ихъ приглашаютъ на общія трапезы (напр. у вотяковъ, въ Обонежскомъ краѣ[6]) и

[5]) „The golden Bough“, I, 32.

[6]) См. „Этногр. Обозр.“ за 1890 г. № 1, стр. 60, 139; № 4, стр. 56.

т. д.), обряды, прямо имѣющіе въ виду помѣшать покойнику вернуться къ родичамъ и безпокоить ихъ, обряды, оставившіе не мало переживаній и въ современныхъ обществахъ. Съ этимъ находится въ связи у нѣкотовыхъ племенъ, допускающихъ, что души могутъ быть ранены и убиты, и пріемы, при помощи которыхъ вредные или враждебные покойники могутъ быть лишены загробной жизни. Близокъ къ этому и комплексъ обрядовъ, ограждающихъ людей отъ навожденія духовъ (позже діаволовъ), которые разсматриваются уже не какъ души мертвецовъ[7]. Наконецъ, совсѣмъ уже другіе пріемы служатъ для призыва духовъ на помощь колдуну или для поселенія ихъ въ его тѣлѣ.

Представленіе о превращеніи колдуна въ жилище духа—

[7]) Есть предположеніе, что безобразный пелэлэ, вставляемый въ губу у ботокудовъ и у нѣкоторыхъ другихъ племенъ, имѣетъ цѣлью охранить отверстіе рта отъ возможности духамъ проникнуть въ тѣло человѣка этимъ путемъ.—На Целебесѣ, на Маркизскихъ островахъ и въ другихъ мѣстностяхъ закрываютъ ротъ и носъ больнымъ и умирающимъ, чтобы не дать душѣ ускользнуть (см. Frazer, l. c. I, 123).—Недавно найдены въ Авейронскомъ департаментѣ во Франціи нѣсколько грубыхъ статуй эпохи менгировъ и между ними изображеніе женщины съ обозначеніемъ куска ткани, покрывающаго ротъ (см. „Bulletin de la société d'Anthropologie de Paris" засѣданіе 16 іюля 1891 г.). Возможно, что и здѣсь покрываніе рта имѣло подобное-же значеніе.—Сюда-же относится охраненіе рта магическимъ знакомъ (у христіанъ—знакомъ креста) при зѣвкѣ, что у индусовъ въ формѣ щелканья пальцами сохранило опредѣленный смыслъ помѣшать душѣ выскочить изо рта (см. Frazer, тамъ-же). — Отсюда и многочисленные обряды, охраняющіе во многихъ мѣстностяхъ дикаря при ѣдѣ и питьѣ, особенно строгіе для колдуновъ и для главъ рода или племени, относительно которыхъ, во многихъ случаяхъ, существуетъ безусловное запрещеніе видѣть какъ они ѣдятъ и пьютъ, иногда даже подъ страхомъ смерти (см. Frazer, l. c. I, 160 и слѣд.— Относительно изгнанія духовъ, безпокоющихъ людей, можно замѣтить, что въ то сравнительно-позднее время, когда писалась книга Товита, магическій обрядъ изгнанія бѣса Асмодея совершался точно такъ-же у евреевъ, какъ и теперь совершается у неисторическихъ народовъ. Въ христіанскій періодъ окуриваніе внутренностями рыбы замѣнилось куреньемъ ладономъ съ прибавленіемъ христіанскихъ заклинаній, и до сихъ поръ пензенскіе крестьяне и якутскіе шаманы употребляютъ подобные-же пріемы (см. *В. Л. Приклонскаго* въ „Жив. Стар." за 1891 г., вып. IV, стр. 65 и *Н. Н. Н—лов*, въ „Этногр. Обозр." за 1891 г. № 4, стр. 188). — Въ „Weekly Dispatch" отъ 15 мая 1892 находимъ выписку изъ берлинской корреспонденціи „Daily News", гдѣ сообщается отрывокъ недавняго донесенія католическаго священника, о томъ, какъ онъ въ Веледингѣ (въ Баваріи) изгонялъ и изгналъ бѣса изъ тѣла мальчика и разговаривалъ съ этимъ бѣсомъ, который отвѣчалъ сперва „дерзко", но потомъ „меланхолически", обѣщалъ не переходить въ кого-либо изъ присутствовавшихъ и окончательно сообщилъ священнику, что „онъ и товарищи его теперь въ аду".

впослѣдствіи и высшаго божества—сначала могло уживаться въ мысли дикаря съ разными другими представленіями, нисколько не требуя отъ этой мысли логическаго соглашенія между ними и логическаго вывода изъ того или другаго вѣрованія. Но, по мѣрѣ упражненія мысли, эти логическія требованія дѣлались болѣе настоятельными, по крайней мѣрѣ для нѣкоторыхъ личностей, лучше одаренныхъ, а отъ нихъ, въ различной степени воспріятія, они стали и распространяться въ томъ или другомъ племени. Такимъ образомъ естественнымъ слѣдствіемъ упомянутаго представленія о поселеніи духа въ колдунѣ явилась потребность сблизить свойства, приписываемыя фетишу, какъ жилищу духа, и духу, какъ предмету высшаго почитанія, со свойствами колдуна, которому вѣрующіе приписывали все болѣе необыкновенныя дѣла, который самъ, воспринявъ въ себя духа, обращался этимъ путемъ въ фетишъ. Прежде всего могущество колдуна стало все болѣе и болѣе рости въ воображеніи вѣрующихъ, дѣлая его все болѣе равносильнымъ соперникомъ духа и бога. Сибирскіе шаманы не только совершаютъ, при колдовствѣ, чудесные полеты на своемъ бубнѣ или на „конной трости" въ царство мертвыхъ и въ высшія сферы міра духовъ, но легенда имъ приписываетъ (напримѣръ у бурятъ и у нѣкоторыхъ другихъ племенъ) борьбу съ высшимъ божествомъ и нанесеніе ему ударовъ, у вотяковъ — затмѣніе солнца, несгораемость, безопасность отъ пуль и т. под. У якутовъ духи-покровители (эмэхэты) суть большею частью умершіе шаманы. У бурятъ имъ приносятъ жертвы, какъ особымъ могучимъ существамъ (бахолдоямъ). Лопари боятся своихъ нойдъ и послѣ ихъ смерти. Высокое представленіе о могуществѣ колдуна, какъ аскета, въ фантастическомъ мірѣ мы встрѣчаемъ и въ Индіи: тамъ аскеты внушаютъ страхъ богамъ. Оно перешло впослѣдствіи на духовенство универсалистическихъ религій, сперва поднимая высоко надъ міряниномъ священника, способнаго совершить таинство пресуществленія, а потомъ, въ первыя героическія времена реформаціи, и на всякаго вѣрующаго, обращающагося путемъ этой вѣры въ священника-чудотворца, такъ что Лютеръ могъ сказать[8]): „Кто можетъ представить себѣ честь и величіе человѣка-христіанина? Его достоинство царя даетъ ему власть надъ всѣми

[8]) См. трактатъ о „Свободѣ человѣка-христіанина" (1520). Цитир. у Wilh. Dilthey: „Auffassung u. Analyse d. Menschen im 15 und 16 Jahrhund." въ „Archiv. f. Gesch. d. Philosophie" B V, H. 3 (1892), 362.

вещами; его достоинство священника даетъ ему власть надъ Богомъ". Это именно точка зрѣнія первобытнаго колдовства, подчиняющаго чаровнику путемъ его чарованія весь міръ духовъ.

Это расширеніе могущества колдуновъ въ представленіи вѣрующихъ не могло не вліять на соціологическую роль колдуна, жреца, мага, на котораго смотрѣли какъ на воплощеніе бога, особенно-же въ тѣхъ племенахъ, гдѣ роль колдуна и знахаря не обособилась достаточно-опредѣленно отъ роли главы племени или политическаго цѣлаго. Колдуна все болѣе отожествляли съ самимъ духомъ или съ божествомъ въ немъ поселяющемся. Выработался цѣлый рядъ миѳовъ и преданій, въ которыхъ или чудесныя дѣла, совершаемыя колдунами, переносились на боговъ, или, наоборотъ, миѳическія дѣйствія боговъ переходили на болѣе или менѣе историческія личности героевъ, предводителей, маговъ. „Нѣтъ — пишетъ Э. Лэнгъ[9])—ни одного сверхъестественнаго свойства „тучегонящаго Зевса" или Аполлона, которое не приписывали-бы охотно племенному колдуну". Когда въ воображеніи дикаря произошло подобное сближеніе представленій о колдунахъ-богахъ среди людей и о невидимыхъ волшебникахъ-богахъ въ мірѣ фантазіи, то превращенія стали самымъ обычнымъ эпизодомъ и въ миѳологіяхъ неисторическихъ и историческихъ народовъ. „Сладострастные и склонные къ романическимъ приключеніямъ боги Индіи и Греціи — пишетъ Эндрю Лэнгъ[10]) — достигали цѣли своихъ любовныхъ влеченій и участвовали въ тѣхъ или другихъ приключеніяхъ подъ дюжинами разныхъ звѣриныхъ образовъ, точно такъ, какъ это дѣлали колдуны въ сказкахъ краснокожихъ или маори". При постепенной выработкѣ понятія о личности изъ того смутнаго состоянія, которое было ей

9) l. c. I, 47. — У якутовъ *для* лучшаго представленія о могуществѣ первобытнаго шамана преданіе (выработанное едва-ли не подъ вліяніемъ уже знакомства съ христіанскими догматами) сообщаетъ о его отвѣтѣ Аи-Таену (что *В. Л. Приклонскій* переводитъ словами „Господь Богъ") что онъ, шаманъ, „не вѣруетъ" въ Аи-Таена и чудеса творитъ „собственною властью и силою", (см. „Три года въ Якутской области", въ „Жив. Стар." вып. IV, стр. 52). — См. тамъ-же, стр. 18, изъ бумагъ *И. П. Минаева* примѣръ тому, насколько у индусовъ аскетическіе подвиги отшельниковъ придаютъ имъ такую силу, что они становятся опасными для боговъ и послѣдніе должны имъ уступать или стараются ввести ихъ въ соблазнъ. — О сближеніи между феями Европы и колдуньями см. вообще E. S. Hartland, l. c. и Gomme: „Ethnology in Folk-lore" 56, 63.

10) l. c. I, 338.

присуще въ первое время въ родовомъ обществѣ[11]) это понятіе переносилось цѣликомъ на предметы и на явленія природы, но не какъ личность обычнаго члена рода, остававшаяся нераздѣльною отъ массы, но какъ личность самаго могущественнаго колдуна, выдѣляющагося въ воображеніи дикаря изъ этой массы. „Когда создатели миѳа, — пишетъ тотъ-же авторъ[12]) — обращались къ небу или къ солнцу, какъ къ личности, то для нихъ эта личность не допускала тѣхъ ограниченій въ своей дѣятельности, которыя имѣютъ мѣсто для новыхъ народовъ. Эти создатели миѳовъ имѣли въ виду личность съ чудеснымъ могуществомъ знахаря. Небо, солнце, вѣтеръ или другое стихійное существо могутъ сообщаться съ мертвецами, могутъ превращаться сами и обращать другихъ въ животныхъ, въ камни и въ деревья. Они сохраняютъ это могущество, когда становятся богами, подобными Зевсу или Аполлону". И еще далѣе: „Когда мы разсмотримъ боговъ миѳологіи дикарей или культурныхъ (civilised) народовъ, мы находимъ, что... они обладаютъ тѣми же самыми высшими способностями, какъ знахари (medicine-men), піяхи, тохунги, джасаниды, бирраарки или колдуны всякаго другаго названія.... Короче, чудесныя и сверхъестественныя свойства миѳическихъ боговъ, принадлежатъ ли эти боги къ существамъ зооморфическимъ или антропоморфическимъ, суть какъ разъ тѣ магическія свойства, которыя племена приписываютъ своему знахарю". Изида, одно изъ позднихъ великихъ божествъ египетскаго пантеона, потому именно сдѣлалась предметомъ такого обширнаго почитанія въ послѣдніе вѣка античной цивилизаціи, что она, по выраженію Эд. Майера[13]), была „великою повелительницею таинственныхъ силъ природы, богиней магіи обладающей могуществомъ волшебства. Путемъ волшебства она совершала всѣ свои великія дѣла.... „Великая волшебница" — ея самое обычное названіе".

Даже то понятіе, которое въ послѣдствіи, повидимому, провело самую рѣзкую черту между людьми и богами, безсмертіе послѣднихъ въ противуположеніе къ смертности первыхъ, вовсе не заключаетъ въ себѣ въ эпоху анимизма и шаманизма чего-либо опредѣленнаго. При томъ представленіи о сходствѣ смерти, обморока и сна, о которомъ было сказано выше, возвращеніе къ жизни умершаго колдуна не

[11]) См. выше стр. 1206.
[12]) l. c. 83.—Для дальнѣйшаго см. тамъ-же, 120 и слѣд.
[13]) См. стр. 368 въ статьѣ, указанной въ прим. 177.

было вовсе чѣмъ-либо необыкновеннымъ для мысли дикаря, и сказанія объ умирающихъ и воскресающихъ колдунахъ были очень распространены. Даже въ обряды посвященія молодыхъ людей, достигающихъ зрѣлости, во многихъ случаяхъ входилъ элементъ фиктивнаго умиранія и новаго рожденія. Это можно считать основнымъ источникомъ, изъ котораго въ историческое время развились миѳы и обряды умирающихъ и воскресающихъ Адонисовъ, Атисовъ, сходящихъ въ подземный міръ Истаръ и Перзефоны, чтобы выработать въ миѳической исторіи Христа основной догматъ христіанскаго вѣрованія въ его воскресеніе изъ мертвыхъ, а въ апокрифическомъ евангеліи дополниться и его нисхожденіемъ въ адъ уже какъ побѣдителя смерти. Съ другой стороны для боговъ, которые, какъ указано выше, могли вступать въ борьбу между собою и съ людьми, случайность смерти не представляла ничего противурѣчиваго. „При отсутствіи представленія о вѣчномъ времени — пишетъ Фрэзеръ[14]) — первобытный человѣкъ естественно представляетъ себѣ боговъ смертными, подобно ему", и приводитъ рядъ данныхъ, подтверждающихъ это положеніе, изъ Сѣверной Америки, Африки, острововъ Восточнаго океана, указывая и на тѣ могилы боговъ древней Греціи, которыя послужили Евгемеру основаніемъ для обращенія миѳологіи олимпійцевъ въ историческую сагу. И въ Индіи эпохи Ведъ, гдѣ идея безсмертія, въ приложеніи къ богамъ, выработалась довольно опредѣленно, въ противуположеніе „смертнымъ" людямъ „разстояніе между безсмертіемъ божествъ и смертностью людей — говоритъ Дм. К. Овсянико-Куликовскій[15]) — далеко не такъ велико, какъ мы могли бы думать". Безсмертіе боговъ „не обходится безъ поддержки со стороны культа". Безъ него „безсмертіе Индры могло-бы истощиться". Люди „снаряжаютъ" своимъ служеніемъ „божество для безсмертія" и говорятъ огню, ими зажженному: „твоею силою боги достигнутъ безсмертія". Люди могутъ обладать своего рода безсмертіемъ въ размноженіи потомства, такъ какъ связь живыхъ людей съ ихъ умершими предками и съ ихъ неродившимся еще потомствомъ, настолько прочно установилась въ воображеніи арійца эпохи Ведъ, что для него, какъ было замѣчено выше, представленіе о неумирающей личности трудно отличить отъ представленія о родовомъ союзѣ про-

14) l. c. I, 213 и слѣд.

15) См. „Религія индусовъ въ эпоху Ведъ" въ „Вѣстникѣ Европы" за апрѣль 1892 г. стр. 674, 676 и слѣд.

должающемъ существовать неопредѣленно-долгое время въ рядѣ поколѣній. „Безсмертіе осуществляется для человѣка только въ непрерывности рода и родоваго культа предковъ". Фрэзеръ собралъ многочисленныя свидѣтельства относительно обрядовъ и преданій, связанныхъ съ представленіемъ объ убіеніи бога. Такимъ образомъ и это понятіе скорѣе сближало могущественныхъ колдуновъ съ могущественными богами, чѣмъ раздѣляло ихъ.

Вслѣдствіе этого фактическаго сближенія неудивительно, что у иныхъ племенъ мы встрѣчаемъ сходныя названія для почитаемыхъ этими племенами духовъ или боговъ и для ихъ служителей, истолкователей ихъ воли, находящихся съ ними въ непосредственныхъ сношеніяхъ; что въ Австраліи имя опредѣленнаго духа или бога было иногда переносимо на знахаря; что у многихъ племенъ краснокожихъ, точно такъ-же какъ на западномъ берегу Африки, при различіи названій для духовъ, тѣмъ не менѣе одно и то-же названіе обозначаетъ и этихъ духовъ и колдуновъ, находящихся съ ними въ сношеніяхъ; что, наконецъ, жрица богини Пэле на Гаваи, по свидѣтельству Эллиса[16]) прямо заявила, что она сама—„богиня Пэле", что она „не умретъ, а ея послѣдователи будутъ съ нею жить послѣ смерти въ сіяющемъ огнѣ".

Только что указанное вѣрованіе въ поселеніе духовъ и боговъ въ тѣлѣ человѣка съ его послѣдствіями: перенесеніемъ съ боговъ на людей и съ людей на боговъ разныхъ элементовъ сказки и миѳа, имѣло попутно и другіе любопытные результаты въ разныхъ областяхъ работы мысли. Здѣсь, напримѣръ, коренилась возможность для послѣдующаго времени давать правдоподобныя евгемеристическія толкованія нѣкоторымъ миѳамъ. Здѣсь-же явилось побужденіе у личностей наиболѣе склонныхъ къ размышленію, задумываться надъ нѣкоторыми вопросами мистической психологіи. Именно возникалъ вопросъ, какимъ образомъ духъ вселяется въ тѣло шамана-человѣка одаренное уже душою, или комбинируясь съ этою человѣческою душою, или вытѣсняя ее временно, такъ какъ ея недостатки могутъ мѣшать правильному дѣйствію высшаго существа, обнаруживающаго свою дѣятельность въ томъ-же самомъ тѣлѣ. Въ послѣднемъ случаѣ мы встрѣчаемъ на доисторической ступени анимистиче-

[16]) См. Lippert: „Allgemeine Geschichte d. Priesterthums" I, 210.— Для дальнѣйшаго см. Frazer, l. c. I, 40 и слѣд.

скихъ вѣрованій дикарей и полудикарей едва-ли не тотъ-же самый вопросъ мистической психологіи, который въ первые вѣка христіанства создавалъ ереси, волновалъ соборы и вызывалъ цѣлую богословскую литературу о возможности или невозможности сосуществованія въ Христѣ двухъ натуръ, божественной и человѣческой, двухъ воль и т. п.

На какой ступени развитія шаманизма ни стоялъ-бы колдунъ того или другаго племени, обращается-ли онъ къ духу, какъ обособленная человѣческая личность, или отожествляется въ собственныхъ глазахъ и въ мнѣніи окружающихъ съ этимъ существомъ, во всякомъ случаѣ оказывается необходимымъ выработать во всѣхъ подробностяхъ, какъ обрядъ элементарнаго культа, технику *призыва* духа и его *заклинанія*, при чемъ послѣднее, какъ средство принудить духа исполнить волю колдуна, самымъ тѣснымъ образомъ связано съ жертвоприношеніемъ, восхваленіемъ духа и со всѣми тѣми обрядами, которые направлены къ угожденію духу. То и другое, при позднѣйшемъ дифференцированіи, выростало изъ одного и того-же сперва безразличнаго корня. Самый элементарный пріемъ въ этомъ случаѣ есть призывъ души покойника вернуться въ тѣло, какъ-бы попытка разбудить мертвеца, призывъ, который мы находимъ на остр. Фиджи, у караибовъ, у нѣкоторыхъ племенъ Африки, встрѣчаемъ и въ древнемъ Китаѣ, какъ первый приступъ къ похоронному обряду. Затѣмъ обрядъ призыва и заклинанія усложняется. Шаманъ употребляетъ возбудительныя средства, куреніе, опьяняющіе напитки, рѣзкія движенія и крики, пляску и музыку, о которыхъ сказано выше, чтобы войти въ сношенія съ духами, большею частью чтобы быть одержимымъ ими, и эти дѣйствія становятся обычными, обрядовыми, повторяющимися съ строгой необходимостью какъ въ виду того, чтобы *призывъ* духа достигъ своей цѣли, т. е. духъ явился-бы на помощь колдуну, такъ и для того, чтобы *заклинаніе* имѣло успѣхъ, т. е. чтобы духъ исполнилъ волю колдуна. При ближайшемъ разсмотрѣніи совершаемыхъ обрядовъ, оказывается между ними въ разныхъ странахъ, довольно значительное сходство. Знахарь краснокожихъ, піяхе караибовъ, шаманъ сибирскихъ инородцевъ, какъ его описываютъ Радловъ или Н. В—скій[17]), поступаютъ приблизительно одинаково, приготовляя невидимому существу вкусную для него пищу и пріятные ему дары, доводя себя до

17) См. примѣчаніе 144 на стр. 1261.

экстаза, вступая при этомъ въ сношенія съ недоступнымъ для другихъ міромъ или въ припадкѣ видимаго безчувствія, или въ драматизированной сценѣ разговора, моленія, принужденія, пока духъ явится на призывъ; затѣмъ въ новой подобной-же сценѣ, гдѣ духъ подчиняется волѣ заклинателя и содѣйствуетъ ему при достиженіи его опредѣленной цѣли: полученія яснаго знаменія, опредѣленнаго изрѣченія оракула, указанія на виновника болѣзни или на средство противъ нея, удаленіе безпокойнаго духа, прекращенія засухи и т. под. Нельзя не замѣтить разнообразія въ частностяхъ обрядовъ, иногда эстетически-оригинальный способъ описанія и драматизированія сцены сношеній шамана съ духами, его борьбы съ душами мертвецовъ въ загробномъ мірѣ, его путешествія то на бубнѣ, то на конѣ, въ который обратилась его трость, то на описываемой имъ лодкѣ, веревкѣ, змѣѣ въ подземное царство, въ страну тѣней (ябмеайно у прежнихъ лопарей) въ царство грознаго Ерлика (у бурятъ и алтайцевъ), наконецъ цѣлой одиссеи проникновенія алтайскаго шамана постепенно въ высшіе и высшіе небесные круги иногда до 16-аго неба. Но все это не можетъ скрыть отъ внимательнаго наблюдателя существеннаго сходства какъ въ творчествѣ этого религіозно-эстетическаго произведенія такъ особенно въ общемъ ходѣ призыва и заклинанія духовъ.

Однако приходится обратить вниманіе на разницу, проявляющуюся въ обрядности шаманизма, смотря по тому, идетъ ли дѣло о колдунѣ, какъ преимущественно врачѣ-знахарѣ; или о тѣхъ его дѣйствіяхъ, въ которыхъ онъ принужденъ входить въ непосредственное временное сношеніе съ духами, безъ помощи которыхъ онъ достигнуть своей цѣли не можетъ и съ которыми ему иногда приходится бороться; или, наконецъ, когда изъ колдуна выработался жрецъ опредѣленнаго святилища, находящійся въ непрерывномъ, или, по крайней мѣрѣ, въ обычномъ сношеніи съ духомъ или съ мѣстнымъ божествомъ. При врачеваніи обрядность тѣмъ болѣе атрофируется, чѣмъ бóльшую роль начинаетъ играть эмпиризмъ, хотя и проникнутый элементомъ заговора и магическаго дѣйствія. При выработкѣ организованнаго духовенства обрядность опять таки видоизмѣняется, принимая все болѣе характеръ общественнаго торжества, и атрофируется въ томъ отношеніи, что представленіе о трудномъ подвигѣ, совершаемомъ шаманомъ для того чтобы войти въ сношенія съ духами и подчинить ихъ себѣ, все болѣе за-

склоняется представленіемъ о постоянномъ общеніи жреца съ высшими силами и о его духовномъ возвышеніи надъ свѣтскими людьми, однажды онъ посвященъ въ свой санъ какимъ-либо магическимъ образомъ (впослѣдствіи, напримѣръ, таинствомъ священства христіанской церкви). Лишь во второмъ случаѣ, когда сохраняется живо представленіе и о необходимости для шамана снова и снова входить въ сношенія съ сверхъестественнымъ міромъ, и о трудности сдѣлать это, существуютъ достаточныя условія для развитія обрядности призыва и заклинанія духовъ. Именно эта обрядность представляетъ, по своей сущности, много сходства у всѣхъ племенъ.

Конечно, успѣхъ призыва и заклинанія предполагаетъ въ колдунѣ спеціальныя знанія міра духовъ въ его особенностяхъ. На этой почвѣ, особенно важной для колдуновъ и для вліянія, которымъ они пользуются, должны были развиться у разныхъ человѣческихъ племенъ, по мѣрѣ усложненія ихъ культуры, разнообразныя миѳическія представленія о группировкѣ міра духовъ, о ихъ взаимныхъ отношеніяхъ, о ихъ іерархіи и т. под., а, вмѣстѣ съ тѣмъ и разнообразные пріемы обрядности, находящіеся въ связи съ этими представленіями. У караибовъ и у бразильскихъ туземцевъ выработалась разница между духами, поселившимися въ фетишахъ, заключенныхъ въ тыквенной фляжкѣ колдуна, и другими духами, при помощи заклинанія которыхъ онъ можетъ войти въ сношенія съ духами переносныхъ фетишей. Въ Африкѣ встрѣчаемъ очень разнообразную спеціализацію и даже индивидуализацію этого міра. Такъ, жрецъ у негровъ исключительно обладаетъ важнымъ знаніемъ особенныхъ именъ каждаго духа, котораго надо призывать въ данномъ случаѣ. Король Лоанго обвѣшанъ фетишами, очень близкими къ первобытнымъ до-анимистическимъ амулетамъ, фетишами, изъ которыхъ одинъ назначенъ на то, чтобы всякій глотокъ напитка былъ для короля благопріятнымъ, другой охраняетъ его отъ болѣзни, третій — на войнѣ, четвертый даетъ ясность его мысли и т. п. Въ другихъ мѣстностяхъ каждый фетишъ имѣетъ свой особенный способъ дѣйствія, который можетъ быть и полезнымъ и вреднымъ, а потому кандидату на сношенія съ духами приходится употреблять долгіе годы на изученіе этого искуства. Въ Полинезіи знаніе именъ призываемыхъ боговъ составляетъ тайну жрецовъ и только при помощи знанія этихъ именъ и точнаго произнесенія молитвъ и заклинаній, нужныхъ въ каждомъ

частномъ случаѣ, цѣль обряда можетъ быть достигнута. У вотяковъ высшіе божества имѣютъ своихъ служебныхъ духовъ пери, которые, впрочемъ, въ другихъ случаяхъ, являются и самостоятельными силами[18]). У самыхъ разнообразныхъ племенъ находимъ раздѣленіе на духовъ добрыхъ и злыхъ, причемъ это дифференцированіе вошло особенно важнымъ элементомъ въ миѳологію бурятъ, гдѣ раздѣленіе на бѣлыхъ и черныхъ духовъ повело къ раздѣленію и шамановъ на бѣлыхъ и черныхъ. Но въ бо́льшей или меньшей мѣрѣ это встрѣчается во всѣхъ частяхъ свѣта, перешло и въ историческія религіи, такъ что въ христіанствѣ царство дьявола представляется почти равносильнымъ царству христіанскаго бога и въ иныхъ отрасляхъ ученія вызвало сознательный дуализмъ. Души мертвецовъ большею частью разсматриваются какъ существа враждебныя, особенно въ первое время послѣ смерти. Смягченію вражды злыхъ духовъ посвящено гораздо бо́льшее число обрядовъ, чѣмъ почитанію благодѣтельныхъ. Эти послѣдніе очень часто являются въ вѣрованіяхъ, какъ спеціальные покровители отдѣльныхъ личностей или группъ. Другіе благопріятствующіе духи представляются вѣрующимъ какъ служебные по отношенію къ колдуну, какъ находящіеся всегда въ его распоряженіи (таковы, напр., *порозы* у самоѣдовъ туруханскаго края, служебные духи у юраковъ и остяковъ, три вида животныхъ, находящихся постоянно въ распоряженіи лопарскихъ нойдовъ въ странѣ усопшихъ, вожо у вотяковъ, красивыя али у месховъ). Очень часто эти служебные духи колдуновъ имѣютъ форму какихъ либо животныхъ (примѣры чему встрѣчаются и у колдуновъ новой Европы).

Всего разнообразнѣе выработалось различеніе духовъ стихійныхъ и ландшафтныхъ. У очень немногихъ народовъ мы не встрѣчаемъ особенныхъ духовъ водъ и лѣсовъ; духи вѣтра переродились и въ христіанскихъ ангеловъ. Спеціализація здѣсь представляетъ очень много особенностей по мѣстностямъ. У эскимосовъ находимъ духовъ моря, огня, горныхъ духовъ великановъ и карликовъ, далѣе духовъ неба и вѣтра, наконецъ, „духовъ-покровителей“ подобныхъ тѣмъ, о которыхъ только что было сказано, сообщающихъ людямъ черезъ посредство колдуновъ (ангекоковъ), отъ ка-

[18]) См. у *П. М. Богаевскаго* въ „Этнограф. Обозр.“ за 1890 г. № 4, стр. 61, 64.—Для послѣдующаго см. *В. М. Михайловскій*, I. с. 92 и слѣд.; ср. въ „Этногр. Обозр.“ за 1889 г. кн. I, стр. 53; за 1890 г. № 2, стр. 91; за 1891 годъ № 3, стр. 9.

кихъ дѣйствій слѣдуетъ воздерживаться. У вотяковъ встрѣчаемъ цѣлую серію муртъ, являющихся, по предположенію П. И. Смирнова, „олицетвореніемъ отдѣльныхъ явленій и предметовъ природы“ и изъ этой серіи выдвигаются двое болѣе опредѣленныхъ „владыкъ лѣса и водъ“, чтобы потомъ, уже подъ вліяніемъ христіанства и ислама, перейти въ творцовъ неба и земли. У мордвы, какъ у лопарей, существуютъ — восходя, вѣроятно, къ эпохѣ материнства, — стихійныя богини, „богини-матери: воды, лѣса, горъ, луны, солнца“[19]). У китайцевъ упоминается „властительница моря“, которой молятся о дарованіи дождя, и вообще въ оффиціальной литературѣ послѣдователей Кхун-цзы остались многочисленные слѣды прежняго почитанія стихійныхъ духовъ, отчасти слившихся въ послѣдствіи съ душами предковъ, но во многихъ случаяхъ сохранившихъ свой стихійный характеръ и фантастическія формы. Въ преданіяхъ Самарскаго края говорится о „морской богородицѣ“; у вотяковъ—о полузабытыхъ „матеряхъ солнца и грома“. У бѣлоруссовъ очень богатъ персоналъ стихійныхъ духовъ, при чемъ, смотря по ландшафтному характеру мѣстности, въ Виленской губ. и въ сѣверной части Минской болѣе распространены легенды о лѣшихъ, въ уѣздахъ Пинскомъ и Рѣчинскомъ—о водяныхъ и русалкахъ. Впрочемъ, собственно эти олицетворенія можно прослѣдить и по всѣмъ русскимъ губерніямъ[20]). Въ древней Греціи наиболѣе конкретно и художественно выработались представленія о нимфахъ, о гамадріадахъ, тритонахъ, о собраніи боговъ на высотахъ Олимпа, о трудахъ циклоповъ въ глубинѣ вулкановъ, о перенесеніи на небо той или другой миѳической личности. — Гораздо бѣднѣе наши свѣдѣнія о спеціализаціи духовъ въ Южной Америкѣ, гдѣ отъ юрупари, или духовъ вообще, едва обособилась группа гурупира (у ботокудовъ — яншоны), преслѣдующихъ людей подъ разнообразными формами. На Самоа встрѣчаемъ боговъ или духовъ неба, земли, болѣзней

19) Какъ вообще у лопарей въ древнѣйшихъ миѳахъ богини-женщины родятъ всѣ живыя существа (см. „Этнограф. Обозр.“ за 1891, № 2, стр. 69), а у вотяковъ авторы прошлаго столѣтія упоминаютъ мать Инмара, которая теперь, повидимому, встрѣчается подъ другими названіями (см. тамъ-же, за 1890 г. № 1, стр. 151).

20) Для предыдущаго см. „Этногр. Обозр.“ за 1890 г. № 1, стр. 153 и слѣд.; № 4, стр. 26 и слѣд; 65 и слѣд.; за 1891 г. № 2, стр. 71, 104 и слѣд.—Для Китая см. такъ-же L. de Rosny: „Les Origines du Taoïsme“ въ „Revue de l'histoire d. religions“ за сент.-окт. 1890 г., стр. 171 и слѣд.—Ср. выше стр. 1228.

и т. п., воплощающихся въ птицъ, въ звѣрей, въ рыбъ, въ растенія и камни. Эта спеціализація въ нѣкоторыхъ неисторическихъ и почти во всѣхъ историческихъ цивилизаціяхъ ведетъ къ выработкѣ индивидуализированныхъ боговъ.

Кромѣ группировки духовъ и ихъ спеціализаціи, колдунъ долженъ знать и многія ихъ особенности. Такъ, измѣненіе характера обыденной жизни краснокожихъ по временамъ года связывается, по Скулькрафту[21]), съ представленіемъ, что зимой духи прячутся въ свои убѣжища подъ снѣгомъ и не могутъ слышать разсказовъ о нихъ, которыми забавляются въ это время года индіанцы и которые могли-бы вызвать гнѣвъ духовъ, когда они лѣтомъ присутствуютъ среди людей, вслѣдствіе чего о нихъ тогда избѣгаютъ даже упоминать. Колдуну надо знать и языкъ духовъ, при чемъ у зулусовъ въ Африкѣ, у туземцевъ Новой Каледоніи и вообще въ Полинезіи этотъ языкъ сближаютъ настолько со свистомъ, что европейцы, свистя, обращали въ бѣгство дикарей, а на Тонга свистать запрещено, такъ какъ это было-бы подражаніемъ языку боговъ. Въ Австраліи такую-же роль играетъ шепотъ. У алгонквиновъ голосъ духовъ подобенъ звукамъ, издаваемымъ сверчками. И въ Одиссеѣ сохранилось[22]) представленіе объ особомъ „визгѣ" душъ мертвецовъ. „Наши народныя сказанья — пишетъ Гоблэ д'Альвіела[23]) — полны преданіями, которыя приписываютъ духамъ всѣ шумы сколько-нибудь необычные, начиная съ крика ночныхъ птицъ до свиста вѣтра въ лѣсу". Древнѣйшія легенды доримскаго Лаціума и Греціи полны извѣстіями о пророческихъ голосахъ Фауна и Пика, Пана и Главка въ уединеніи лѣсовъ и морей, голосахъ то поучающихъ то пугающихъ людей. — Къ представленію о духахъ, какъ о существахъ пожирающихъ людей и переваривающихъ своихъ поклонниковъ послѣ ихъ смерти (что, позже, было связано съ представленіемъ объ очищеніи душъ мертвецовъ помощью этого процесса), относятся въ Полинезіи изображенія этихъ фантастическихъ существъ съ открытою пастью, иногда еще снабженною зубами акулы, относятся и пляски (прежде исключительно обрядовыя) съ открытымъ ртомъ. Въ связи съ этимъ, наконецъ, находится едва вѣроятное для насъ почитаніе живыхъ государей на Таити, по Эллису,

[21]) См. Alb. Reville, l. c. I, 232.
[22]) Пѣсня XXIV.
[23]) l. c. 114 и слѣд.

и умершихъ главныхъ жрецовъ о. Тонга, по Мэринеру[24]), приношеніемъ около нихъ, или около ихъ могилъ продуктовъ переваривавія ихъ почитателей.

Такъ какъ, по сказанному выше[25]), основою анимизма, рядомъ съ болѣе древними неопредѣленными представленіями объ оживленіи предметовъ природы, было вызванное родовымъ бытомъ почитаніе душъ мертвецовъ[26]), то вполнѣ

[24]) См. Alb. Reville, l. c. II, 92, 94, 110; Lippert: „Allgemeine Geschichte d. Priesterthums" I, 167. — Пожирающіе людей духи и боги встрѣчаются въ разныхъ странахъ. Gomme: „Ethnology in Folk-lore" (1892), 186 и слѣд. приводитъ, ссылаясь на работы спеціалистовъ, преданіе индусовъ о „враждебныхъ существахъ съ открытою пастью и ищущихъ человѣческаго мяса" и преданіе кельтовъ о гигантахъ-антропофагахъ. Даже въ продуктахъ цивилизаціи древней Месопотаміи, рядомъ съ гимнами и молитвами, указывающими на значительно-высшую работу мысли, мы встрѣчаемъ какъ особенности, приписываемыя Истаръ, „владычицѣ людей, создательницѣ всего..... къ могуществу которой не приближается могущество ни одного бога", и прозваніе „поѣдающей мясо и пьющей кровь", или даже вполнѣ опредѣленно: „ты пьешь насыщающую человѣческую кровь" (см. статью A. Jeremias, указанную въ прим. 159 къ этому параграфу; Roscher's „Lexikon" II, 813). Не мало подобныхъ „огровъ" и „упырей" (о послѣднихъ см. *А. Аѳанасьевъ*, l. c. III, 557 и слѣд.) въ сказкахъ другихъ народовъ. Среди финскихъ племенъ *И. Смирновъ* указываетъ (см. „Этнограф. Обозр. за 1891 г. № 2, стр. 61 и слѣд.) въ сказаніяхъ маньзовъ, лопарей и т. дал. духовъ и богатырей людоѣдовъ. Эти сказанія связаны съ человѣческими жертвами и съ прежними обычаями антропофагіи, о чемъ см. выше (стр. 1241 и слѣд) а такъ-же прим. 184 и 185, къ этому параграфу. Объ антропофагіи будетъ еще сказано и въ другомъ мѣстѣ.

[25]) Стр. 863, 892 и слѣд., 1202 и слѣд. — *Гоммъ* въ новомъ своемъ трудѣ, упомянутомъ въ предъидущемъ примѣчаніи, пытается установить (стр 125 и слѣд.) этнологическую разницу между двумя формами отношенія къ мертвецамъ, причемъ къ переживаніямъ понятій и обрядовъ, восходящихъ къ до-арійскому населенію Европы и Индіи, относитъ всѣ проявленія страха мертвецовъ и враждебнаго отношенія къ нимъ; арійцамъ-же приписываетъ комплексъ понятій и обрядовъ, гдѣ проявляется любовь къ предкамъ, забота о ихъ нуждахъ и вообще ихъ культъ. Но, при маломъ упражненіи въ логическомъ мышленіи, у арійцевъ и у неарійцевъ одинаково могли сосуществовать оба направленія работы мысли. Возможно, что арійцы, въ тотъ періодъ, когда они, какъ болѣе культурное племя, столкнулись съ до-арійскими племенами Европы, различались отъ послѣднихъ вообще говоря и въ этомъ отношеніи: но такъ какъ они должны были въ свое время пройти черезъ періодъ крайней дикости (что допускаетъ и *Гоммъ* 171), то въ ихъ представленіяхъ и обрядахъ должны были оставаться переживанія этого періода, и едва-ли теперь изслѣдователь въ состояніи отличить въ древнѣйшихъ преданіяхъ Европы, что принадлежитъ не арійскимъ племенамъ и то что было переживаніемъ у арійцевъ, какъ это пытается сдѣлать *Гоммъ*.

[26]) *Альб. Ревилль*, полемизируя противъ теоріи *Герб. Спенсера* (въ „Revue de l'hist. des religions" 1881, іюль-авг., 16) утверждаетъ, ссылаясь на Waitz-Gerland, будто „можно очень хорошо наблюдать" въ По-

понятно, что важную роль въ обрядахъ и представленіяхъ шамановъ всѣхъ странъ играли ихъ сношенія съ мертвецами, въ особенности съ предками. „Нѣтъ мало-мальски выходящаго изъ обыденной жизни предпріятія,—пишетъ И. Н. Смирновъ[27]),—по случаю котораго вотякъ не счелъ-бы нужнымъ задобрить умершихъ предковъ подачками" и сказать имъ: „старики, не преслѣдуйте насъ", „дурно намъ не дѣлайте", „не гнѣвайтесь, старики-умершіе". Куклы, которыя имѣютъ форму людей и которыхъ еще теперь вѣшаютъ на деревья, считаются доказательствами, что прежде приносили предкамъ въ жертву и живыхъ людей. По словамъ г. Верещагина бо́льшая часть вотяковъ вѣруетъ, что родовая жизнь для людей продолжается и за гробомъ. Вообще, по словамъ П. М. Богаевскаго, „вотякъ смотритъ на покойныхъ предковъ, какъ на грозныхъ геніевъ своей семьи, стоящихъ на стражѣ ея благосостоянія, но требующихъ и себѣ постояннаго благоугожденія, почтительности и заботъ". Этотъ самый взглядъ можно встрѣтить еще теперь у многихъ народовъ и предположить въ древности еще у бо́льшаго числа ихъ. У иныхъ племенъ въ почитаніи душъ мертвецовъ высказыва-

линезіи, Микронезіи и Меланезіи. что тамъ „поклоненіе предкамъ привилось къ натуристической миѳологіи,.... если даже не осталось неизвѣстнымъ на наиболѣе западныхъ островахъ Микронезіи". Но едва-ли доказательства для подобнаго утвержденія можно считать достаточными. —То-же самое можно сказать о гораздо болѣе тщательной аргументаціи замѣчательнаго въ другихъ отношеніяхъ труда *О. Группе* (l. c. 241 и слѣд.) не только противъ сторонниковъ происхожденія всѣхъ вѣрованій изъ почитанія предковъ, но и вообще противъ значительнаго распространенія этого почитанія. Защитникъ теоріи заимствованія отдѣльныхъ вѣрованій и миѳовъ, да и религіи вообще, изъ одного центра (или изъ немногихъ центровъ) неизбѣжно долженъ былъ полемизировать противъ всѣхъ теорій самостоятельнаго развитія, но это—самая слабая часть его работъ, наиболѣе существенный результатъ которыхъ заключается лишь въ томъ, что многое, объяснимое съ натяжкою инымъ путемъ, удобнѣе объясняется путемъ заимствованія. Нельзя считать доказанными его основныя положенія (242): „не отцы и матери сдѣлались богами, а о богахъ стали говорить, что они — отцы и матери людей"; „древнѣйшая жертва богамъ не могла произойти изъ болѣе поздней жертвы мертвецамъ"; „трудно видѣть, по какой внутренней необходимости вѣрованіе въ продолжающееся существованіе дорогихъ покойниковъ въ цѣломъ свѣтѣ перешло въ странное вѣрованіе, что духи мертвыхъ входятъ на продолжительное время въ какой-либо предметъ, на который и переносится ихъ могущество"; или (143) „путь отъ вѣры въ демоновъ къ служенію богамъ еще не указанъ".—Для литературы почитанія предковъ ср. у него-же, стр. 239, примѣчаніе.

27) См. у *П. М. Богаевскаго* въ „Этнографическомъ Обозрѣніи" за 1890 годъ, № 4, стр. 42—58.

ется смѣшеніе представленій, принадлежащихъ различнымъ слоямъ работы мысли. Такъ, по новѣйшимъ обнародованнымъ свѣдѣніямъ[28]), на о. Сумбѣ души мертвецовъ (марапу) сливаются, съ одной стороны, съ драгоцѣнными фетишами, хранимыми въ особыхъ корзинахъ, съ другой стороны, съ племенными богами, которымъ строятъ отдѣльныя жилища; однако при этомъ имѣетъ мѣсто и отправляемый отъ времени до времени дорого стоющій праздникъ мертвецовъ, послѣ котораго они перестаютъ бродить по землѣ и быть опасными. Тамъ-же, на о-хъ Лети, души мертвыхъ получили роль посредниковъ между людьми и высшимъ существомъ — солнцемъ. Относительно нѣкоторыхъ историческихъ національностей эти предположенія становятся тѣмъ болѣе достовѣрными, чѣмъ тщательнѣе изслѣдователи диференцируютъ различные элементы сохраненныхъ тамъ преданій и обрядовъ. Въ Египтѣ, тамъ гдѣ недавно видѣли лишь изображенія похороннаго обряда, въ настоящее время открыли установленный культъ предковъ. Въ Иранѣ и въ Индостанѣ эпохи Ведъ, души предковъ, которые „на ряду съ богами являлись предметомъ религіознаго почитанія", фраваши и питары, были и воинами арміи высшихъ существъ въ борьбѣ съ ихъ врагами, и помощниками этихъ божествъ въ устроеніи міра, но, въ то-же время, и самостоятельно требовали себѣ жертвъ отъ своего потомства или молитвъ при каждомъ ударѣ въ битвахъ. „Культъ предковъ — говоритъ объ индусахъ эпохи Ведъ Дм. К. Овсянико-Куликовскій[29]), — необходимъ для поддержанія ихъ безсмертія и образуетъ священную обязанность человѣка, для котораго потерять связь съ предками значило потерять то цѣлое, часть котораго онъ составляетъ. Это цѣлое слагалось изъ двухъ огромныхъ половинъ: изъ длиннаго ряда поколѣній, теряющихся въ глубинѣ времени, и изъ неопредѣленно-длиннаго ряда грядущихъ поколѣній". Поэтому индусъ это-

[28]) См. въ „L'Anthropologie" за мартъ-апрѣль 1892 года, стр. 243 и слѣд. свѣдѣнія о вѣрованіяхъ туземцевъ Зондскихъ о-вовъ по новымъ работамъ J. de Roo van Alderwerelt и G. W. C. Van Hoewel.

[29]) l. c. 676.—Ср. W Galand: „Ueber Todtenverehrung bei einigen indo-germanischen Völkern" (1886). 48 и слѣд.—Для Египта см. E. Amelineau: „Un tombeau égyptien" въ „Revue de l'histoire des religions", за мартъ-апрѣль 1891, 149, 164. — Для грековъ см. Erwin Rohde: „Psyche" (1890), 210.—Для Китая, какъ новѣйшій источникъ см. C. de Harley: „Y-li. Ceremonial de la Chine antique" (1890) и статью Chavannes объ этой книгѣ въ „Revue de l'hist. des religions" за май-іюнь 1891 годъ.

го времени обращался ко всѣмъ поколѣніямъ предковъ, призывая ихъ на жертвенное пиршество, говоря имъ: „отцы, которые здѣсь, которыхъ мы знаемъ, и тѣ, которыхъ мы не знаемъ". И о грекахъ классическаго міра новые изслѣдователи замѣчаютъ: „Душа покойника имѣетъ свою особую общину, связанную культомъ (Cultgemeinde), которая естественно состоитъ изъ его потомковъ и изъ его семьи и ими ограничивается". Въ Китаѣ культъ предковъ играетъ такую громадную роль, что чуть-ли не самая значительная доля обрядовъ относится къ нему и онъ въ значительной мѣрѣ поглотилъ старинное почитаніе стихійныхъ духовъ. Насколько сношенія съ предками-мертвецами получаютъ значеніе въ жизни нѣкоторыхъ племенъ можно заключить изъ того, что въ самыхъ разнообразныхъ мѣстностяхъ встрѣчается обрядъ убійства матерей (въ Конго, въ Индіи) или самоубійства (въ Полинезіи)[80]) для того, чтобы убитая личность, сдѣлавшись могучимъ духомъ, могла лучше помочь живымъ, или могла сильнѣе отомстить ненавистному врагу. Дѣятельность колдуновъ особенно выступаетъ какъ при похоронахъ, разъ обряды ихъ опредѣлились[81]), такъ и послѣ смерти одного изъ членовъ рода или семьи въ виду облегченія ему загробной жизни, въ виду его умилостивленія или съ цѣлью его удаленія изъ мѣста его прежняго жительства, гдѣ онъ становится или можетъ сдѣлаться безпокойнымъ жильцомъ. Даже въ Огбомашо въ Африкѣ, гдѣ еще погребаютъ мертвецовъ подъ порогомъ ихъ жилища, этотъ обрядъ не можетъ совершаться безъ участія жреца, который получаетъ дары, прежде назначаемые мертвецу. Само собою разумѣется, что это участіе было еще болѣе обширно при похоронахъ у племенъ, гдѣ, какъ нынче въ Полинезіи, культура усложнилась и гдѣ лишь дѣятельное присутствіе жреца могло оберечь исполнителей похороннаго обряда отъ множества воспрещенныхъ дѣйствій (табу). Повидимому, у негровъ, несмотря на развитіе у нихъ почитанія мертвецовъ, сношеній съ ними и жертвоприношеній въ виду ихъ умилостивленія, мѣстные колдуны играли въ этихъ случаяхъ менѣе важную

80) Можетъ быть, японскій обычай распарыванія себѣ живота изъ мести врагу и другіе подобные факты имѣютъ то-же основаніе. Выборъ для помощи или изъ мести души матери можно объяснить переживаніемъ изъ періода материнства, когда духъ центральнаго лица рода считался наиболѣе могучимъ.

81) Это, по всей вѣроятности, какъ будетъ сказано ниже, относится къ позднѣйшему періоду до-исторической жизни.

роль. Но у кафровъ именно колдуны являются главными посредниками для сообщеній предковъ главы племени съ ихъ потомкомъ. Особенно-же выработана обрядность этихъ сношеній съ мертвецами при помощи колдуновъ у ангекоковъ эскимосовъ и у шамановъ, спеціально носящихъ это названіе среди туземцевъ Сибири. Здѣсь призывъ душъ, борьба съ ними, процессъ ихъ удаленія, если онѣ безпокоятъ живыхъ или могутъ ихъ безпокоить, переходитъ въ сложное драматизированное представленіе, способное произвести сильное впечатлѣніе даже на развитаго ученаго[32]). Путешествія въ страну мертвецовъ, первыя представленія о которыхъ надо почти безъ сомнѣнія отнести къ раннимъ эпохамъ анимизма и основаніемъ которымъ служили, по всей вѣроятности, сновидѣнія, сдѣлались не разъ въ историческое время миѳическимъ и поэтическимъ эпизодомъ въ поэмахъ гомеридовъ, въ житіяхъ христіанскихъ святыхъ, въ легендахъ о „мытарствахъ“ и о „хожденіяхъ по мукамъ“, въ сказкахъ и т. под., до геніальной поэмы Данта. Они вошли и въ нѣкоторыя видѣнія спиритовъ XIX-го вѣка тѣмъ неизбѣжнѣе, чѣмъ ближе это новѣйшее переживаніе анимизма возвращается къ формамъ вѣрованій дикаря. У нѣкоторыхъ бразильскихъ племенъ колдунъ входитъ въ сношенія не только съ душами умершихъ родичей, которыя способны помочь *своимъ*, но подчиняетъ себѣ помощью заклинаній во время военнаго предпріятія души мертвыхъ враговъ, которыя служатъ имъ развѣдчиками и принуждены сообщать ему свѣдѣнія о дѣйствіяхъ и намѣреніяхъ своего племени[33]). Подобнымъ образомъ уже въ историческое время римскіе жрецы, при осадѣ чужаго города, приносили жертвы его богамъ, чтобы склонить ихъ на свою сторону.

Изъ всѣхъ этихъ функцій шамана вырабатывается обрядность, которая, съ усложненіемъ культуры, облекаетъ колдуна ореоломъ все болѣе яркимъ, если другія соціологическія теченія не препятствуютъ этому. Иногда дѣло ограничивается однимъ заговоромъ или небольшимъ рядомъ маги-

[32]) См. Radloff, трудъ, указанный въ примѣчаніи 144.

[33]) Можетъ быть въ связи съ указаннымъ представленіемъ о могуществѣ колдуновъ, какъ отожествляющемъ ихъ съ духами, приходится поставить вѣрованіе, опредѣленно обнаруживающееся въ Южной Америкѣ, но встрѣчающееся и въ другихъ мѣстахъ, что человѣкъ, обреченный на смерть (большею частью какъ жертва при религіозномъ обрядѣ), получаетъ магическую силу, и обрядное дѣйствіе, имъ совершаемое въ этомъ случаѣ, вліяетъ на ходъ событій. Ср. напр. A. Reville, l. c. I, 400.

ческихъ движеній, требующихъ, впрочемъ, большею частью, самого тщательнаго произнесенія словъ (иногда уже непонятныхъ или совсѣмъ безсмысленныхъ) и совершенія дѣйствій такъ, какъ это установлено. Иногда мы имѣемъ нѣчто въ родѣ тѣхъ бурятскихъ ворожебныхъ пѣсенъ, которыя привелъ г. Позднѣевъ[34]) или тѣхъ пѣсенъ-заклинаній, которыя слышалъ Коль[35]) у краснокожихъ, пѣсень, которыя „могли заставить слетѣться на призывъ всѣхъ птицъ съ неба, могли вызвать всѣхъ лисицъ и волковъ изъ ихъ берлогъ“ и составляли у этихъ племенъ единственную лирическую поэзію. Затѣмъ предъ нами коллективный, болѣе сложный обрядъ, въ родѣ устройства „чистаго чума“ самоѣдами въ сезонъ распространенія болѣзней[36]); или крайне-сложная церемонія „Горной пѣсни“ и „Ночной пѣсни“ новахосовъ, о которой было упомянуто выше[37]). Или напримѣръ, Альб. Ревиль передаетъ, по Банкрофту[38]), слѣдующій обрядъ праздĥества въ Калифорніи въ честь высшаго маниту, шарежа: „Ежегодно въ честь его справляется большое празднество съ пѣснями, съ плясками и съ большимъ шумомъ. Но въ опредѣленную минуту, среди самаго бурнаго веселья, все замолкаетъ. Идетъ самъ шарежа. Но какъ? Въ образѣ, въ лицѣ главнаго колдуна, носящаго самое имя божества: тоже шарежа. За нѣсколько времени до празднества онъ удаляется въ горы, налагая на себя строгое обязательство поста и молчанія. При его возвращеніи его несутъ на носилкахъ, украшенныхъ зелеными листьями, люди съ завязанными глазами, такъ какъ никто не можетъ оставаться живымъ, если увидѣлъ, какъ шарежа возвращается изъ своего уединенія. Ужасъ охватываетъ всѣхъ участвующихъ въ праздĥествѣ. Всякій прячется, чтобы избѣжать встрѣчи съ нимъ. Шарежу несутъ въ паровую баню, и лишь тогда, когда онъ снова появляется, возобновляется и празднество. Совершаютъ пляску очищенія, послѣ чего празднество кончается вакханаліей, которую нельзя описать“. Подобные-же факты недоступности колдуна и аскетической жизни, на которую онъ себя обрѣкаетъ временно или даже постоянно,

[34]) См. *В. М. Михайловскій*, l. c. 59 и слѣд.

[35]) См. A. Lang: „Myth, Ritual and Religion“, I, 101.

[36]) См. *В. М. Михайловскій*, l. c. 78.

[37]) См. примѣчанія 153 и 162 къ предыдущему параграфу и прим. 147 къ этому на стр. 1157.

[38]) l. c. I, 239 и слѣд. — Объ аскетической обстановкѣ жизни колдуновъ и вообще людей-фетишей ср. выше стр. 1263, см. и ниже цитату сюда относящуюся.

встрѣчаются у многихъ народовъ. Такъ у нѣкоторыхъ племенъ Африки, напримѣръ, обычно удаленіе главнаго колдуна въ лѣсное уединеніе. Даже пищу ему должна готовить его жена втайнѣ отъ всѣхъ, и такимъ-же образомъ онъ долженъ принимать эту пищу. Дотронуться до него можетъ лишь его „первая“ жена, которая, собственно, „обручена божеству“. Онъ можетъ пить воду лишь изъ опредѣленныхъ источниковъ, почерпнутую въ извѣстные часы дня. Мясо многихъ животныхъ онъ не можетъ ѣсть; на иныхъ не можетъ и смотрѣть. Ниже будутъ приведены еще подобные примѣры. Среди сибирскихъ туземцевъ наблюдается въ ихъ обрядности „стремленіе бороться съ природою вещей, совершить невозможное, изумительное, чудовищное, трудный подвигъ какъ доказательство, что онъ (шаманъ) стоитъ выше обычнаго хода вещей“. Отсюда постепенный „переходъ къ жонглерству и къ шарлатанству“, при чемъ приходится наблюдать то странное смѣшеніе искренности убѣжденія и готовности обмануть другихъ въ пользу этого убѣжденія, которое составляетъ одну изъ самыхъ сложныхъ психологическихъ задачъ религіознаго настроенія мысли[39]). В. М. Михайловскій приводитъ[40]) не мало примѣровъ подобныхъ фактовъ, въ которыхъ самообольщеніе и „благочестивый обманъ“ очевидно связываются съ обычнымъ фокусничествомъ. Эта наклонность къ искреннему жонглерству, очень распространенная въ Азіи, перешла отъ шамановъ Сибири и къ ихъ преемникамъ универсалистическихъ религіи. „Ее сохранили и тибетскіе ламы буддизма, унаслѣдовавшіе многіе методы и тайные пріемы древнихъ шамановъ. Развѣ монахъ Гюкъ въ своемъ путешествіи въ Лассу не видѣлъ, какъ лама разрѣзалъ себѣ животъ ударомъ ножа, какъ его внутренности вывалились на землю, какъ онъ ихъ потомъ подобралъ, положилъ на мѣсто и пошелъ зашивать свою рану? Не осязалъ-ли Гюкъ въ тибетскихъ поселеніяхъ ламъ чудесныя деревья, каждый листъ которыхъ естественно обо-

[39]) Пріятель-медикъ замѣчаетъ мнѣ по этому поводу: „Для психіатріи, куда прежде всего принадлежитъ „религіозное настроеніе“, такое смѣшеніе представляетъ нѣчто совершенно-обыденное: истерическіе субъекты обоего пола и всѣхъ возрастовъ, moral-insane'исты, „дѣти лгуны“, сутяги и прочіе типы психопатовъ, характеризующіеся “лганьемъ“ — всѣ они сплошь и рядомъ приходятъ къ искренней увѣренности въ сочиненныя ими небылицы“. Объясненіе этихъ явленій онъ видитъ въ „самовнушеніи“. — Мнѣ кажется, что и при этомъ вся группа подобныхъ явленій остается сложною *психологическою* задачею.

[40]) l. c. 4, 95 и слѣд., 98.

значенъ одною изъ буквъ тибетской азбуки?"[41]) Довольно загадочную обрядность наблюдалъ сэръ У. Эліотъ въ Южномъ Индостанѣ въ празднествѣ, продолжающемся нѣсколько дней при участіи лицъ высшихъ кастъ, но при преобладающей роли, усвоенной паріямъ, доходящей до того, что главный шутъ празднества и члены презираемой касты наносятъ по традиціи рядъ оскорбленій богамъ, правительству, старшинамъ семей, брахманамъ, земиндарамъ и т. под.[42]).

Эволюція боговъ. — Очень значительную роль въ дѣятельности колдуновъ, теперь наблюдаемыхъ у разныхъ народовъ, играетъ ихъ магическое вліяніе на метеорологическія явленія, какъ призывателей дождя или распорядителей хорошею погодою. Власть надъ погодою приписывалась уже амулетамъ или камнямъ-фетишамъ, какъ это видно изъ камней, играющихъ эту роль въ преданіяхъ на Суматрѣ, на о. Самоа и на о. Иннискі на Атлантическомъ океанѣ, жители котораго говорятъ по ирландски, но обращались еще около половины нашего вѣка къ своему священному камню во время бурь, чтобы онъ послалъ крушеніе на ихъ берега. Дождь и бурю умѣютъ и умѣли призывать и колдуны австралійцевъ въ Новомъ Южномъ Уэльсѣ и лопари, которые, завязывая и развязывая три волшебныхъ узла, посылали умѣренный или сильный вѣтеръ, подобно тому, какъ буря, погубившая корабль Одиссея, была вызвана развязываніемъ мѣшка, гдѣ находились вѣтры; но точно такъ-же еще въ 1814 г. старуха на Оркнейскихъ о-хъ продавала морякамъ благопріятный вѣтеръ[1]). У кафровъ колдуны, вслѣдствіе преобладанія заботъ о погодѣ даже преимущественно называ-

41) *Альб. Ревиль,* приводя эти факты, прибавляетъ (l. c. II, 176): „Можетъ быть, всего удивительнѣе во всемъ этомъ легковѣріе европейца (XIX вѣка!), который не придумалъ ничего иного, какъ преклониться передъ этими глупыми чудесами, in petto приписывая ихъ дьяволу, врагу истинной вѣры и источнику чудесъ, способныхъ удержать человѣка во лжи". Ср. примѣчаніе 142 на стр. 1259.

42) См. Gomme: „Ethnology in Folk-lore", 22 и слѣд., гдѣ цитируется Sir W. Elliot въ „Journal Ethnological Society". N. S. I, 97 и слѣд. Этотъ обрядъ объясняется авторомъ, какъ переживаніе борьбы расъ въ Индостанѣ и обрядовъ побѣжденной расы среди побѣдителей. Это объясненіе отчасти возможно, но все-таки довольно натянуто.

1) См. Gomme: „Ethnology in Folk-lore" 49, 167, 169, цитируя для о-ва Инниски книгу Raden (1851); для Оркнейскихъ о-вовъ—Gorrie. —Для лопарей см. „Этнографическое Обозр." за 1889 г. кн. I, 41.—Ср. „Folk-lore" статьи Miss Macdonald, указанныя въ прим. 178 къ этому параграфу на стр. 1281. Вообще о власти надъ погодою см. Frazer, l. c. I, 13 и слѣд.

ются „дѣлателями дождя“. Однако именно эту функцію колдуновъ, одну изъ самыхъ распространенныхъ, приходится отнести главнымъ образомъ къ позднѣйшему періоду доисторической культуры, такъ какъ она находится почти цѣликомъ въ зависимости отъ земледѣльческихъ занятій, получившихъ начало въ этотъ поздній періодъ. Ранѣе занятія земледѣліемъ она не могла вовсе имѣть большаго значенія. —Всего чаще въ тѣсной связи съ этою функціею мы находимъ вѣрованія во вліяніе колдуновъ и на небесныя свѣтила, такъ какъ для дикаря раннихъ культуръ астрономическія и метеорологическія явленія составляютъ одно нераздѣльное цѣлое. Однако, какъ источникъ нѣкоторыхъ вѣрованій относительно свѣтилъ, иногда можно допустить и болѣе раннее сильное впечатлѣніе, производимое затмѣніями солнца или луны, или тѣми явленіями грозъ, которыя обнаруживаются почти внезапными переходами отъ свѣта къ мраку и наоборотъ. Отсюда могли возникнуть миѳы о лунѣ или о солнцѣ, украденныхъ колдуномъ, спрятанныхъ духомъ, сведенныхъ съ неба заклинаніемъ и т. под., миѳы, встрѣчающіеся и у нынѣшнихъ дикарей разныхъ расъ (напримѣръ о затмѣніяхъ, производимыхъ нѣкоторыми шаманами по вѣрованіямъ вотяковъ), и въ древнемъ Римѣ и въ современныхъ сказкахъ европейскихъ народовъ[2]), и въ миѳологіи древнихъ историческихъ націй.

Можетъ быть именно эта функція колдуновъ должна быть поставлена въ самую тѣсную связь съ однимъ изъ позднѣйшихъ, но весьма важныхъ фазисовъ развитія анимизма, именно съ выдѣленіемъ боговъ, индивидуализированныхъ эстетически и въ формахъ культа, изъ массы духовъ, остававшихся въ значительной мѣрѣ неопредѣленными; процессъ этотъ былъ въ значительной мѣрѣ связанъ и съ развитіемъ жреческаго сословія.

Это развитіе, какъ было указано, обусловливалось, во первыхъ, поклоненіемъ непереносным фетишамъ, заимствованнымъ изъ природы, и мѣстнымъ стихійнымъ явленіямъ; во вторыхъ, преобладаніемъ мѣстнаго центра надъ окружающей страною. На первомъ пути работа мысли стремилась возвысить надъ духами отдѣльныхъ явленій духовъ обобщающихъ стихій и ландшафтныхъ особенностей: духъ земли вообще, моря вообще, духъ растительности и оплодотворенія

²) Какъ примѣръ болѣе новыхъ данныхъ въ этомъ отношеніи см. для Линкольншейра въ Англіи „Folk-lore“ за іюнь 1891 г. 149 и слѣд., 157 и слѣд.—Для вотяковъ см. *В. М. Михайловскій*,l. c. 111.

заслонялъ въ своемъ могуществѣ нимфъ и джиновъ, водяныхъ и лѣшихъ. На второмъ пути духъ, обитающій въ святилищѣ господствующей мѣстности, господствующаго племени, получалъ почти неизбѣжно господство надъ окрестными духами въ ихъ іерархіи.

Эта іерархія устанавливалась все прочнѣе и съ тѣмъ вмѣстѣ на высшихъ духовъ переносилось все опредѣленнѣе представленіе о могуществѣ жрецовъ и колдуновъ, находящихся въ постоянныхъ сношеніяхъ съ ними. Жрецы господствующихъ святилищъ становились все вліятельнѣе и грознѣе въ глазахъ ихъ поклонниковъ; ихъ вліяніе и страхъ, ими внушаемый, переносились на духа, черезъ нихъ говорившаго, въ нихъ иногда воплощеннаго. Первые разсказывали все болѣе внушительно о своихъ полетахъ въ фантастическій міръ, о своей борьбѣ съ духами. Въ той-же мѣрѣ росли легенды и миѳы о существѣ, облекающемъ ихъ этими чудесными свойствами. И вотъ, подъ вліяніемъ расширенной вѣры въ людей, повелѣвающихъ природою и духами, изъ массы духовнаго міра, имъ подчиненнаго, способнаго съ ними бороться, или возвышающагося надъ ними, постепенно вырабатываются нѣкоторые высшіе невидимые волшебники-боги, которымъ приписываются тѣ-же самыя, перечисленныя выше[3]) способности земныхъ знахарей, только еще въ преувеличенныхъ размѣрахъ силы и обширности дѣйствія. Получились такимъ образомъ объединенныя фантастическія существа, которые составляли въ продолженіе неисторическаго и историческаго времени предметъ все болѣе разнообразныхъ разсказовъ и художественной отдѣлки, что позволяло имъ все опредѣленнѣе различаться между собою и отличаться отъ массы необъединенныхъ духовъ. Уже въ Полинезіи мы встрѣчаемъ выдѣленіе боговъ (атуа) изъ обширнаго міра духовъ (тики), но въ то-же время наблюдаемъ тамъ поразительное смѣшеніе функцій стихійныхъ боговъ съ духами умершихъ начальниковъ или даже съ дѣйствіями живыхъ подобныхъ личностей[4]).

Повсюду это выдѣленіе боговъ, если оно произошло, совершилось подъ вліяніемъ процессовъ мысли, которые или оставили по себѣ замѣтные слѣды, или могутъ быть угаданы. Это было иногда преобладаніе въ данной мѣстности, въ

[3]) См. стр. 1258 и слѣд. — Ср. цитату A. Lang, приведенную на стр. 1295 и примѣчаніе 10.

[4]) Ср. Ch. Letourneau, l. c. 151, со ссылкою на свѣдѣнія, собранныя при плаваніи „Astrolabe“.

воображеніи человѣка, нѣкоторыхъ явленій природы, отъ которыхъ преимущественно зависѣлъ ходъ жизни племени, а потому къ духамъ, ихъ воплощающимъ или ими руководящимъ, приходилось чаще обращаться. Въ другихъ случаяхъ это были стихійные духи или духи, обобщавшіе обширныя группы предметовъ и явленій, при чемъ переходъ отъ духовъ въ боговъ былъ вызванъ работою мысли руководящаго духовенства въ направленіи отвлеченныхъ понятій. Таково могло быть происхожденіе тѣхъ высшихъ боговъ солнца и неба (иногда боговъ лѣса и моря, или воды и вѣтра), которыхъ мы находимъ, напримѣръ, у финскихъ народовъ, не выработавшихъ ни особенно крупныхъ мѣстныхъ святилищъ, ни соціологически-вліятельнаго жреческаго сословія; здѣсь, впрочемъ, во многихъ случаяхъ почти безспорно и появленіе въ мысли вѣрующихъ компромисса между старинными анимистическими вѣрованіями, и понятіями, вызванными проповѣдью ислама и христіанства[5]). Въ иныхъ случаяхъ можно даже довольно точно прослѣдить эволюцію подобныхъ божественныхъ существъ параллельно съ выработкою отвлеченныхъ понятій или метафизическихъ идей имъ соотвѣтствующихъ[6]). Иногда, какъ было только что сказано, соціологическое вліяніе центральнаго храма, какъ органа общественной и государственной жизни, обусловило преобладаніе духа, которому въ храмѣ спеціально поклонялись, и въ этомъ направленіи въ историческое время боги господствующаго государства обратили въ своихъ вассаловъ боговъ подвластныхъ странъ, а съ тѣмъ вмѣстѣ вырабатывалось, по выраженію Гоблэ д'Альвіела[7]) представле-

5) См. въ „Этногр. Обозр." за 1891 г. № 2 работу проф. *В. Н. Смирнова*: „Наброски изъ исторіи финской культуры", особенно стр. 69 и слѣд. Ср. тамъ-же за 1890 годъ № 1, стр. 144, 141; № 4, стр. 65 и въ другихъ мѣстахъ. — Ср. и выше, стр. 1302 и въ другихъ мѣстахъ.—Переходъ къ занятіямъ земледѣліемъ и скотоводствомъ вызвалъ въ весьма многихъ мѣстностяхъ возвышеніе надъ другими богами боговъ скота, боговъ урожая (см. наприм. для вотяковъ тамъ-же, № 1, стр. 147; вообще-же работу Mannhardt, указанную въ примѣчаніи 79 къ этому параграфу на стр. 1228).

6) Такъ въ Индостанѣ въ періодъ Ведъ *Д. Н. Овсянико-Куликовскій* находитъ возможнымъ (см. „Вѣстникъ Европы" за май 1892 г. стр. 234 и слѣд.) установить послѣдовательность нѣсколькихъ фазисовъ: четы двухъ женскихъ божествъ — Земли и Сомы, двухъ сестеръ — Земли и Неба, брачной четы — Земли и Неба, при чемъ Сома получаетъ характеръ оплодотворителя, той-же четы, сыномъ которой является Сома, наконецъ Сомы — метафизическаго божества культа, владыки и отца Земли и Неба.

7) „L'idée de Dieu", 226.

ніе о „столькихъ божественныхъ монархіяхъ“, сколько было независимыхъ государствъ или различныхъ расъ. Наконецъ, были примѣры — хотя, вѣроятно, и рѣже — когда реальная личность, вслѣдствіе своего вліянія на общество, возвысилась въ воображеніи потомства, какъ личность преобладающая[8]). Во всѣхъ подобныхъ случаяхъ духи остались, сравнительно съ богами, существами низшими и неопредѣленными. Боги-же индивидуализировались болѣе или менѣе, смотря по развитію эстетической культуры страны, а въ то же время и между ними установилось не только обособленіе, но также и іерархія. Мысль, обращенная на ихъ особый міръ, потребовала выработки представленія о ихъ формахъ общежитія, формахъ, въ которыхъ большею частью отражался политическій строй вѣрующихъ. Съ другой стороны, логическая наклонность человѣческаго ума къ упрощенію повела или къ слитію нѣсколькихъ божествъ, сперва различныхъ, но со сходными функціями, въ одно, или къ тому, что изъ болѣе многочисленной группы обособленныхъ боговъ выдѣлились господствующія тріады, эннеады и т. под.; въ рѣдкихъ случаяхъ заслонилъ всѣхъ другихъ единый богъ въ родѣ Ункулункулу кафровъ, Великаго духа краснокожихъ[9]), или Яхве евреевъ. Это послѣднее явленіе объясняютъ или тѣмъ, что въ данной національности при направленіи эстетической мысли на выработку индивидуализированнаго божества, обращено было преимущественно вниманіе на его психологическую особенность „ревниваго“ бога, не терпящаго рядомъ съ собою другихъ предметовъ почитанія; или тѣмъ, что политическій строй въ опредѣлен-

8) Примѣры обращенія даже не особенно крупныхъ личностей въ духовъ покровителей или въ божественныя личности не особенно рѣдки. Для Индіи см. напримѣръ Lyall, l. c. 26 и слѣд. (между прочимъ и англичанъ). Есть указанія и у Tylor.

9) Слѣдуетъ однако-же замѣтить относительно почитателей Ункулункуло, что, съ одной стороны, о нихъ сообщаютъ выраженія: „у каждаго свой ункулункуло“; онъ „умеръ“; съ другой-же, что какъ разъ у этихъ самыхъ дикарей, дошедшихъ повидимому, до метафизическаго представленія о единобожіи, встрѣчаютъ и выраженіе крайняго религіознаго скептицизма: это способно подтвердить высказанное здѣсь положеніе, что въ эволюціи религіозной мысли путь къ метафизической отвлеченности есть и путь къ невѣрію. — Что касается до Великаго Духа краснокожихъ, то его существованіе до прибытія европейцевъ въ Америку теперь подвергается сомнѣнію. — Для кафровъ см. цитаты у H. Spencer: „The principles of Sociology“ (New-York, 1891) I, 234 и слѣд.; Ch. Letourneau, l. c. 72 и слѣд.; для краснокожихъ см. A. Lang: „Myth, Ritual and Religion“, II, 42 и слѣд.; ср. Alb. Reville, l. c. I, 212 и слѣд.

ной странѣ вызывалъ въ воображеніи ея обитателей особенно-рѣзко образъ царя-повелителя и побуждалъ переносить на бога этотъ политическій образъ, не допускающій существъ, равныхъ ему по власти[10]). Разъ установилась указанная іерархія фантастическихъ существъ, духи низшихъ ступеней подчинились высшимъ—богамъ.

Однако не слѣдуетъ думать, что всѣ эти процессы обособленія и іерархическаго подчиненія произошли вполнѣ логически, не перепутываясь между собою. Обособленіе въ представленіи о фантастическихъ существахъ смѣшивалось очень часто съ обособленіемъ фетишей, пріуроченныхъ къ тому или другому божеству. Миѳы древности разнообразили каждаго олимпійца, но въ то-же время обряды обособляли одну Афродиту отъ другой. Христіанскія легенды пытались дать особый характеръ всякому болѣе почитаемому угоднику, но также и всякой статуѣ мадонны или иконѣ богородицы, около которыхъ скоплялось значительное число паломниковъ. Слѣды первобытнаго происхожденія этихъ анимистическихъ существъ и фетишистическихъ предметовъ поклоненія не только не исчезали всегда, а всего чаще смѣшивались съ продуктами болѣе выработанной философской и эстетической мысли. Одно и то-же фантастическое существо было то вполнѣ индивидуальнымъ, то господствовало въ опредѣленной области природы или даже въ опредѣленной сферѣ дѣятельности человѣка и общества; то, наконецъ, обращалось для его ревностныхъ поклонниковъ въ бога, преобладающаго надъ другими, при чемъ обнаруживалось зародышное стремленіе къ философскому представленію о единобожіи. Такъ, въ позднѣйшее время св. Георгій или св. Кузьма одновременно выступаютъ то святыми угодниками вообще, то спеціальными пособниками при отдѣльныхъ явленіяхъ жизни, то героями индивидуальной чудотворной ле-

[10]) Послѣдняго объясненія для еврейскаго бога держится W. Robertson Smith: „Lectures on the Religion of Semites“ (1889), и его критикъ S. Arthur Strong („Revue de l'hist. des religions“ за май-іюнь 1870, стр. 317) формулируетъ это мнѣніе такъ: „Богъ еврейскаго племени, существованіе котораго сперва нисколько не исключало въ мысли его поклонниковъ существованія другихъ боговъ, былъ постепенно возвышенъ. . . . до достоинства всемірнаго монарха“. Alb. Reville въ своей рѣчи на международномъ конгрессѣ 1889 г. (тамъ-же за сент.-окт. 1889 г. стр. 201 и слѣд.) и въ другихъ случаяхъ (ср. наприм. тамъ-же за іюль-авг. 1891 г., стр. 107), предпочитаетъ, повидимому, первое объясненіе, полагая, что „исключительное поклоненіе одному богу (монолатрія) должно привести къ единобожію“.

тейды; а опредѣленная икона Богородицы составляетъ предметъ молитвы и почитанія въ опредѣленномъ случаѣ, что не мѣшаетъ ей быть для другихъ вѣрующихъ — а иногда и для тѣхъ-же самыхъ — лишь напоминаніемъ о единой личности, играющей первостепенную роль въ христіанскомъ миѳѣ и въ христіанской догматикѣ.

Среди индусовъ, по мнѣнію сэра Альфреда Лайяля[11]), всего удобнѣе прослѣдить на всѣхъ ступеняхъ развитія, тамъ еще существующіе продукты только что указаннаго процесса: тамъ „раннія представленія первобытныхъ племенъ, обитающихъ въ джонгляхъ Индіи", представленія грубыя и смутныя, обращаются сначала въ подобныя-же „идеи и обряды, находящіеся уже на болѣе высокомъ уровнѣ, получивъ болѣе опредѣленную и обдуманную форму среди осѣдлыхъ классовъ"; затѣмъ эти представленія переходятъ „въ аллегорію, въ мистицизмъ и въ отвлеченныя философскія идеи". Тамъ можно наблюдать „не только первыя, но и послѣднія ступени" происхожденія боговъ, а также „ряды, связывающіе эти ступени". И другіе спеціалисты или допускаютъ въ религіи индусовъ еще въ періодъ составленія пѣсенъ Ведъ отсутствіе божественныхъ личностей и молитвъ, къ нимъ обращенныхъ, а лишь магическія заклинанія пламени, чтобы оно горѣло, жидкости чтобы она текла, относя всѣ болѣе смѣлыя истолкованія этихъ дѣйствій къ позднѣйшей эпохѣ брахмановъ; или признаютъ въ Индіи параллельное развитіе другъ другу вовсе не препятствовавшихъ самыхъ грубыхъ формъ обрядности и миѳа, и утонченныхъ раціоналистическихъ, дуалистическихъ и отчасти даже атеистическихъ философскихъ представленій, подобно тому, какъ рядомъ развивались тамъ, „при одинаковыхъ условіяхъ времени и мѣста" кришнаизмъ и буддизмъ. Можетъ быть причина этому заключается въ томъ обстоятельствѣ, что въ Индіи, вслѣдствіе ея исторіи, каста духовенства, брахмановъ, отдѣлилась настолько отъ остальныхъ кастъ, что ихъ и ея умственное развитіе происходили независимо одно отъ другаго. У бóльшей части другихъ народовъ шаманы и жреческое сословіе, перешедшее въ универсалистическихъ религіяхъ въ духовенство буддистское, христіанское и мусульманское, находилось въ болѣе или менѣе по-

[11]) См. Lyall, l. c. 15, 16, 23. — Ср. Paul Regnaud въ „Revue de l'hist. des religions", за іюль авг. 1892 годъ, стр. 48 и слѣд.; A. Barth тамъ-же за мартъ-апрѣль 1889 г. стр. 161 со ссылкою на Bh. Mais, и за май-іюнь 1889, стр. 296.

стоянномъ соціологическомъ взаимодѣйствіи съ массами. Въ иныхъ случаяхъ эти представители работы религіозной мысли, подъ вліяніемъ общаго уровня культуры, отчасти опускались въ своихъ вѣрованіяхъ до грубѣйшихъ анимистическихъ и фетишистическихъ переживаній. Въ другихъ, вступая въ болѣе тѣсное взаимодѣйствіе съ общественными группами, наиболѣе доступными развитію, они отчасти вырабатывали среди мірянъ философскіе и эстетическіе процессы мысли, сближавшіе обычныхъ людей съ вѣдунами, съ хранителями священной мудрости и таинственнаго знанія, и тѣмъ самымъ подготовляли себѣ соперниковъ, а затѣмъ философскихъ и научныхъ представителей невѣрія. Въ Индіи, напротивъ, брахманы, строго выдѣлившись въ касту не только по соціальнымъ формамъ жизни, но и по монопольному умственному развитію, могли выработать теоретическія воззрѣнія, въ которыхъ метафизика пантеизма и теорія нереальности міра, создаваемаго ощущеніями, оттѣснила въ средѣ „знающихъ“ чисто-религіозный элементъ, но въ то-же самое время предоставила ему существовать въ массахъ со всѣми его грубыми или болѣе утонченными миѳами и обрядами, не борясь даже ни противъ одного изъ этихъ элементовъ и фазисовъ религіозной мысли. Это и позволяло, можетъ быть, въ Индіи сохраниться рядомъ большей части переходныхъ ступеней эволюціи религіозной мысли, начиная съ самыхъ элементарныхъ фетишей до философскаго улетучиванія боговъ въ метафизическія идеи. Въ другихъ историческихъ національностяхъ эти промежуточныя ступени болѣе стерлись, однако въ нѣкоторыхъ случаяхъ существованіе рядомъ переживаній разныхъ періодовъ безспорно въ позднѣйшія эпохи, слѣдовательно не можетъ быть сомнѣнія о переходѣ вѣрованій черезъ промежуточныя ступени, въ другихъ-же ихъ пытались возстановить съ большею или меньшею вѣроятностью.

Такъ О. Группе приводитъ[12]) для христіанскихъ націй какъ „классическій примѣръ, многобожіе въ народныхъ христіанскихъ вѣрованіяхъ южно-европейскихъ народовъ, гдѣ можно указать слѣды всѣхъ степеней античнаго язычества“. У семитовъ новые изслѣдователи, рядомъ съ явными остатками матріархата у арабовъ, указали какъ у нихъ, такъ и у родственныхъ имъ евреевъ, столь-же явные слѣды ани-

[12]) См. l. c. I, 190.—Для семитовъ см. труды Smith, Wellhausen, Goldziher, указанные въ прим. 58 на стр. 1217, а также статью Piepenbring, указанную въ примѣчаніи 80 на стр. 1229.

мизма въ формѣ фетишистическихъ вѣрованій и почитанія предковъ подъ слоемъ позднѣйшаго единобожія Яхве и Аллаха, точно такъ-же какъ подобные слѣды существовали подъ слоемъ политеистическихъ вѣрованій семитовъ Месопотаміи и Сиріи; при этомъ догматъ большею частью выросталъ изъ обряда, табу дикарей ложилось въ основу понятія о святости, а въ иныхъ случаяхъ — хотя это болѣе сомнительно—имѣлъ мѣсто и тотемизмъ.

Болѣе сложною представляется эволюція божествъ Египта, можетъ быть потому, что его обособленная національная цивилизація представляетъ, насколько можно судить въ наше время, самый древній образчикъ исторической жизни съ тѣмъ тѣснымъ сплетеніемъ элементовъ религіозныхъ, политическихъ, эстетическихъ и культурныхъ, которое характеризуетъ, какъ сказано выше[13]), мысль періода этихъ обособленныхъ національныхъ цивилизацій. Тутъ мы находимъ и опредѣленныя черты анимистическихъ переживаній въ культѣ предковъ со сложнымъ ритуаломъ. Находимъ и періодъ „еретическихъ“ фараоновъ, который объяснимъ лишь при допущеніи сильнаго развитія политическаго элемента въ культурѣ, глубоко проникнутой элементомъ религіознымъ, такъ что нѣкоторые изслѣдователи прямо опредѣляютъ религію древняго Египта, какъ „федерацію мѣстныхъ культовъ, которые, поддерживая одинъ относительно другаго ревнивую и даже враждебную независимость, тѣмъ не менѣе постоянно подвергались процессу сплавленія и слитія подъ вліяніемъ политической централизаціи и философскаго мышленія. Исторія этой религіи заключалась, повидимому, въ значительной мѣрѣ въ борьбѣ между этими противуположными силами и стремленіями“. Рядомъ съ упомянутыми переживаніями доисторическаго періода и съ только что указанными явленіями, спеціально присущими періоду развитія обособленной древней египетской цивилизаціи, можетъ быть есть основаніе допустить, что въ египетскихъ надписяхъ, восходящихъ за 30 или за 35 вѣковъ до нашей эры, можно найти и зародыши будущаго періода человѣческой мысли въ философскихъ размышленіяхъ, которыя какъ будто довольно опредѣленно указываютъ на міросозерцаніе, получившее впослѣдствіи кличку эпикуреизма[14]).

13) См. стр. 837 и слѣд.

14) См. E. Amelineau: „Un tombeau égyptien“ въ „Revue de l'histoire des religions“ за мартъ-апрѣль 1891 г., при чемъ мысль о политическомъ характерѣ религіозной революціи Аменохотепа IV восходитъ къ

Можетъ быть можно угадывать подобные-же фазисы въ генезисѣ боговъ солнца и неба у многихъ народовъ, хотя сохранившіеся памятники свидѣтельствуютъ уже о полномъ выдѣленіи высшихъ боговъ изъ массы фантастическихъ существъ вообще, особенно когда храмы этихъ боговъ сдѣлались важными государственными центрами. Во всякомъ случаѣ позднѣйшія національныя религіи представляются намъ почти повсюду, подобно тому, что пишетъ Буше-Леклеркъ[15]) о „религіи олимпійцевъ", какъ продуктъ мысли уже не чисто религіозной, но „болѣе или менѣе сознательнаго стремленія къ порядку и единству", слѣдовательно стремленія философскаго, способствующаго ослабленію религіознаго аффекта.

Одновременно съ этимъ въ томъ-же направленіи работала мысль эстетическая, создавая типы боговъ и миѳы о нихъ, все болѣе сближающіе ихъ съ людьми и, слѣдовательно, отнимающіе у нихъ ихъ таинственную обособленность въ глазахъ вѣрующаго. Для всѣхъ тѣхъ развитыхъ представителей античнаго міра, которые усвоили философски-эстетическое представленіе о богахъ Олимпа и Капитолія, все болѣе отчуждаясь отъ представленія о неопредѣленныхъ, но грозныхъ существахъ первобытнаго анимизма, населяющихъ міръ, было вѣрно замѣчаніе только что упомянутаго автора: „Антропоморфизмъ, апоѳеозъ человѣка, очень близокъ къ отрицанію божественнаго: онъ обозначаетъ замѣтное ослабленіе религіознаго чувства, которое черпаетъ свой матеріалъ изъ непонятнаго. Грекъ не чувствовалъ уже повсюду невидимаго присутствія боговъ, но имѣлъ передъ собою конкретныя божества, буржуазно-поселенныя въ храмахъ, способныя прогуливаться по свѣту и проявляться тамъ отъ времени до времени, но не наполнявшіе міръ вездѣсущіемъ своей субстанціи".

И опять въ томъ-же направленіи шелъ процессъ эволюціи представленій о богахъ въ области соціологическихъ аффектовъ. Когда поклоненіе однимъ и тѣмъ-же богамъ, заслонившимъ всѣхъ остальныхъ, распространилось на об-

Maspero: „Histoire ancienne des peuples d'orient". Ср. Frazer: „The golden Bough", I, 313. — Насколько, впрочемъ, спорны до сихъ поръ взгляды на самыя основныя черты религіи древняго Египта и на ея развитіе, можно видѣть изъ посвященныхъ этому предмету главъ у P. D. Chantepie de la Saussaye: „Lehrbuch d. Religionsgeschichte", I (1887), стр. 272 и слѣд., 306 и слѣд.

[15]) См. „Divinatio", 293.—Для дальнѣйшаго тамъ-же, 310.

ширныя территоріи, то, при войнахъ на этихъ территоріяхъ, совершилось и явленіе, весьма значительное для эволюціи религіозной мысли и для соціологической роли религіи; въ битвѣ обѣ стороны стали призывать не своего особеннаго фантастическаго покровителя каждая, а одного и того-же родоваго, національнаго или универсалистическаго бога. Но вслѣдствіе этого долженъ былъ фатально ослабѣть религіозный аффектъ, вызываемый родовою и національною враждебностью, которая служила ему одною изъ важнѣйшихъ основъ, такъ какъ, по словамъ Гомма[16]) „можно считать одною изъ аксіомъ" науки фольклора, „что вражда расъ тамъ, гдѣ онѣ долго жили рядомъ, всегда вызывала предразсудочныя вѣрованія", и эти вѣрованія неизбѣжно ослабѣвали при войнахъ между единоплеменниками. Въ первомъ случаѣ враждующіе обращались въ битвѣ къ *различнымъ* богамъ, которые дрались между собою въ то-же время, какъ дрались между собою ихъ поклонники. Но вотъ въ Индостанѣ „враждуютъ два арійскихъ племени или два союза арійскихъ общинъ; оба на перерывъ другъ передъ другомъ стараются привлечь Индру на свою сторону", пользуясь однимъ и тѣмъ-же культомъ, какъ магическимъ средствомъ привлеченія популярнаго бога[17]). Вотъ, требуя себѣ благословенія духовенства одной и той-же церкви, ведутъ безпрестанныя войны феодалы и короли, признающіе себя одинаково христіанами, почитающіе однихъ и тѣхъ-же угодниковъ. Это лишь до тѣхъ поръ безразлично для вѣрованій, пока мысль работаетъ лѣниво, приспособляясь къ фактамъ. Но, по мѣрѣ ея упражненія, при обращеніи двухъ враговъ къ одному и тому-же существу съ магическимъ обрядомъ, съ заклинаніемъ или съ молитвою, обнаруживается логическое противурѣчіе въ представленіяхъ. Понятіе о божьемъ судѣ между враждующими прилагается къ отдѣльнымъ лицамъ при ордаліяхъ, но оно очень быстро устраняется въ случаѣ воинъ между государствами, такъ какъ тутъ ни тѣмъ ни другимъ недопускаетея сомнѣнія въ своей правотѣ даже на минуту: оно было-бы государственное преступленіе. А затѣмъ должны послѣдовать неизбѣжные логическіе результаты. Когда члены одного и того-же католическаго духовенства, при битвѣ между христіанами-французами и христіанами-англичанами, обращались въ Средніе вѣка съ молитвою

16) „Ethnology in Folk-lore" 42 и слѣд.

17) См. *Дм. Овсянико-Куликовскій*, l. c. въ „Вѣстникѣ Европы" за апрѣль 1892 годъ 666 и слѣд.

о побѣдѣ къ одному и тому-же троичному богу или къ Христу — учителю любви къ врагамъ, то логическій выводъ изъ этого факта былъ фаталенъ: или универсалистическая религія переставала быть универсалистическою и борьба между св. Георгомъ и св. Діонисіемъ, заслоняя и христіанскаго бога и Христа, становилась единственно-существеннымъ дѣломъ, какъ борьба между тотемами краснокожихъ; или богъ англичанъ и богъ французовъ были различные боги; или, наконецъ, во имя религіознаго универсализма, приходилось наиболѣе размышляющимъ людямъ выдѣлить изъ области дѣятельности единаго бога всю политическую область борьбы націй и государствъ, т. е. самые живые элементы практической солидарности между людьми, пока не настаиъ періодъ солидарности общечеловѣческой. При каждомъ изъ этихъ исходовъ религія, въ своихъ высшихъ фазисахъ, оказывалась несогласимою съ насущными задачами общественной жизни и ей оставалось или вернуться на низшую ступень анимистическихъ вѣрованій дикарей и источника безусловной враждебности между родами и націями, или уступить руководящую соціологическую роль свѣтскимъ элементамъ цивилизаціи и „невѣрію будущаго".

Такимъ образомъ въ самомъ процессѣ развитія вѣрованій въ боговъ, подъ вліяніемъ работы другихъ отраслей мысли, заключались уже многочисленныя условія ослабленія религіознаго аффекта. Эстетическое развитіе представленій объ анимистическихъ существахъ и образовъ, въ которыхъ ихъ воплощалъ художникъ, заслоняло настроеніе анимиста, вѣрующаго въ самостоятельно-оживленную природу, настроеніемъ художника, не имѣющаго возможности вполнѣ устранить сознаніе, что *онъ* своею фантазіею оживляетъ міръ и создаетъ образъ бога. Метафизическія отвлеченія, стремясь въ области религіи къ монотеизму и къ пантеизму, настолько-же ослабляли потребность „общенія между людьми и богами", насколько возвышали философски идею божества; настолько-же устраняли это божество отъ участія въ жгучихъ общественныхъ заботахъ и настолько-же лишали религію ея національно-связующаго элемента, насколько осуществлялось въ эволюціи религіи стремленіе къ универсализму. Въ подобномъ-же направленіи дѣйствовали нравственныя задачи. Онѣ были вполнѣ чужды первобытнымъ вѣрованіямъ[18]), зна-

[18]) Jean Reville, редакторъ „Revue de l'histoire d. religions," разбирая въ своемъ обозрѣніи книгу Goblet d'Alviella: „L'idée de Dieu", возражаетъ (l. c. за іюль-авг. 1892 г. стр. 87) противъ мысли, выска-

комымъ лишь съ представленіемъ о поступкахъ вредныхъ, потому что они навлекаютъ на людей раздраженіе духовъ, и о поступкахъ преступныхъ, потому что они нарушаютъ обычай и обрядъ. Но въ позднѣйшую эпоху нравственныя задачи поставили предъ мыслителями идеалъ нравственныхъ боговъ, который оказался въ противорѣчіи со всѣмъ старымъ комплексомъ наивныхъ и грубыхъ миѳовъ и обрядностей. Для новаго-же времени этотъ идеалъ былъ неосуществимъ, потому что требовалъ соглашенія противурѣчивыхъ условій: научная критика устанавливала нравственный идеалъ *для человѣка* со всѣми его слабостями, страстями, сомнѣніями, съ его *постепенно* расширяющимся пониманіемъ и съ его творчествомъ, совершенствующимся лишь путемъ попытокъ и поправокъ; и этотъ самый *человѣческій* идеалъ долженъ былъ быть соглашенъ съ идеею о существѣ, которое становилось путемъ логической-же выработки все болѣе чуждымъ и всякой слабости, и всякой страсти, и всякаго сомнѣнія, и постепенности въ пониманіи, и ошибокъ въ дѣйствіи.

Такимъ образомъ эстетическое, метафизическое, соціологическое, — впослѣдствіи и нравственное — творчество одинаково, по самой сущности дѣла, подрывали прочность религіозныхъ вѣрованій. Между тѣмъ всѣ эти отрасли творчества работали постоянно уже среди народовъ неисторическихъ, а тѣмъ болѣе не могли не работать въ процессѣ исторической жизни. Уже у африканскихъ племенъ, рядомъ съ разсказомъ о мертвецѣ, который приходитъ къ брату требовать пищи, рядомъ съ самыми грубыми формами колдовства, мы находимъ, какъ параллельныя явленія, и представленіе о богѣ, приближающееся къ единобожію, и опредѣленныя выраженія критическаго сомнѣнія относительно загробной жизни и духовнаго міра въ разговорѣ предводителя племени латука, съ путешественникомъ Бэкеромъ или въ пѣсняхъ женщинъ въ Габунѣ. Подобныя-же воззрѣнія мы

занной въ текстѣ, говоря, что и въ самыхъ первобытныхъ религіяхъ существовали „обязанности относительно божества" и „подчиненіе закону, стоящему выше индивидуальнаго каприза и личнаго эгоизма". Но едва-ли здѣсь не смѣшано побужденіе сдѣлать что-либо изъ „*обязанности* относительно божества" (побужденіе безспорно *нравственно-религіозное)* съ побужденіемъ сдѣлать это изъ *опасенія раздражить* всесильнаго волшебника или даже просто потому, что это *по обычаю* дѣлалось и слѣдуетъ дѣлать. Отнесеніе послѣднихъ двухъ мотивовъ къ области нравственной едва-ли правильно. Но именно лишь эти мотивы встрѣчаются на первой ступени общенія человѣка съ духами или богами.

встрѣчаемъ въ египетской надписи, восходящей за 3000 лѣтъ до нашей эры[19]). Первою-же универсалистическою религiею является буддизмъ, который во всѣхъ главныхъ своихъ отрасляхъ ограничился представленiемъ о человѣкѣ, одаренномъ божественными свойствами, не нуждаясь въ высшемъ фантастическомъ мiрѣ духовъ, и лишь въ ламаизмѣ надъ человѣческимъ слоемъ буддъ, живущихъ среди людей, поставилъ еще высшiй слой дiани-буддъ, остающихся въ области созерцанiя. Въ древнѣйшей формѣ и философскаго ученiя санхiя боги отсутствовали. Начиная съ эпохи классическаго мiра параллельный ростъ боговъ, обособленныхъ искуствомъ и философiею, и ростъ невѣрiя представляютъ уже совершенно-опредѣленный фактъ исторiи мысли, и почти каждый шагъ впередъ въ этой работѣ былъ какъ-бы созданiемъ новыхъ головоломныхъ вопросовъ для будущей болѣе требовательной критической мысли, новымъ поводомъ къ спорамъ между людьми, пытавшимися и сохранить старыя вѣрованiя, и понять собственную мысль.

Прежде всего начала работать въ процессѣ обособленiя боговъ мысль эстетическая. Почти всюду у историческихъ нацiональностей, одновременно съ господствомъ низшихъ божествъ и духовъ въ вѣрованiяхъ массъ, для меньшинства, жившаго историческою жизнью, оказался совершенно удобнымъ переходъ отъ анимизма къ сравнительно-грубымъ богамъ индусовъ, къ ареопагу изящныхъ олимпiйцевъ, или къ мрачнымъ асамъ Скандинавiи, при чемъ существа народнаго фантастическаго мiра обратились въ посредниковъ между людьми и божествами высшими, и постоянно стремились затопить массою своихъ анимистическихъ переживанiй продукты болѣе выработанной мысли (чтó имъ удалось сдѣлать и для массы буддистовъ желтой расы и для средневѣковаго христiанства). Затѣмъ, изъ преданiй объ умирающихъ и снова возвращающихся къ жизни колдунахъ и изъ обрядовъ посвященiя молодыхъ людей въ тайныя церемонiи, связующiя племя,—церемонiи, очень часто принимавшiя характеръ фиктивной смерти и начала новой жизни —возникли безъ всякаго затрудненiя миѳы о богахъ умирающихъ и воскресающихъ. Строй мысли, допускавшiй всякое превращенiе, допускавшiй происхожденiе людей отъ животнаго, отъ растенiя, отъ камня и вовсе не связывавшiй

19) См. Charles Letourneau, l. c. 85 и. слѣд.—Для Египта см. выше стр. 1320 примѣчанiе 14.

рожденіе младенца съ фактомъ оплодотворенія женщины, которое имѣло мѣсто за нѣсколько мѣсяцевъ передъ тѣмъ, не находилъ ничего особеннаго въ рожденіи человѣка отъ дѣвы, и на этой почвѣ въ сказкахъ, преданіяхъ и миѳахъ всѣхъ странъ явились богатыри и пророки, цари и воплощенные боги, родившіеся отъ дѣвъ, завѣщая потомкамъ, болѣе знакомымъ съ физіологическими процессами, богатый матеріалъ для богословскихъ споровъ. Затѣмъ наступила эпоха, когда критическая мысль поставила передъ небольшимъ меньшинствомъ людей задачи личной и общественной нравственности въ ихъ взаимодѣйствіи и потребовала, во имя этихъ задачъ, измѣненія представленій объ „общеніи" между человѣкомъ и его богомъ. Стали вырабатываться нравственные идеалы боговъ-искупителей и нравственныхъ судей, къ которымъ человѣкъ сталъ обращаться уже съ благодарственными молитвами, а не съ эгоистическою просьбою о насущномъ хлѣбѣ и объ удачѣ, но которые, вмѣстѣ съ этимъ, переставъ быть реальными помощниками людей въ ихъ нуждахъ, потеряли для большинства интересъ и фатально должны были вызвать рано или поздно сомнѣніе въ ихъ существованіи. Для другаго меньшинства съ метафизическимъ строемъ мысли, сдѣлался возможнымъ переходъ отъ божественныхъ тріадъ къ идеѣ бога-сына, какъ было въ весьма многихъ миѳологіяхъ, но и тутъ для эпохи, когда мыслители стали относиться болѣе осторожно къ употребляемымъ терминамъ, накоплялся матеріалъ споровъ о томъ, насколько богъ-сынъ можетъ быть названъ богомъ „второстепеннымъ", богомъ „низшимъ" по отношенію къ отцу, насколько тотъ и другой могутъ считаться реальными тѣлами о трехъ измѣреніяхъ (о чемъ спорили еще во времена Тертульяна[20]). Отъ несообразностей этого рода ортодоксальные метафизики-богословы нашли лучшимъ укрыться прибѣгнувъ къ идеѣ тріединаго бога, противурѣчивой въ самой себѣ, но которой была суждена исторіею блестящая будущность. Въ рядѣ философскихъ системъ стала развиваться идея божества по типу метафизическихъ началъ силы или субстанціи[21]). Уже въ эпоху ведъ у индусовъ зависимость явленій природы отъ магіи культа выработала метафизическую идею сближенія, если не отожествленія, между порядкомъ совершенія обряда и порядкомъ, который

[20]) Для вѣрованій Тертульяна въ этомъ отношеніи см. мѣста, указанныя въ примѣчаніи 1 на стр. 1289.

[21]) О предъидущемъ ср. Goblet d'Alviella, l. c. 232 и слѣд.

имѣетъ мѣсто въ процессахъ внѣшняго міра. „Космосъ—говоритъ Д. Н. Овсянико-Куликовскій[22]),—изображается, какъ грандіозное всемірное жертвоприношеніе". При взаимодѣйствіи эстетическаго и философскаго творчества въ этомъ направленіи возникли странныя представленія воплощеннаго Слова, мудрости—Софіи, рожденной божествомъ, деміурговъ и эоновъ съ разнообразными религіозно-метафизическими образами неоплатонической, гностической и каббалистической фантазіи. Въ послѣдствіи, выйдя изъ области умственной работы отдѣльныхъ мыслителей въ сферу новой обычной культуры на обширныхъ территоріяхъ, христіанская Троица и уединенный Аллахъ исламизма поднялись въ представленіи вѣрующихъ надъ всѣмъ остальнымъ. Далеко подъ этими выдѣлившимися повелителями міра остались уже, какъ совершенно чуждыя имъ существа, лѣшіе и водяные, эльфы и гномы, ангелы и черти. Затѣмъ мыслители, мечтавшіе объ „очищеніи" религіи отбросили въ сторону все это низшее преданіе анимизма. Но эти самые „враги народныхъ предразсудковъ" тщательно охраняли въ метафизическомъ или отвлеченномъ богѣ провиденціализма, теизма и деизма столь-же характеристическій остатокъ того-же самаго анимизма, или пытались всякими искуственными пріемами удержать за нимъ обособленное существованіе въ средѣ еще болѣе абстрактныхъ началъ[23]). „Какова-же, — спрашиваетъ современный намъ критикъ Тертульяна[24]), говоря о попыткахъ послѣдняго примирить немногіе догматы его времени съ критическою мыслью — какова-же должна будетъ быть борьба разума и вѣры во всякой мысли, сохраняющей потребность быть сама для себя понятной", когда въ будущемъ—которое для новой европейской мысли сдѣлалось настоящимъ — придется всю массу накопившихся догматовъ „соглашать съ здравымъ смысломъ, съ наукою и съ исторіею"? Само собою разумѣется, что придется отрѣчься или отъ здраваго смысла, отъ науки и отъ исторіи, или отъ всякой попытки невозможнаго примиренія[25]).

22) l. c. въ „Вѣстникѣ Европы" за апрѣль 1892 годъ стр. 695.
23) Ср. выше, стр. 1218 и слѣд. и примѣчаніе 59.
24) См. „Revue de l'hist. des religions" т. XXIII, стр. 35
25) Въ только что вышедшей (лѣто 1892 г.) книгѣ T. de Wyzewa: „Contes chretiens" авторъ совершенно правильно приходитъ, во имя требованія возвратиться къ религіозному строю мысли и общества, къ результату: „Мы должны стараться въ особенности разрушить въ себѣ интеллектуальный процессъ (l'intelligence)", хотя при этомъ онъ едва ли не напрасно ссылается на слова Евангелія: „блаженны нищіе ду-

Къ только что указанному взаимодѣйствію представленій о колдунахъ и духахъ приходится отнести, рядомъ съ процессомъ эволюціи понятій объ объединенныхъ богахъ, въ значительной мѣрѣ и религіозный элементъ того въ сущности эстетическаго творчества, которое обнаружилось въ созданіи миѳовъ, тѣсно переплетающихся съ болѣе свѣтскою народною литературою фантастическихъ сказокъ и разсказовъ изъ реальной жизни[26]). Объ этомъ будетъ сказано ниже.

Соціологическая роль колдуновъ.—Соціологическое выдѣленіе колдуновъ и шамановъ изъ массы другихъ членовъ общества имѣло еще иныя неизбѣжныя практическія послѣдствія. Во первыхъ, въ виду того, что *ихъ* магическія силы, по общественному убѣжденію, могли какъ вызывать такъ и устранять всякія бѣдствія, болѣзни, отсутствіе добычи, неудачи въ предпріятіяхъ и тому подобное, въ первобытномъ обществѣ все болѣе стало укореняться стремленіе, при всякомъ подобномъ случаѣ, прибѣгать къ помощи личностей, обладающихъ магическими способностями. Отсюда, во вторыхъ, при выработкѣ въ обществахъ дикарей разныхъ общественныхъ функцій и отношеній, колдуны и духовенство естественно пріобрѣтали въ нихъ значительную роль, которую они старались сознательно или безсознательно развивать для усиленія своего вліянія. Впрочемъ все это относится, большею частью, къ позднѣйшимъ періодамъ доисторической культуры, именно значеніе колдуновъ въ правѣ, особенно при ордаліяхъ; ихъ участіе при посвященіи начальниковъ и при освященіи разныхъ функцій власти; при заключеніи браковъ, когда, съ развитіемъ отдѣльныхъ семей, браки получили болѣе важности въ глазахъ общества и стали облекаться болѣе или менѣе религіознымъ характеромъ; наконецъ ихъ роль въ воспитаніи и обученіи растущихъ поколѣній, при чемъ сообщеніе религіознаго знанія и внушеніе религіозныхъ привычекъ были, конечно, одною изъ главныхъ заботъ воспитанія. Единственнымъ раннимъ элементомъ этой обширной соціологической роли колдуновъ и жрецовъ, какъ она выработалась въ позднѣйшія эпохи родоваго быта и въ первыхъ доисторическихъ государственныхъ организмахъ—элементомъ, восходящимъ, можетъ быть, къ весьма первобытному времени, — приходится признать различіе запрещеннаго дѣйствія отъ дозволеннаго, предме-

хомъ", такъ какъ этотъ текстъ, повидимому, относится не къ слабоумнымъ, а къ презирающимъ богатства, къ нищенствующимъ добровольно.

[26]) Ср. E. B. Tylor: „Primitive Culture" гл. XVI и XVII.

товъ, неприкосновенныхъ для большинства или для всѣхъ, отъ предметовъ обычнаго употребленія, словомъ все то, что относится къ упомянутой выше[1]) области *табу*, играющей огромную роль въ общественномъ бытѣ доисторическаго человѣка и тѣсно связанной съ правами, присвоенными, по обычаю, колдунамъ или князьямъ. Однако это явленіе настолько уже соціологическое и далеко не всегда вызывающее религіозное представленіе и дѣйствіе, а къ тому-же настолько связанное съ явленіями болѣе сложной культуры, что и о немъ удобнѣе говорить въ другомъ мѣстѣ.

Но рядомъ съ этимъ участіемъ колдуновъ въ отдѣльныхъ элементахъ и отправленіяхъ общественнаго строя при ихъ развитіи, приходится обратить вниманіе на общее вліяніе личностей находившихся въ сношеніи съ таинственнымъ міромъ духовъ, на развивающуюся политическую власть вообще. Колдунъ, какъ необходимый помощникъ во всѣхъ существенныхъ процессахъ жизни первобытныхъ обществъ, и какъ опасный обладатель фантастическими силами, не могъ не входить очень важнымъ элементомъ въ тѣ формы, которыя получала въ этомъ обществѣ солидарность между его членами. Первобытная власть, пріобрѣтаемая одной особью надъ другими въ группѣ, хотя могла происходить отъ разныхъ причинъ, тѣмъ не менѣе едва-ли могла не зависѣть при анимистическихъ вѣрованіяхъ и отъ способности, приписываемой особи, пріобрѣтшей эту власть, сноситься съ духами и повелѣвать ими. То стремленіе *подражать* выступающей изъ ряда особи, или та сила *внушенія*, которую современные психологи охотно приписываютъ личности съ сильнымъ характеромъ и съ сильною волею, какъ объясненіе ея вліянія на другихъ, совершенно естественно вызывались въ первобытномъ обществѣ вѣрою, что данная личность есть истолкователь воли духовъ или даже воплощеніе могучаго духа. Поэтому, легко себѣ представить, что, при выработкѣ элементарныхъ политическихъ формъ, должно было, большею частью, имѣть мѣсто одно изъ двухъ явленій. Или роли колдуна и предводителя должны были смѣшиваться: колдунъ выступалъ какъ предводитель въ общественныхъ предпріятіяхъ, а отъ начальника ожидали не только искусныхъ распоряженій, но прямо магической силы приносить удачу и устранять неудачи. Въ этомъ случаѣ лицо, около котораго группировалось общество дикарей, какъ около культурна-

[1]) См. стр. 1252.

го и политическаго центра, совершало преимущественно, отъ имени всей группы, магическіе обряды призыва и заклинанія духовъ. Или въ средѣ родоваго союза выдѣлялись сами собою люди, нервные и экстатическіе припадки которыхъ побуждали и ихъ самихъ и членовъ рода видѣть въ нихъ особенно-избранныхъ посредниковъ между людьми и міромъ мертвецовъ и духовъ природы. Въ этомъ случаѣ ихъ спеціальныя способности, сами по себѣ, нисколько не доставляли имъ участія въ руководствѣ общественными дѣлами, но эти выдѣлившіеся изъ массы родичей колдуны должны были, естественнымъ путемъ, стремиться организоваться въ самостоятельныя общественныя группы, и, разъ сплотившись въ нихъ, не могли не соперничать со свѣтскими органами развивающейся политической власти. Въ первомъ случаѣ получалось основаніе для развитія князей-колдуновъ, царей-фетишей, предводителей-боговъ. „Короли, — пишетъ Фразеръ[2]) — были почитаемы во многихъ случаяхъ не только какъ священники, т. е. какъ посредники между человѣкомъ и богомъ, но какъ сами по себѣ боги, способные доставить подданнымъ и почитателямъ тѣ блага, которыя, какъ обыкновенно предполагаютъ, находятся внѣ власти человѣка.... Отъ этихъ королей часто ожидали, что они дадутъ своевременно дождь и ясные дни, хорошую жатву и т. под.“ Въ подобныхъ случаяхъ на государя „смотрятъ его подданные какъ на источникъ и безконечныхъ благъ и безконечной опасности“. Во второмъ случаѣ должны были, по всей вѣроятности, постепенно умножаться особи, собственною иниціативою принимавшія на себя роль посредниковъ между людьми и духами и поддержанныя въ этой функціи общимъ вѣрованіемъ. По мѣрѣ ихъ умноженія онѣ должны были, съ одной стороны, обнаружить стремленіе сплачиваться и организоваться въ самостоятельныя и тѣмъ самымъ болѣе вліятельныя группы, съ другой — соперничать между собою. Лишь при стремленіи къ организаціи онѣ пріобрѣтали серьезную общественную роль. Само собою разумѣется, что начало религіозно-общественныхъ учрежденій, выработавшихся впослѣдствіи въ общественный классъ духовенства, едва-ли можно допустить въ раннія эпохи родоваго быта: мы встрѣчаемъ теперь подобныя учрежденія лишь у неисторическихъ племенъ, большею частью уже знакомыхъ со скотоводствомъ и земледѣліемъ или даже выработавшихъ

[2]) l. c. I, 8, 114.

элементарный государственный строй. Во всякомъ случаѣ къ позднѣйшему періоду относится образованіе духовныхъ коллегій и обществъ, какъ мужскихъ такъ и женскихъ, отчасти тайныхъ, которыя мы встрѣчаемъ въ значительномъ числѣ, какъ въ Африкѣ, такъ и въ Сѣверной Америкѣ; тоже можно, вѣроятно, сказать объ установленіи наслѣдственности не только духовнаго сана, но и магической мудрости. Здѣсь—можетъ быть подъ нѣкоторымъ вліяніемъ взаимодѣйствія мѣстнаго духовенства особыхъ святилищъ и отдѣльныхъ шамановъ — мы находимъ и послѣднихъ въ разныхъ мѣстностяхъ окруженными учениками, изучающими около нихъ и знаніе міра духовъ, и магическіе пріемы. Совершенно естественно, что всюду наблюдается слѣдующее явленіе: соціологическое вліяніе колдуновъ и знахарей тѣмъ обширнѣе и прочнѣе, чѣмъ далѣе пошла организація духовенства, какъ особаго соціологическаго класса.

Смѣшеніе роли начальника и колдуна въ одномъ лицѣ имѣло разнообразныя соціологическія послѣдствія, сохранившіяся, какъ переживанія, и въ историческое время. Именно здѣсь, при экономическихъ и политическихъ условіяхъ, позволявшихъ главамъ племени или націи опредѣленнымъ образомъ выдѣлиться въ формахъ жизни изъ окружающей ихъ массы, можно наблюдать корень, изъ котораго разрослись, въ эпоху болѣе сложной доисторической культуры, представленія о короляхъ-фетишахъ нѣкоторыхъ мѣстностей Африки, а въ историческое время представленія о цезаряхъ-богахъ Рима и еще позже теорія божественнаго права королевскихъ и царскихъ династій. Послѣдняя теорія въ своихъ крайнихъ проявленіяхъ доходитъ до совершенно такого-же отожествленія государя съ богомъ, какое встрѣчаемъ среди царей-фетишей Африки: въ трактатѣ объ обязанностяхъ короля, приписываемомъ Якову I, прямо сказано, что „короли не только намѣстники Божьи, но и самимъ всевышнимъ именуются „богами“ и что „атрибуты ихъ власти очень близки къ тѣмъ, которые принадлежатъ Богу“.

Но насколько понятно при низшемъ состояніи культуры, въ иныхъ случаяхъ, смѣшеніе въ одномъ и томъ-же лицѣ политической власти и роли колдуна, настолько-же, въ другихъ, при специализаціи функцій чародѣя, очень часто неизбѣжной по мѣрѣ усложненія обрядности, было естественно и отдѣленіе свѣтскаго элемента власти отъ духовнаго, ихъ соперничество и разнообразныя комбинаціи соціологическихъ формъ,

при этомъ возникавшія. Выше было указано[3]), что происхожденіе особыхъ шамановъ, въ обширномъ смыслѣ этого слова, было слѣдствіемъ крайней трудности для большинства дикарей, при дѣтскомъ непостоянствѣ ихъ мысли, выполнять аккуратно и своевременно по личной иниціативѣ тѣ обряды, которые становились все сложнѣе съ развитіемъ анимистическихъ вѣрованій, а неисполненіе которыхъ грозило бѣдою и личности и роду. Но если подобное затрудненіе представлялось для большинства, то, при усложненіи культуры и при умноженіи людей — что неизбѣжно вызывало и возрастаніе заботъ о внѣшней и внутренней безопасности каждаго племени—функція начальника становилась тоже все сложнѣе съ теченіемъ времени, и, хотя эти начальники были, естественнымъ образомъ, наиболѣе работающіе мыслью люди племени, однако и для нихъ наклонность сложить съ себя заботы о сношеніяхъ съ духами должна была быть нормальнымъ явленіемъ. Такимъ образомъ развивались параллельно и фатально противуполагались одинъ другому два соперничающіе общественные элемента. Среди колдуновъ, преимущественно среди тѣхъ, которые вырабатывались въ классъ духовенства, росло стремленіе обособиться и, какъ легальное (въ позднѣйшій періодъ) сословіе, господствовать надъ остальными классами во имя своихъ сверхъестественныхъ силъ. Точно такъ-же среди предводителей племени, особенно при установленіи наслѣдственности по женской или по мужской линіи, росло стремленіе сдѣлать изъ отдѣльныхъ шамановъ, или изъ обособляющагося духовенства, подчиненный органъ развивающейся политической власти. Въ первое время приходится представить себѣ эти два противуположныя и соперничающія стремленія, какъ очень мало сознанныя, но неизбѣжно обнаруживающіяся всюду, гдѣ усложненіе культуры вызывало одновременно и бо́льшія заботы о внѣшней и внутренней безопасности общества и бо́льшую разработку обрядности. По мѣрѣ этого усложненія взаимодѣйствіе князя и колдуна принимало самыя разнообразныя формы. „Борьба ихъ — пишетъ Липпертъ[4]) о власти духовной и военной — во многихъ случаяхъ наполняетъ исторію народовъ, но жребій въ этой борьбѣ выпадаетъ различнымъ образомъ“.

Конечно и въ средѣ колдуновъ дѣло не могло обходиться

[3]) Стр. 1255 и слѣд.
[4]) l. c. I, 119.

безъ явленій соперничества. Соперничали между собою развивающіяся группы жрецовъ разныхъ святилищъ, стремясь къ господству своего святилища. Соперничали жрецы національныхъ и государственныхъ центровъ противъ отдѣльныхъ шамановъ, чудотворцевъ и пророковъ. Соперничали между собою и отдѣльные шаманы. Тамъ, гдѣ организація колдуновъ не достигла высокой ступени, многочисленны разсказы о борьбѣ между колдунами за преобладаніе: въ иныхъ случаяхъ ихъ цѣли различны или противуположны; въ другихъ дѣло идетъ о простомъ соперничествѣ на одной и той-же почвѣ.

Но если колдуны, вслѣдствіе приписываемаго имъ могущества въ мірѣ духовъ, въ области болѣзней, метеорологическихъ явленій и т. под., пріобрѣтали громадное вліяніе въ обществѣ и при соединеніи этихъ волшебныхъ функцій съ политическою властью, и при самостоятельныхъ организаціяхъ, выработавшихся рядомъ съ властью главъ рода, племени и зародышнаго государства, то это-же самое могущество вызывало противъ нихъ подозрительность массъ и дѣлало ихъ положеніе иногда очень опаснымъ. Въ обществѣ развивалась привычка, при всякой неудачѣ, при всякомъ бѣдствіи приписывать эти явленія злонамѣренности какого либо колдуна, а затѣмъ и ставить каждый разъ вопросъ: кто именно изъ нихъ тотъ злонамѣренный врагъ, который причинилъ болѣзнь или бѣдствіе[5])? Отсюда тѣ многочисленныя вѣрованія въ болѣзнь, неудачи и смерть „сглазу", переживающія и до нашего времени; отсюда упорное отыскиваніе конкретнаго виновника всякаго бѣдствія, распространенное чуть-ли не у всѣхъ дикарей и полудикарей разныхъ ступеней культуры. Колдуны были очень могучи и вліятельны, но они настолько-же подвергались подозрѣніямъ а затѣмъ въ грубомъ обществѣ имъ грозили преслѣдованія, истязанія, иногда мучительная смерть. При соединеніи функ-

[5]) Совершенно такъ-же, какъ дикари отыскиваютъ путемъ гаданья, кто именно изъ духовъ или колдуновъ повредилъ больному и кого изъ нихъ надо задобрить или запугать для его излѣченія, такъ точно поступаютъ и теперь въ Пуату при болѣзни дѣтей относительно святыхъ христіанскаго пантеона. Тамъ для каждой болѣзни есть свой особый святой лѣчитель; но когда болѣзнь не опредѣлена знахаремъ, то нарѣзываютъ куски рубашки больнаго ребенка, посвящаютъ каждый кусокъ одному изъ лѣчителей и бросаютъ всѣ вмѣстѣ въ блюдо съ водой. Если одинъ кусокъ пошелъ сейчасъ ко дну, то болѣзнь и лѣчитель найдены. Если ни одинъ не потонулъ, надо искать иного святаго и иную болѣзнь. См. „Revue des traditions populaires" за 15 марта 1890 г. стр. 188.

ціи колдуна съ политическою властью точно такъ-же какъ при сохраненіи за политическими главами и впослѣдствіи нѣкоторыхъ свойствъ шамана, это-же перешло и на представителей власти. Отсюда произошли и тѣ опасности которымъ политическія главы подвергались и подвергаются въ иныхъ случаяхъ изъ за явленій, отвѣтственность за которыя могла-бы лечь на нихъ лишь въ томъ случаѣ, если-бы они обладали могуществомъ колдуновъ анимистическаго періода. Это міровоззрѣніе, которое вело къ обвиненію колдуновъ при всякомъ бѣдствіи, къ ихъ мученію и казни, вызывало и вызываетъ также вооруженіе противъ китайскаго императора при всякомъ наводненіи, голодѣ и общественномъ бѣдствіи. Оно давало одинаковый поводъ завистливымъ сосѣдямъ въ Европѣ XV-го и XVI-го вѣковъ предавать сосѣдку, какъ колдунью, на истязаніе инквизитору, англичанамъ сожигать Жанну д'Аркъ и боярамъ сводить съ престола Шуйскаго.

Подобное міровоззрѣніе, сближавшее или даже отожествлявшее людей съ божествами, но въ то-же время возлагавшее на нихъ грозную отвѣтственность за все, совершающееся въ природѣ, логически вызывало еще дальнѣйшее усложненіе представленій и обрядовъ. Колдунъ и царь могли по беззаботности или по злой волѣ вызывать общественныя бѣдствія, и ихъ приходилось за это наказывать, мучить, низвергать, убивать. Но представленіе о божественности того и другаго шло и далѣе. Колдунъ-богъ или царь-богъ, съ этой точки зрѣнія, находится въ столь тѣсной связи съ цѣлымъ міромъ, что всякое его движеніе или дѣйствіе, даже безъ опредѣленнаго акта его воли, имѣетъ вліяніе на этотъ міръ. Весь ходъ природы и самое существованіе міра зависитъ отъ того, какъ живетъ, что́ дѣлаетъ, какъ ѣстъ, пьетъ, спитъ воплощенный богъ. Между тѣмъ этому богу, независимо отъ его воли, грозятъ многочисленныя опасности. Для благоденствія общества и для порядка въ природѣ надо, чтобы человѣкъ-фетишъ сохранялъ вѣчную силу и свѣжесть. Между тѣмъ онъ, опять таки независимо отъ своей воли, старѣетъ и слабѣетъ. Тогда является необходимость въ двухъ комплексахъ обрядныхъ дѣйствій. Съ одной стороны приходится охранять человѣка-фетиша отъ всякой опасности, отъ всякаго неосторожнаго дѣйствія и движенія, обставить его жизнь многочисленными ограниченіями и запрещеніями, отчасти вызываемыми представленіями о вліяніи аскетизма людей на фантастическій міръ; приходится

подчинить колдуна и царя сложной и тягостной системѣ табу. Съ другой, необходимо устранить отъ общества и отъ всего міра грозную опасность, имъ угрожающую въ случаѣ ослабленія, старѣнія и непредусмотренной смерти человѣка-бога; необходимо своевременно замѣнить слабѣющаго бога сильнымъ и свѣжимъ, старѣющаго — молодымъ; надо въ иныхъ случаяхъ убить перваго и поставить на его мѣсто втораго.

Примѣры для всѣхъ указанныхъ явленій многочисленны и среди различныхъ неисторическихъ культуръ, и въ переживаніяхъ древнихъ обычаевъ у историческихъ народовъ.

Хотя, по мнѣнію многихъ писателей[6]), въ Сѣверной Америкѣ сравнительно рѣже встрѣчаемъ соединеніе свѣтской и духовной власти въ одномъ лицѣ, однако-же и до настоящаго времени у дакота въ Сѣверной Америкѣ уаконы, или „люди божественныхъ видѣній“ соединяютъ въ своемъ лицѣ и функцію сношеній со сверхъестественными существами, способность предвидѣть грядущее и руководство отрядами на войнѣ. Въ битвѣ воины этого племени видятъ, по Скулькрафту[7]), свое единственное прибѣжище въ уаконахъ. Ихъ вліяніе распространяется и на всѣ дѣла. Въ мѣстныхъ записяхъ знахарь является предводителемъ на войнѣ. Подобное-же смѣшеніе политической власти и магической силы встрѣчаемъ у зулусовъ южной Африки, гдѣ начальникъ, облеченный „сверхъестественнымъ могуществомъ“, есть въ одно и то-же время и глава, и прорицатель. Въ западной Африкѣ фетишу главы племени приписываются чудесныя свойства повелѣвать погодою, излѣчивать эпидеміи, обличать преступника и предрѣкать будущее. Въ этомъ доисторическомъ представленіи о магическихъ силахъ главъ дикарей коренится и долго переживавшее въ древней и въ новой Европѣ вѣрованіе въ чудотворное излѣченіе той или другой болѣзни плевкомъ римскаго императора или прикосновеніемъ королей Франціи и Англіи, что́ имѣло мѣсто еще въ Реймсѣ 29 мая 1825 г. при коронаціи Карла X[8]). На о-вахъ Соломона всякій, по свидѣтельству Кодрингтона[9]), можетъ сдѣлаться начальникомъ, если онъ обнаружилъ силу чарованія. Въ древней Ирландіи начальникъ имѣлъ власть надъ погодою. Въ „Одиссеѣ“ съ типомъ „царя безпорочнаго, страха

[6]) См. цитаты, приводимыя Ch. Letourneau. l. c. 192.
[7]) См. A. Lang: „Myth, Ritual and Religion“, I, 111 и слѣд.
[8]) См. C. Mayer: „D. Aberglaube d. Mittelalters“ 106 и слѣд.
[9]) См. A. Lang, l. c. I, 116. Тамъ-же для послѣдующаго.

Божія полнаго“ связанъ[10]) фактъ, что въ его областяхъ изобильно родится

> Рожь, и ячмень, и пшено, тяготѣютъ плодами деревья,
> Множится скотъ на поляхъ и кипятъ многорыбіемъ воды.

Какъ дополненіе этому можно указать на представленіе вошедшее въ буддійскіе джатаки о перерожденіяхъ Будды, что беззаконіе царя ставится ему въ вину, какъ причина ихъ бѣдствій, и старикомъ, занозившимъ ногу, и старухою, упавшей съ дерева, и пахаремъ, волъ котораго упалъ мертвый, и доителемъ, котораго лягнула корова, и коровою, у которой убили теленка, и лягушками, которыхъ поѣдаютъ вороны[11]). Въ Новой Зеландіи начальникъ, точно такъ-же какъ колдунъ-тохунга, способенъ облечь предметъ таинственными качествами запрещеннаго, *табу*, или устранить отъ него эти качества, а потому и тамъ, при нынѣшнемъ дифференцированіи колдуновъ отъ начальниковъ, приходится предполагать прежнее слитіе обѣихъ функцій въ одномъ лицѣ[12]). О шаманахъ сибирскихъ инородцевъ В. М. Михайловскій пишетъ[13]), что они занимали вліятельное положеніе въ обществѣ у древнихъ монголовъ времени Чингисхана и его непосредственныхъ преемниковъ; что подобную-же роль они играютъ среди большинства нынѣшнихъ туземцевъ Сибири: „имъ оказываютъ почести; они занимаютъ важнѣйшія должности и получаютъ.... значительныя матеріальныя выгоды“. У алтайскихъ татаръ и у телеутовъ они фигурируютъ въ роли старостъ, князей племени и зайсановъ. По словамъ г. Богаевскаго, у вотяковъ „нарушить приказаніе туно значитъ нарушить священный законъ“. Остяцкіе богатыри въ преданіи, сообщенномъ С. К. Паткановымъ[14]) были въ то же время „людьми вѣщими“, способными превращаться въ любое животное, давать порученія своей шапкѣ, обращающейся въ кукушку, исцѣлять раненыхъ и воскрешать мертвыхъ. Переживанія изъ эпохи смѣшенія политической власти съ обязанностью совершать обрядъ богослуженія (почти

10) Пѣсня XIX, стихъ 109 и слѣд.

11) См. „Живая Старина“ вып. III, 163; изъ бумагъ *Н. П. Минаева*.

12) Едва-ли это не правдоподобнѣе, чѣмъ объясненіе, данное *Джонсомъ*, будто тамъ начальники выказываютъ „стремленіе присвоить священный характеръ и могущество тохунговъ“.

13) l. c. 28, 90 и слѣд, 111. — Для вотяковъ, по словамъ автора, существуютъ противурѣчивыя извѣстія. („Этногр. Обозр.“ за 1890 г. № 1, стр. 124 и въ другихъ мѣстахъ).

14) См. „Стародавняя жизнь остяковъ“, и т. д., въ „Жив. Стар.“ вып. IV, стр. 87.

всегда сохранявшій въ себѣ элементы колдовства) встрѣчаемъ и у историческихъ народовъ. Въ Римѣ, въ Спартѣ, въ Аѳинахъ сохранился для лица, совершающаго обрядъ торжественнаго жертвоприношенія, или самый санъ царя, который, какъ потомокъ боговъ, совершалъ это приношеніе, или хотя-бы его названіе. Въ Малой Азіи существовало, по Страбону[15]) нѣсколько городовъ, управляемыхъ первосвященниками, облеченными и свѣтскою, и духовною властью. Одна изъ главныхъ обязанностей китайскаго императора есть отправленіе публичныхъ жертвоприношеній. Повидимому и короли древнихъ германцевъ имѣли преимущественно значеніе жреческое. „Королевская династія — говоритъ Лампрехтъ[16])—могла быть въ то-же время династіею жрецовъ и была ею". Король стоялъ рядомъ съ предводителемъ на войнѣ, но „таинственный ужасъ сплеталъ свой покровъ около главы короля; должность жреца (Priesterthum) безъ труда ставила короля выше значенія и власти простаго предводителя".

Въ иныхъ случаяхъ смѣшеніе роли главы племени и колдуна таково, что даже трудно разгадать, идетъ-ли дѣло о политическихъ главахъ или о жрецахъ-колдунахъ. Такъ „на Маркизскихъ о-вахъ — пишетъ Фразеръ[17]) — существовалъ извѣстный классъ людей обоготворенныхъ при ихъ жизни; имъ приписывали сверхъестественную силу надъ стихіями, они могли послать богатую жатву или обрѣчь почву на безплодіе; они могли вызвать болѣзнь или смерть. Для усмиренія ихъ гнѣва имъ приносили въ жертву людей". Царю о. Роятея воздавали поклоненіе; его слушали какъ оракула и ему приносили жертвы. Царь Таити получалъ священный поясъ изъ разноцвѣтныхъ перьевъ, которыя давали ему и высшее общественное положеніе на землѣ, и отожествляли его съ богомъ. То-же встрѣчаемъ на многихъ другихъ островахъ Южнаго океана. У зулусовъ мы встрѣчаемъ отношенія, извѣстія о которыхъ могли-бы показаться несогласимыми, если-бы исторія не представляла многочисленныхъ примѣровъ общественнаго строя, гдѣ уживаются рядомъ самыя поразительныя на первый взглядъ противорѣчія. Такъ, Э. Лэнгъ говоритъ о зулусахъ, что „они, повидимому, не имѣютъ правильно установленнаго

15) См. Frazer, l. c. I, 7 и слѣд.
16) „Deutsche Geschichte I, (1891), 130.
17) l. c. I, 37.

класса жрецовъ" и даже „наименѣе религіозны" изъ народовъ, которыхъ онъ называетъ „не развитыми" (undeveloped), но онъ-же въ другомъ мѣстѣ пишетъ, что у нихъ „наслѣдственный начальникъ лишь тогда начальникъ по праву, когда онъ посвященъ въ этотъ санъ колдунами. Онъ пріобрѣтаетъ власть, пріобрѣтая качества колдуна. Когда онъ получилъ отъ колдуновъ тайны ихъ знахарства и употребленіе испунду (магическаго сосуда), онъ часто приказываетъ, говорятъ, убить ихъ". Послѣ своего посвященія онъ дѣлается и „господиномъ неба", т. е. распорядителемъ погоды. Подобныхъ-же „царей дождя" мы находимъ въ бассейнѣ верхняго Нила, во многихъ другихъ мѣстахъ Африки, точно такъ же какъ въ Камбоджѣ разсказываютъ о двухъ таинственныхъ царяхъ огня и воды, живущихъ въ глубинѣ лѣсовъ[18]). На территоріи государей-фетишей въ западной Африкѣ всего сложнѣе установились отношенія между воплощеннымъ богомъ и его всемогущими служителями. „Богъ въ представленіи народа — говоритъ Липпертъ[19]) — король Лоанго — рабъ своихъ жрецовъ". Жрецъ съ его переноснымъ фетишемъ распоряжается войсками во время похода, но отвѣтственность за исходъ предпріятія лежитъ на государѣ-фетишѣ. Въ случаѣ неудачи онъ рискуетъ и трономъ и жизнью. Во многихъ мѣстностяхъ западной Африки духовенство господствуетъ безусловно; въ другихъ между нимъ и политической властью идетъ явная или тайная борьба. Во главѣ многихъ племенъ, продолжающихъ свое движеніе изъ внутренней Африки на западъ, стоятъ и князья, и жрецы; племена іоруба имѣли высшаго главу, облеченнаго теократической властью, но эта власть позже обратилась въ призракъ, перейдя къ собранію свѣтскихъ феодальныхъ князей; въ Новомъ Калабарѣ главный жрецъ, который въ церемоніяхъ предшествуетъ королю, лишенъ политическаго значенія, а жрецы вообще изъ своей соціологической роли сохранили лишь функціи дипломатическихъ сношеній при переговорахъ о мирѣ. Близъ Пойнтъ-Падронъ жрецъ-государь, кукуду, живетъ въ лѣсу, къ которому не дозволяется подходить иначе, какъ на колѣнахъ, и гдѣ онъ не можетъ принимать иного положенія, какъ сидячее; но ему приписываютъ господство надъ метеорологическими явленіями; онъ посвящаетъ свѣтскихъ князей и снабжаетъ ихъ фетишами про—

18) Тамъ-же, I, 52 и слѣд.
19) l. c. I, 119.

тивъ разнообразныхъ опасностей. По всему теченію Нигера еще недавно существовали теократическія территоріи, точно такъ-же какъ въ другихъ мѣстностяхъ. Въ Кабиндѣ фетишъ, сопровождающій военную экспедицію, перешелъ уже изъ рукъ жреца въ руки свѣтскаго офицера; въ другихъ случаяхъ онъ поручается одной изъ женъ государя, которая дѣлается при этомъ женою фетиша. И на островахъ Восточнаго океана короли-фетиши рядомъ со всемогущими жрецами, которые руководятъ дѣлами, составляютъ обычное явленіе, при чемъ при опредѣленныхъ проступкахъ жрецъ-правитель можетъ убить государя-фетиша. Въ позднѣйшіе періоды у историческихъ народовъ, какъ только что указанное соперничество свѣтской и духовной власти, такъ и другія соціологическія явленія смѣшенія функцій этихъ властей, о которой было говорено, представляли не мало переживаній. Въ древнемъ Египтѣ религіозныя революціи „еретическихъ" фараоновъ объясняются въ настоящее время соперничествомъ политической власти со жреческою кастою. У языческихъ бургундовъ въ древней Германіи Лампрехтъ видитъ[20]) опасную для королевской власти борьбу ея съ развивающимся особеннымъ первосвященничествомъ, и полагаетъ, что „отдѣленіе жреческихъ функцій отъ королевскаго сана по всей вѣроятности повело у западныхъ германцевъ къ устраненію званія короля". Еще недавно Бэнуа писалъ[21]) о средневѣковыхъ отношеніяхъ папъ и французскихъ королей: „священникъ—король, но наоборотъ и король—священникъ или нѣчто близкое къ тому, когда, окруженный духовенствомъ, король заимствуетъ отъ него нѣчто духовное. Свое королевское право, свое право на корону онъ возводитъ къ богу... Власти и общественные органы не раздѣлены ясно. Церковь охраняетъ и спасеніе души за гробомъ, и безопасность личности на землѣ. Ея услуги нужны и на этомъ свѣтѣ и на будущемъ.... Области власти духовной и власти свѣтской не различаются. Папа занимается вопросами правленія; король разрѣшаетъ затрудненія, касающіяся вѣры... Позже назовутъ короля „внѣшнимъ епископомъ". О немъ уже говорятъ, что онъ „намѣстникъ Христа въ его свѣтской области". Окончательно борьба свѣтской и духовной власти какъ въ [illegible] такъ и въ средневѣковой Европѣ разрѣшилась вполнѣ [illegible] требо-

20) [illegible] I, 181; и далѣе.
21) См. „Le Temps" за 27 мая 1892 г.

ваніемъ новой цивилизаціи создать формы свѣтскаго общества съ радикальнымъ устраненіемъ изъ нихъ религіознаго элемента[22]), при чемъ разные „культуръ-кампфы“ новѣйшаго періода представляютъ лишь архаическія переживанія столкновеній, когда-то весьма существенныхъ.

Группировку учениковъ около главныхъ колдуновъ и наставниковъ мы встрѣчаемъ у неисторическихъ и историческихъ народовъ. Въ преданіяхъ древней Греціи существовалъ рядъ мудрецовъ-колдуновъ (Орфей, Мелампъ, Эпименидъ и др.), которые будто-бы научили грековъ вступать въ сношенія съ богами (что́ Прометей у Эсхила приписывалъ себѣ), а позднѣйшіе греческіе теурги создали цѣлый комплексъ обрядностей, которымъ необходимо было выучиться для подобныхъ сношеній (особенно съ Гекатою). И старинные чародѣи и чародѣйки славянскаго сѣверо-западнаго края нуждались въ обученіи для своего магическаго

22) Ср. стр. 1 и слѣд., а также стр. 109 и слѣд.—Въ тѣ самые мѣсяцы, когда приготовлялись къ печати эти строки (зима 1891-92 г.) современная исторія выставляла на видъ факты, какъ-бы доказывающіе жизненность религіознаго элемента въ настоящую эпоху. Послѣ того, какъ Бисмарку пришлось „отправиться въ Каноссу“, новый германскій императоръ высказываетъ, повидимому, такую-же увѣренность въ своемъ общеніи съ берлинскимъ богомъ, который сражался за пруссаковъ „при Денневицѣ и при Росбахѣ“ и который не замедлитъ принять дѣятельное участіе въ новыхъ „славныхъ подвигахъ“ христіанъ бранденбургской марки, съ какою вождь зулусовъ или негровъ объявляетъ своему племени о своемъ вліяніи на главнаго мѣстнаго духа. Буллы и энциклики преемника главныхъ колдуновъ анимистическаго періода, римскаго папы, вызываютъ серьезное вниманіе и заботы государственныхъ людей. Парламентъ французской республики озабоченъ письмами и циркулярами епископовъ, на которыхъ сошелъ, при ихъ освященіи, такой-же святой духъ, который сходилъ и сходитъ на алтайскихъ шамановъ при ихъ эпилептическихъ припадкахъ, и эти епископы въ своихъ письмахъ (наприм. еп. гренобльскій Fava въ письмѣ отъ 20 іюля 1892 г.) признаютъ главу своей іерархіи своимъ „Христомъ“, подобно тому какъ низшіе мѣстные колдуны западной Африки признаютъ главнаго колдуна страны воплощеннымъ богомъ. Люди передовыхъ мнѣній находятъ нужнымъ полемизировать и чуть-ли не драться съ проповѣдниками христіанской Троицы въ ихъ церквахъ. Спиритисты, нео-буддисты, новые чудотворцы и всякіе оккультисты говорятъ громко и смѣло о борьбѣ „противъ матеріализма, позитивизма и скептицизма“, какъ объ идеальной задачѣ нашей эпохи... И тѣмъ не менѣе все это—лишь архаическія переживанія формъ общества и формъ мысли, неимѣющихъ никакой жизненной связи съ экономическою, политическою и научно-философскою жизнью нашего времени, и переживающихъ болѣе потому, что энергіи убѣжденій въ эпоху эпидемическаго индифферентизма не хватаетъ для того, чтобы дать рѣшительный толчекъ этимъ переживаніямъ.—Ср. примѣчанія 59 на стр. 1218 и слѣд.

искуства[23]). Въ Дагомэѣ главный колдунъ, облеченный весьма значительною властью, окруженъ „цѣлой арміею" подчиненныхъ ему колдуновъ, разсѣянныхъ во всѣхъ населенныхъ пунктахъ. Подобнымъ образомъ вырабатывается во многихъ мѣстностяхъ іерархія колдуновъ, ихъ организація около главъ, которыхъ находимъ и у краснокожихъ, и въ Австраліи, и въ Сибири.

Разсказы о борьбѣ между колдунами встрѣчаемъ у разныхъ народовъ. У самоѣдовъ сначала бьются между собою служебные духи колдуновъ (порозы) въ видѣ оленей, потомъ и сами шаманы; при этомъ съ утесовъ срываются огромные камни, летятъ волшебныя стрѣлы и т. под. И у казаковъ Терской области встрѣчаемъ разсказы о борьбѣ между колдунами „отъ науки", изъ которыхъ одинъ вредитъ, другой — помогаетъ людямъ. У бурятъ есть преданіе о долгой и упорной борьбѣ трехъ шамановъ съ шаманкою, пока первымъ удалось „съѣсть ея душу". Для примѣра соперничества между отдѣльными самостоятельными истолкователями воли духовъ и боговъ и установившимся духовенствомъ, точно такъ-же какъ между жрецами разныхъ святилищъ и т. под. исторія прядставляетъ многочисленныя свидѣтельства. Изъ нихъ достаточно упомянуть о роли еврейскихъ наби разныхъ эпохъ раздѣленія царствъ въ Палестинѣ; объ этихъ пророкахъ, въ которыхъ Ренанъ готовъ видѣть соціалистическихъ публицистовъ того времени; точно такъ-же какъ для болѣе отдаленнаго періода библейскій разсказъ о спорѣ между Моисеемъ и его сестрою за исключительное право говорить отъ имени Яхве есть, по мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, слѣдъ борьбы между еврейскими анимистами и іеговистами[24]).

[23]) См. „Этногр. Обозр." за 1890 г. № 2, стр. 52.—Для древней Греціи ср. Bouché-Leclercq: „Divinatio", 309 и слѣд.—„Прометей", стр. 487 и слѣд.—Для Дагомэя см. Ch. Letourneau, l. c. 119.

[24]) Для соперничества между колдунами инородцевъ и казаковъ см. *В. М. Михайловскій*, l. c. 90, 63; „Этнограф. Обозр." за 1891 г. № 3 стр. 54.—Для евреевъ см. Ern. Renan: „Hist. d. peuple d'Israël" II (1889), 434, 541 и слѣд.; „Числа" XII, 1 и слѣд.; ср. Ch. Piepenbring, l. c. 129 а также статью J. Réville, указанную въ прим. 18 къ этому параграфу.—Точно такъ-же какъ сибирскіе шаманы, соперничали между собою въ преданіи и христіанскіе святые. Въ „Легендахъ", собранныхъ *Аѳанасьевымъ* (и которыхъ я не имѣю теперь подъ руками) есть интересныя преданія о соперничествѣ этого рода между Николою чудотворцемъ и Ильею пророкомъ. Въ малорусскихъ легендахъ (см. „Этнограф. Обозр." за 1890 г. № 4, стр. 72 и слѣд., за 1891, № 2, стр. 110 и слѣд.) совершенно такое-же соперничество проявляется между апостол. Петромъ и Христомъ. См. и у акададем. *А. Веселовскаго*. Еще характеристичнѣе въ

Въ послѣднее время среди фолькъ-лористовъ поднимается вопросъ, нельзя-ли допустить замѣтное вліяніе расоваго и національнаго различія на развитіе шаманизма въ его извѣстныхъ формахъ. Гоммъ склоненъ думать[25]), что огромное большинство элементовъ фетишизма и шаманизма, встрѣчаемыхъ еще въ Европѣ, представляетъ переживаніе воззрѣній расъ, предшествовавшихъ приходу индоевропейцевъ въ нашъ материкъ, но едва-ли существуютъ достаточныя данныя для того, чтобы поддержать эту гипотезу. Едва-ли не слѣдуетъ смотрѣть на фетишизмъ и на шаманизмъ, со всѣми ихъ самыми уродливыми для насъ проявленіями, какъ на вполнѣ естественные фазисы развитія анимистическаго міросозерцанія. Конечно, разныя стороны этого комплекса вѣрованій развились различно, смотря по мѣстнымъ условіямъ, зависѣвшимъ отъ другихъ элементовъ обстановки отдѣльныхъ націй, племенъ, или даже небольшихъ группъ, но въ цѣломъ это былъ отличительный признакъ не какой-либо этнической особенности, а опредѣленной эпохи эволюціи религіозной мысли[26]). Однако, при этомъ, не должно упускать изъ виду, что этническая разница между націями и племенами и враждебность ихъ побуждали весьма часто данное племя смотрѣть на сосѣдей, какъ на особенно опасныхъ колдуновъ. Поэтому мы встрѣчаемъ часто указанія на отдѣльныя племена, какъ на особенно способныя къ шаманству. И въ тропическихъ странахъ, и на дальнемъ сѣверѣ существовали и существуютъ представленія о подобныхъ племенахъ. Въ Новой Гвинеѣ обитатели береговъ приписываютъ особенную власть надъ духами туземнымъ племенамъ внутреннихъ мѣстностей. Жители западной Австраліи считаютъ особенно сильными колдунами племена сѣверной части материка. Ховасы Мадагаскара приписываютъ сверхъестественныя свойства болѣе древнимъ племенамъ туземцевъ. Айносы относятся съ мистическимъ страхомъ къ японцамъ, малайцы — къ туземнымъ джакунамъ или къ понягамъ полуострова Малакки, бирманцы и сіамцы — къ чернымъ племенамъ лоуасовъ, индусы южнаго Индостана — къ „нечистымъ" и „презрѣннымъ" мѣстнымъ горцамъ, индусы

этомъ отношеніи примѣръ соперничества въ Бургундіи двухъ святыхъ, реликвіи которыхъ тамъ хранятся, именно св. Варнеля, оберегающаго отъ пожаровъ со св. Валентиномъ, охраняющимъ отъ укушенія ехидны. (См. „Revue d. traditions populaires" за мартъ 1892 г., стр. 154 и слѣд.).

[25]) „Ethnology in Folk-lore" (1892).

[26]) Ср. Charles Letourneau, l. c. 77, 410 и въ другихъ мѣстахъ.

Цейлона — къ покореннымъ ими туземцамъ. Для жителей Аравіи восточная Африка — „школа колдовства". Такимъ-же племенемъ колдуновъ на сѣверѣ Европы для индоевропейцевъ были финны, а для финновъ—лопари[27]).

Весьма многочисленны и факты, которые могутъ служить иллюстраціею опасностей, грозившихъ и грозящихъ именно вслѣдствіе ихъ магическаго могущества и спеціализировавшимся колдунамъ и главамъ племенъ, обратившимся болѣе или менѣе въ фетишей и въ боговъ. Караибъ Антильскихъ о-вовъ бьетъ своего піахе, если предсказанія послѣдняго не оправдываются, если умираетъ больной, котораго тотъ взялся лѣчить, и то-же самое находимъ на Таити и въ Южной Америкѣ. У патагонцевъ, если умираетъ глава племени, случается, что избиваютъ всѣхъ колдуновъ. Въ Африкѣ, у негровъ и у кафровъ, если вызыватель дождя не достигъ цѣли, онъ подвергается оскорбленіямъ, ударамъ; его иногда убиваютъ; случается, что ему распарываютъ животъ, отыскивая тамъ дождь, который онъ, можетъ быть, спряталъ въ себѣ. Колдуна могутъ убить, мучить, подвергать опаснымъ ордаліямъ и казнить по подозрѣнію, что онъ навелъ порчу на людей или на скотъ. Въ другихъ мѣстностяхъ того-же материка довольствуются низложеніемъ жреца, магическія силы котораго кажутся неудовлетворительны. У иныхъ племенъ Африки, такъ-же какъ въ Америкѣ у ирокезцевъ и у караибовъ, произошло въ представленіи дифференцированіе между признанными „добрыми" колдунами, и колдунами „злыми", которыхъ убиваютъ, топятъ и сожигаютъ. Имъ приписываютъ болѣзни, голодовки, общественныя и частныя бѣдствія. Въ сравнительно-позднемъ греческомъ миѳѣ о Главкѣ, сынѣ Миноса, сохранилось подобное-же доисторическое отношеніе къ колдунамъ, когда Миносъ приказываетъ зарыть въ могилу вмѣстѣ съ Главкомъ колдуна Поліида, который не съумѣлъ воскресить мертвеца.

Во многихъ странахъ встрѣчается и грозная отвѣтственность политическихъ главъ за явленія природы. Фразеръ говоритъ[28]): „Представленіе, что въ раннія эпохи царское

[27]) См. Gomme: „Ethnology in Folk-lore", 42 и слѣд.; J. Wellhausen: „Skizzen u. Vorarbeiten" III (1887), 41.—Насколько лопари пользовались и на Руси славою искусныхъ колдуновъ, видно изъ того, что волхвовъ-лопарей призывали къ Ивану Грозному и о Лжедимитріи ходили слухи, что онъ „выучился колдовству у лопарей" (см. цитату въ „Этногр. Обозр." за 1889 г. кн. I, стр. 41).

[28]) l. c. I, 115.—Для дальнѣйшаго I, 46 и слѣд. Авторъ ссылается для

званiе есть деспотизмъ, при которомъ народъ существуетъ лишь для государя, совершенно неприложимо въ монархiяхъ, о которыхъ мы говоримъ. Напротивъ, въ нихъ государь существуетъ исключительно для подданныхъ; его жизнь лишь до тѣхъ поръ имѣетъ цѣнность, пока онъ исполняетъ обязанности своего положенiя, распредѣляя процессы природы на благо народа. Какъ только ему не удается сдѣлать это, такъ прекращаются заботы, преданность, религiозное почитанiе, которыми онъ былъ окруженъ, и замѣняются ненавистью и презрѣнiемъ; его позорно низлагаютъ и хорошо еще, если онъ остается живымъ". Въ другомъ мѣстѣ тотъ же авторъ пишетъ: „У антаймуровъ на Мадагаскарѣ государь отвѣтственъ за жатву и за всякое бѣдствiе, постигающее народъ.... Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ западной Африки, когда молитвы и приношенiя, обращенныя къ царю, не доставили дождя, подданные связываютъ его и тащутъ на могилы его предковъ, чтобы онъ добылъ отъ нихъ нужный дождь. . . . Повидимому скиөы связывали своего царя, когда наставалъ голодъ Когда въ Лоанго жатва плоха или буря не дозволяетъ ловлю рыбы у береговъ, подданные обвиняютъ короля въ „дурномъ сердцѣ" и низлагаютъ его... Точно такъ-же, когда хлѣбъ не родился. Нѣкоторые народы пошли далѣе и убивали своихъ королей при недостаткѣ пищи. Такъ, при шведскомъ королѣ Домальдѣ наступилъ большой голодъ, продолжавшiйся нѣсколько лѣтъ и не могъ быть прекращенъ принесенiемъ въ жертву ни животныхъ, ни людей. Тогда, на большомъ народномъ собранiи въ Упсалѣ, начальники рѣшили, что самъ король Домальдъ былъ виновникомъ голода и долженъ быть принесенъ въ жертву для наступленiя благопрiятной погоды. Тогда они убили его и помазали его кровью алтари боговъ". Точно такъ-же короля Олафа подданные сожгли, принеся въ жертву Одину для хорошей жатвы[29]). Въ 1814 г., когда „заразительная болѣзнь распространилась между оленями у чукчей, шаманы объявили, что любимый ими глава Кочъ долженъ быть прине-

Мадагаскара на Waitz, для Африки на Labat и Bastian'а, для скиөовъ на *Аполлонiя родосскаго*, для бургундовъ на *Аммiана Марцеллина*, для шведовъ на *Снарре Стурлезона*, для чукчей на Russwurm, для Самоа на Turner'а.

[29]) И для германскихъ народовъ вообще *Карлъ Лампрехтъ*, l. c. I, 130, говоритъ: „Королевскую династiю обвинялъ недовольный народъ за всякое дурное расположенiе божества и потому нерѣдко падали короли жертвами народнаго бѣшенства при общественныхъ бѣдствiяхъ, при неурожаѣ и голодовкѣ, при пораженiи врагами или при эпидемiи".

сенъ въ жертву раздраженному богу и его собственный сынъ закололъ его". Точно такъ-же на Самоа, гдѣ цари были въ то-же самое время первосвященниками, въ эпохи голодовокъ убивали одного царя за другимъ и наконецъ отмѣнили званіе царя.

Относительно тягостныхъ ограниченій и запрещеній, налагаемыхъ на колдуновъ-фетишей и на царей-фетишей, свѣдѣнія многочисленны, и Фрэзеръ говоритъ[80]): „Заботясь о собственномъ благоденствіи, которому можетъ угрожать какое либо неосторожное дѣйствіе царя и еще болѣе его смерть, народъ потребуетъ отъ короля или священника строгаго соблюденія правилъ, исполненіе которыхъ необходимо для его собственнаго охраненія и, слѣдовательно, для охраненія подвластныхъ ему и міра.... Царь этого рода живетъ огражденный церемоніальнымъ этикетомъ, сѣтью запрещеній и обязательныхъ дѣйствій, цѣль которыхъ не поддерживать его достоинство и тѣмъ менѣе содѣйствовать его удобствамъ, но удержать его отъ поступковъ, которые, нарушая гармонію природы, могутъ вызвать для него, для его народа и для міра общую катастрофу". Такъ мы встрѣчаемъ въ томъ или въ другомъ мѣстѣ запрещеніе человѣку-фетишу ступать на землю, охраненіе его отъ лучей солнца, рядъ продосторожностей противъ всякаго *чужаго* къ нему проникающаго, рядъ другихъ предосторожностей, охраняющихъ его пищу, часто —запрещеніе подъ страхомъ смерти кому-либо, внѣ небольшаго числа лицъ посвященныхъ, видѣть, какъ онъ ѣстъ и пьетъ и т. под. Выше были указаны нѣкоторые примѣры подобныхъ табу, связанныхъ съ аскетическими обычаями, для сѣверо-американскаго шарежа, для африканскаго кукуле и т. дал. То-же самое встрѣчаемъ въ разныхъ странахъ, въ Японіи, въ Конго, у запотековъ и т. дал.

Не особенно рѣдки и примѣры крайняго опасенія у многихъ народовъ появленія признаковъ старости и слабости у лицъ, стоящихъ во главѣ племени, какъ жреца или какъ повелителя, опасенія, которое вело во многихъ случаяхъ къ низложенію или къ убійству лица, занимающаго это высокое положеніе, въ другихъ — къ тому-же уже не ожидая подобныхъ признаковъ, а прямо замѣняя одного человѣка-фетиша другимъ въ опредѣленный срокъ. Особенно тщательно собраны подобные примѣры Фрэзеромъ, связавшимъ съ этимъ

80) l. c. I, 115 и слѣд. Для дальнѣйшаго см. тамъ-же, а также I, 149 и слѣд., 219 и слѣд.,—Ср. выше стр. 1263, 1310 и примѣч. 38.—Ср. также A. H. Post: „D. Ursprung d. Rechts" (1876), 72 и слѣд.

строемъ мысли отрывочное преданіе объ обычаѣ убійства жреца Діаны въ Неми тѣмъ, кто имѣетъ въ виду заступить его мѣсто[31]). У зулусовъ, повидимому, существовалъ обычай убивать короля при появленіи первыхъ морщинъ или сѣдыхъ волосъ. Въ Конго, какъ только заболѣетъ опасно верховный жрецъ, читоме, его убивали, такъ какъ его естественная смерть „уничтожила-бы землю и весь міръ". Подобный-же обычай существовалъ для нѣкоторыхъ государей верхняго Конго и центральной Африки. Во многихъ странахъ всякій тѣлесный недостатокъ дѣлаетъ человѣка неспособнымъ быть верховнымъ представителемъ племени. У древнихъ пруссовъ начальникъ (кирвондо) самъ сжигалъ себя, когда чувствовалъ приближеніе дряхлости или ослабленіе силъ. Въ Индіи существуетъ разсказъ о военачальникѣ, который для измѣненія хода битвы и для доставленія побѣды своему войску приказалъ отрубить себѣ голову. Въ южной Индіи срокъ власти назначался на 12 лѣтъ, послѣ чего царь самъ перерѣзывалъ себѣ горло. Въ послѣдствіи подобные обряды были большею частью или просто отмѣнены, или замѣнены временнымъ отреченіемъ царя отъ власти и фиктивнымъ его устраненіемъ (при чемъ иногда и званіе временнаго его замѣстителя стало наслѣдственнымъ), или даже временнымъ устраненіемъ всякаго правительства[32]), или, наконецъ, традиціонною битвою за престолъ при наступленіи опредѣленнаго срока власти (напримѣръ у государей Калпкута, гдѣ еще въ 1695 г. имѣла мѣсто подобная битва). По мнѣнію Фрэзера во многихъ народныхъ обычаяхъ сохранились смутные слѣды подобныхъ воззрѣній и обрядовъ, отчасти слившихся съ обрядами убійства воплощенныхъ боговъ для ихъ возрожденія съ новою силою, обрядовъ, указанныхъ выше[33]) въ связи съ другою группою представленій.

[31]) „The golden Bough" (1891). Это же самое преданіе дало сюжетъ *Эрнесту Ренану* для его несценической драмы. — Для послѣдующаго см. особенно Frazer, I, 219 и слѣд. — Ср. Sir Alfred Lyall: „Natural Religion in India", 49.

[32]) Едва-ли не на переживаніе подобнаго обычая указываетъ обычай безпорядковъ при смерти римскаго папы въ Средніе Вѣка, о которыхъ говоритъ Gregorovius: „Geschichte d. Stadt Rom im Mittelalter".

[33]) Стр. 1241 и слѣд. — Указанные здѣсь факты наказанія и убійства колдуновъ, царей-фетишей и т. под. нельзя не связать довольно тѣсно съ отмѣченными выше (стр. 1212 и слѣд., 1241 и слѣд., и въ другихъ мѣстахъ) случаями борьбы съ фантастическими существами, нанесенія имъ вреда или даже прямо наказанія духовъ и боговъ, преимущественно въ образѣ ихъ фетишей, идоловъ и изображеній. — Ср. нѣкоторые

Но спеціализація занятій, важныхъ или считавшихся важными для общества, не могла не имѣть болѣе значительнаго вліянія на эволюцію человѣческой мысли въ разсматриваемомъ здѣсь случаѣ, какъ ниже намъ придется указать подобное-же вліяніе въ другихъ областяхъ общественной жизни. Выдѣленіе изъ безразличной массы дикарей такихъ личностей, которымъ спеціально поручалось сношеніе съ міромъ духовъ, огражденіе особей и общества обрядами и заклинаніями отъ грозящихъ или отъ наступившихъ уже бѣдствій, отозвалось, по всей вѣроятности, на ближайшемъ и еще болѣе на отдаленномъ будущемъ первобытныхъ племенъ очень опредѣленнымъ процессомъ медленной но неустранимой атрофіи религіознаго аффекта въ массахъ. Это явленіе, вмѣстѣ съ другими, упомянутыми выше въ разныхъ мѣстахъ, заключало въ себѣ въ зародышѣ тотъ самый процессъ, который долженъ былъ на гораздо дальнѣйшей ступени своего развитія повести къ задачамъ свѣтскаго общества, устраняющаго изъ пріемовъ установленія, скрѣпленія и расширенія солидарности между людьми всякій религіозный элементъ. До упомянутаго выдѣленія колдуновъ представленіе объ одушевленныхъ предметахъ, дѣйствіе которыхъ обусловливало удачу и неудачу, окружало человѣка знаменіями, а затѣмъ представленіе о душахъ мертвыхъ и о духахъ природы, постоянно присутствующихъ около человѣка и требующихъ отъ него опредѣленныхъ обрядовыхъ дѣйствій, создавало для *каждой* отдѣльной личности комплексъ мыслей и поступковъ, вводившихъ эту личность въ непосредственное общеніе съ міромъ сверхъестественныхъ силъ. *Всякій* человѣкъ былъ неизбѣжно магъ и колдунъ. *Всякій* долженъ былъ, въ виду собственной пользы, поддерживать постоянное общеніе съ магическими силами. Въ сферу обыденной мысли и обыденной дѣятельности *каждаго* входило не только религіозное представленіе вообще о важ-

интересные примѣры подобныхъ наказаній боговъ, собранные у *С. Д. Гальперина:* „Очерки первобытнаго права" (1893), 38 и слѣд. Насколько это отношеніе первобытныхъ дикарей къ ихъ богамъ обнаруживается переживаніями у современныхъ „христіанъ" видно изъ факта, напечатаннаго въ „Justice" отъ 18 іюня *1893 г.* Въ италіанской деревнѣ близь Генуи во время нынѣшней продолжительной засухи жители ежедневно обращались къ мѣстному церковному патрону, св. Роху, съ молитвою о дождѣ. Дождь все не шелъ. Они назначили святому 3 дня сроку. Это не подѣйствовало. Тогда народъ вошелъ въ церковь, гдѣ стояла статуя угодника, набросилъ ей веревку на шею, вытащилъ ее изъ церкви и бросилъ въ колодезь.

ности этого общенiя, но *постоянная* забота о его поддержанiи. Именно къ этой первобытной работѣ религiозной мысли можно приложить то, что Огюстъ Контъ говорилъ[34]) о перiодѣ, названномъ имъ „фетишизмомъ", именно, что онъ „дѣйствительно составляетъ, по крайней мѣрѣ для личностей, самое интенсивное теологическое состоянiе мысли, т. е. такое, при которомъ этотъ строй представленiй оказываетъ самое обширное и самое глубокое влiянiе на систему нашихъ умственныхъ процессовъ (notre système mental)". Какъ только наибольшее число личностей передало специальнымъ колдунамъ функцiи обезпеченiя удачи, выборъ амулета, совершенiе молитвеннаго обряда, сношенiя съ анимистическими существами, — немедленно забота объ „общенiи людей съ духами или богами" значительно ослабѣла для этого большинства. Она перестала быть заботою личною и постоянною, а обратилась во временную, обусловленную перiодическимъ возвращенiемъ обрядныхъ дней, выходящими изъ ряду случайностями жизни, или даже прямо лишь указанiями знахаря или шамана. Обряды выиграли во внушительности. Они стали развиваться въ направленiи эстетической формы, философскаго содержанiя, соцiологическаго объединенiя. Но это самое развитiе мало по малу заслонило ихъ главную магическую цѣль — общенiя людей съ фантастическими существами и, концентрируя религiозную мысль на нѣсколькихъ отдѣльныхъ эпизодахъ въ году или въ жизни человѣка, уменьшило обыденную, постоянную потребность въ работѣ религiозной мысли. Тѣ патологическiя явленiя, которыя мы теперь наблюдаемъ у шамановъ, и которыя въ предшествующiй шаманизму перiодъ приходится предполагать у большинства личностей, занимавшихся сношенiемъ съ духами, т. е. у большинства людей, могли становиться рѣже именно у этого большинства. Съ тѣмъ вмѣстѣ нормальныя мозговыя отправленiя входили у него въ привычку и возможность правильнаго мышленiя росла. Въ техникѣ ремесленной и соцiологической все бóльшая доля стала отводиться заботамъ, чуждымъ религiи, или связаннымъ съ нею лишь внѣшнею формою рѣчи и дѣйствiя, нисколько не возбуждая въ личности того чувства общенiя съ высшими силами, которое лежало въ основѣ религiозной потребности, и которое едва-ли не было въ большей части случаевъ патологическимъ. Обычай, связанный съ вѣрованi-

[34]) „Cours de Philosophie Positive" 3 изд. (1869) V, 39.

ями, распространяясь и охватывая всѣ проявленія личной и общественной жизни, рисковалъ въ огромномъ числѣ случаевъ потерять характеръ обычая *религіознаго*, вызывающаго мистическій аффектъ, и все болѣе обратиться въ обычай *обыденный*, лишенный всякаго аффективнаго вліянія. Чѣмъ дѣйствительнѣе въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ эволюція культуры обусловливала переходъ колдуновъ во вліятельное соціологическое сословіе духовенства, чѣмъ больше пышность, внушительность—а иногда и ужасъ—совершаемыхъ церемоній придавали при этомъ внѣшности общественной жизни народовъ характеръ поразительно-религіозный, чѣмъ болѣе религіи, загроможденныя разнообразными обрядами, входили въ культурныя привычки историческихъ народовъ и тѣмъ самымъ, по замѣчанію Монтескье[35]) связывались съ ихъ національнымъ и государственнымъ существованіемъ — тѣмъ опредѣленнѣе духовное сословіе отдѣлялось отъ остальныхъ, какъ занятое *исключительнымъ* дѣломъ, все болѣе чуждымъ *основнымъ жизненнымъ* заботамъ и занятіямъ огромнаго большинства. Эти заботы и занятія *освящались* обрядомъ, но все менѣе сливались съ его сущностью. *Свѣтская* жизнь, *свѣтская* общественность, какъ чуждыя работѣ религіозной мысли, безсознательно для личностей и для общества получали все болѣе самостоятельности. „Будущее невѣріе" свѣтскаго общества находилось уже въ зародышѣ въ средѣ племени, которое впервые дошло до мысли, что большинству личностей можно устраниться отъ заботы объ общеніи съ фантастическими существами и силами; что эту заботу надо предоставить лишь немногимъ спеціалистамъ, а другимъ остается лишь отъ времени до времени вызывать въ себѣ религіозный аффектъ уже не по собственной жизненной потребности, а по чужому указанію[36]). Первые шаги религіоз-

[35]) „Esprit des lois" кн. XXV, гл. II: „Религіи загроможденныя многочисленными обрядами болѣе привязываютъ къ себѣ, чѣмъ тѣ, въ которыхъ послѣднихъ менѣе".

[36]) Такъ какъ подобный процессъ убѣдительнѣе всего обнаруживается на ступеняхъ культуры болѣе близкихъ къ первоначальнымъ, то характеристично наблюденіе Wilhelm Radloff (см. „Das Schamanenthum und sein Kultus" 1885, стр. 53 и слѣд.) надъ алтайскими туземцами, при одномъ изъ самыхъ важныхъ обрядовъ шаманскаго богослуженія, именно при очищеніи юрты послѣ смертнаго случая путемъ изгнанія въ царство мертвыхъ души недавней покойницы, душа которой, по народному вѣрованію, до тѣхъ поръ оставалась въ юртѣ и не хотѣла оставлять ее. „Присутствующіе алтайцы высказывали, насколько я могъ ихъ наблюдать, мало благочестія, большею частью болтали и курили, какъ-бы не предстояло никакой торжественной церемоніи". Лишь подъ конецъ этой

наго творчества въ его эволюціи были въ то-же время и первыми шагами къ его будущей атрофіи. Въ первыхъ анимистическихъ *представленіяхъ*, образовавшихъ древнѣйшій слой продуктовъ мысли обособленный отъ слоя обрядной *техники*, заключался уже въ зародышѣ процессъ, который фатально велъ къ эволюціи вѣрованій въ направленіи невѣрія[37]). Первое общество съ обособившимися колдунами было столь-же фатальнымъ предшественникомъ чисто-свѣтскаго общественнаго строя.

Спорные и безспорные вопросы въ эволюціи первобытной религіи.—Такимъ образомъ къ первому, палеолитическому, періоду жизни человѣчества приходится отнести не только начало работы религіозной мысли въ человѣчествѣ, не только первыя ступени ея развитія, но и появленіе въ ея общественной эволюціи опредѣленныхъ зародышей позднѣйшихъ фазисовъ человѣческаго мышленія въ этой области[1]). При этомъ сами собою какъ-бы разъясняются различные взгляды замѣчательныхъ ученыхъ и мыслителей на происхожденіе религій и на фазисы ихъ эволюціи, разъясняются тѣмъ обстоятельствомъ, что въ сложномъ комплексѣ явленій этой области тотъ или другой мыслитель или ученый иногда обращалъ особенное вниманіе на нѣкоторые безспорно-важные элементы, оставляя другіе, столь же дѣйствительные, безъ надлежащаго установленія ихъ значенія; иногда-же переносилъ явленія совершенно вѣрные и характеристичные для одного періода религіозной эволюціи, въ другой, когда они или вовсе не могли существовать, или могли обнаруживаться въ одномъ случаѣ какъ переживанія, въ другомъ — какъ зародыши еще отдаленнаго будущаго.

Безспорно, что въ эволюціи первыхъ ступеней играла громадную роль болѣе или менѣе сознательная „вѣра въ состояніе или въ существа, которыя находятся, собственно, внѣ сферы человѣческихъ стремленій и доступныхъ человѣку цѣлей (menschlichen Strebens und Erreichens), однако

церемоніи, когда драматическая сцена борьбы шамана съ душой покойницы и мертвецами, не хотѣвшими принимать ее, была такъ эффектно разыграна, что и нашъ ученый въ увлеченіи „позабылъ“ на минуту „объ обстановкѣ“. и туземцы были потрясены и уронили свои трубки на полъ. Но это былъ уже эффектъ не столько религіозный, какъ эстетическій, дѣлающій честь драматическому таланту шамана.

[37]) Ср. выше, стр. 1173 и слѣд. и стр. 1321 и слѣд.

[1]) См. стр. 252 и слѣд.

могутъ быть введены въ эту сферу особенными средствами"[2]); но признать эту психическую характеристику за отличительный признакъ „религіознаго вѣрованія" значило-бы не только отнести къ совершенно различнымъ областямъ явленія человѣческой мысли, такъ тѣсно связанныя между собою, что они иногда неразличимы, но едва-ли и не отказаться вполнѣ отъ уясненія себѣ всей огромной массы вѣрованій въ удачу, въ предзнаменованія, въ антропатическія явленія въ природѣ, обыкновенно обозначаемыя терминомъ *натуризмъ*, но еще не развившіяся до *анимизма*, вѣрованія и явленія, которыя обусловливаютъ огромную долю міросозерцанія и практической дѣятельности наименѣе развитыхъ дикарей, но играютъ огромную роль и въ историческихъ обществахъ до нашего времени. Подобныя-же причины заставляютъ, можетъ быть, отодвинуть первыя проявленія религіи далѣе начала культа предковъ[3]), культа мертвецовъ вообще, анимизма вообще, даже далѣе побужденія внести въ природу оживленіе и антропатическія представленія; отодвигаютъ ихъ до того элементарнаго техническаго пріема, которымъ первобытный человѣкъ обезпечивалъ себѣ удачу и искалъ предзнаменованіе для будущаго, нисколько не заботясь о соображеніяхъ, какимъ образомъ вещь можетъ служить ему амулетомъ и случайное событіе можетъ предсказывать удачу или неудачу; до того психическаго состоянія „зародышнаго ужаса передъ неизвѣстною силою", который человѣкъ могъ унаслѣдовать отъ нѣкоторыхъ своихъ зоологическихъ предковъ[4]). Предъ изслѣдователемъ стоитъ въ этомъ случаѣ задача угадать и понять изъ *этихъ* отдаленныхъ источниковъ генезисъ всего того, что обозначаютъ терминами натуризма, анимизма, фетишизма, шаманизма, до той эпохи, когда, среди людей, сплоченныхъ въ первобытный родовой союзъ, выработались болѣе сложныя явленія. Таковы, съ одной стороны, религіозныя представленія, способныя дать почву миѳологическимъ разсказамъ и сложнымъ обрядамъ культа, требовавшимъ все болѣе эстетической обработки,

[2]) См. O. Gruppe, I, 3, 260. Ср. выше, стр. 1178 и 1221 и примѣч. сюда относящіяся.

[3]) Ср. стр. 1305 и слѣд.—Для литературы о культѣ предковъ съ разныхъ точекъ зрѣнія ср. O. Gruppo, l. c. 239, прим., при чемъ на слѣдующихъ страницахъ авторъ полемизируетъ (не всегда удачно) противъ возведенія поклоненія богамъ къ культу предковъ. См. прим. 26 къ стр. 1305.

[4]) См. стр. 424, 432 и въ другихъ мѣстахъ.

все болѣе удовлетворительнаго объединяющаго міросозерцанія, все болѣе яснаго пониманія. Таковы, съ другой, обособленные классы людей — спеціалистовъ по религіозной техникѣ и по религіозному творчеству, со всѣми отдаленными, но тѣмъ не менѣе неизбѣжными, послѣдствіями этого выдѣленія шамановъ и жрецовъ изъ массы родичей, когда-то принужденныхъ посвящать, каждый, не мало дѣятельности заботамъ объ общеніи съ духами, о выборѣ амулета и фетиша, о разгадываніи знаменій.

Именно возведеніе религіозной эволюціи къ ея элементарнымъ началамъ позволяетъ удобно рѣшить вопросъ о признаніи или отрицаніи универсальности для человѣка религіознаго аффекта и религіозныхъ вѣрованій, вопросъ, находящійся въ тѣсной связи съ другимъ, о дѣйствительныхъ источникахъ этого аффекта и этихъ вѣрованій. Ни сознательное отдѣленіе міра реальнаго отъ міра фантастическаго, ни анимизмъ съ его развитіемъ въ фетишизмъ и въ шаманизмъ, ни поклоненіе предкамъ, ни даже обычное оживленіе предметовъ природы не могли быть ни всеобщимъ вѣрованіемъ, ни появиться на ступеняхъ развитія человѣчества, близкихъ къ его выдѣленію изъ зоологическаго міра. Для всѣхъ этихъ опредѣленныхъ фазисовъ эволюціи вѣрованія, если ихъ принимать за фазисы начальные, пришлось-бы подтвердить мнѣніе О. Группе[5]), что были періоды, когда человѣчество не имѣло ни религіи, ни религіозныхъ побужденій и что признать потребность религіи столь-же общею въ человѣчествѣ, какъ физіологическія потребности питанія, половаго союза, какъ даже уходъ матери за ребенкомъ, было-бы несогласно ни съ психологическою вѣроятностью, ни съ наблюдаемыми фактами. На этихъ ступеняхъ и на всѣхъ послѣдующихъ для религіи вѣрны положенія: „Религія не присуща человѣку, но должна быть усвоена имъ.... Всѣмъ людямъ свойственна не какая-либо опредѣленная религія, даже не какая-либо опредѣленная наклонность къ религіи, или какая-либо дѣятельная потребность въ ней, но лишь пассивная способность, воспріимчивость къ ней, а не сила“. „Ни одно изъ дѣйствій“ культа даже самаго элементарнаго, но существующаго на этихъ фазисахъ вѣрованія, „не совершила-бы сама собой“ отдѣльная человѣческая особь, лишенная возможности сношенія съ другими людьми, способными научить ее обрядамъ культа: „ни одно изъ религіоз-

5) См. l. c. I, 259, 262, 272.

ныхъ понятій" подобная особь не развила-бы самостоятельно.

Но совсѣмъ иначе поставлены слѣдующіе вопросы: насколько для всего человѣчества, выдѣлившагося изъ остальнаго зоологическаго міра, было общо и могло выработаться самостоятельно въ отдѣльныхъ особяхъ побужденіе пользоваться амулетами для обезпеченія себѣ удачи и искать около себя знаменія для предугадыванія этой удачи? насколько, слѣдовательно, рядомъ съ техникою обыденною, не вызывающею никакого особеннаго аффекта, существовала для ранняго примата-человѣка особая религіозная техника, вводящая его въ общеніе съ „неизвѣстными силами", при существованіи особаго аффекта, этимъ самымъ обусловленнаго? И насколько въ первобытномъ человѣчествѣ уже при самомъ его обособленіи отъ другихъ приматовъ можно допустить съ значительною вѣроятностью существованіе того аффекта „зародышнаго ужаса передъ неизвѣстною силою", который мы встрѣчаемъ, повидимому, у нѣкоторыхъ высшихъ позвоночныхъ?

Мы здѣсь въ области гипотезъ, точная провѣрка которыхъ едва-ли возможна. Но психологической невозможности для утвердительнаго отвѣта на оба поставленные вопроса не существуетъ.

Нѣтъ причины не допустить, что для *всего* человѣчества, какъ въ его самыхъ элементарныхъ группахъ, такъ и въ отдѣльныхъ особяхъ, существовала *такая-же* способность къ зародышному религіозному аффекту ужаса передъ неизвѣстнымъ, которая имѣла мѣсто у его зоологическихъ предковъ, и что въ этомъ аффектѣ, такъ какъ онъ былъ вызванъ „неизвѣстною" силою, уже существовала та характеристическая черта аффекта религіознаго, что въ немъ съ ужасомъ (слѣдовательно, мотивомъ отталкивающимъ) смѣшивалось любопытство, съ его элементарною привлекательностью. Этотъ аффектъ могъ быть не только универсаленъ для человѣчества, но могъ охватывать въ различныхъ ступеняхъ своего развитія весьма многіе виды высшихъ позвоночныхъ разныхъ классовъ. Это не было, слѣдовательно, отличительною чертою человѣчества, но оно не было и религіею, такъ какъ оно, не вызывая еще никакой религіозной техники, не удовлетворяло даже опредѣленію, допущенному для перваго фазиса религіозной эволюціи, указанной выше, не было „фантастическимъ представленіемъ, скрѣпляющимъ рядъ обычаевъ". Это была лишь та „наклонность" (Anlage) къ вызову

религіозныхъ представленій и къ установленію религіозныхъ обычаевъ, которую Группе отрицаетъ совершенно справедливо для позднѣйшихъ фазисовъ религіозной мысли (принимаемыхъ имъ за первоначальные), но которая уже потому могла существовать въ первобытномъ человѣкѣ, какъ зародышный аффектъ, что она существуетъ, повидимому, у нѣкоторыхъ другихъ животныхъ.

Нѣтъ причины не допустить, на этой почвѣ, „наклонности“ къ „своеобразному аффекту“, отчасти уже зоологическому, весьма раннему и самостоятельному въ различныхъ особяхъ и группахъ человѣка, а также появленія и установленія религіозной техники, какъ обособившейся отъ техники обыденной этимъ самымъ аффектомъ. Едва-ли не вѣроятнѣе предположить, что это психологическое явленіе имѣло мѣсто далеко позже полнаго обособленія человѣка отъ другихъ приматовъ, тѣмъ болѣе, что и элементарная обыденная техника человѣка, въ ея отличіе отъ техники другихъ приматовъ, заставляетъ предполагать немалый періодъ времени для своей выработки. Слѣдовательно, для человѣчества существовалъ, какъ есть основаніе допустить, періодъ отсутствія всякой религіи, какъ комплекса представленій и техническихъ пріемовъ, періодъ, когда для будущихъ религій всѣхъ фазисовъ существовала лишь смутная *возможность* когда-нибудь возникнуть, возможность, заключенная въ „своеобразномъ аффектѣ“, нисколько не исключительномъ для человѣка. Но въ психологіи отдѣльныхъ особей, при установленіи перваго слоя *человѣческой* техники, получилась уже возможность представленій объ удачѣ и о предзнаменованіи; слѣдовательно, могла сформироваться элементарная группа „фантастическихъ представленій скрѣпляющихъ рядъ обычаевъ“; могла возникнуть первая религія. Какъ универсальна была обыденная техника человѣка, совершенно сходные продукты которой мы находимъ во всѣхъ странахъ свѣта, такъ универсально должно было быть при ней представленіе объ удачѣ, рядомъ съ техническимъ результатомъ, который самъ собою разумѣлся; а потому настолько-же универсально должно было быть и распространеніе представленій объ амулетахъ и предзнаменованіяхъ, какъ въ группахъ людей, такъ и въ отдѣльныхъ особяхъ. Общество вносило въ мысль особи пріемы выбора амулетовъ и объясненія предзнаменованій, но едва-ли не каждая отдѣльная особь должна была самостоятельно ощущать „потребность“ въ амулетахъ и въ предзнаменованіяхъ, потребность, развившуюся

на почвѣ своеобразнаго аффекта, унаслѣдованнаго отъ зоологическихъ предковъ[6]).

Своеобразное слитие ужаса и привлекательности въ религіозномъ аффектѣ позволяетъ примирить и тѣ, съ перваго взгляда противурѣчивыя, теоріи, которыя приписывали начало религій исключительно страху (съ французскими энциклопедистами, Буланже, Роскофомъ, отчасти Липпертомъ и др.) или исключительно желанію человѣка восторжествовать надъ опасностями и препятствіями, для его силъ неодолимыми (съ Фейербахомъ, Ланге, Дж. Ст. Миллемъ и др.). Совершенно естественно, что оба элемента, сосуществующіе въ религіозномъ аффектѣ, выступали въ отдѣльныхъ случаяхъ въ различной пропорціи, обусловливали религіозныя явленія въ различной степени и потому могли обратить на себя вниманіе изслѣдователя въ различной мѣрѣ. Для религіи эпохи анимизма и шаманизма, можетъ быть, преобладающимъ элементомъ былъ подавляющій ужасъ, такъ какъ и слабость техники, и бѣдность мысли обусловливали меньшую увѣренность особи въ своихъ силахъ предъ фантастическимъ міромъ, ее окружавшимъ. Напротивъ, въ позднѣйшіе періоды, въ историческихъ обществахъ, когда человѣкъ сознавалъ себя болѣе способнымъ бороться съ силами внѣшняго міра путемъ эмпирической техники и путемъ пониманія, — все возросталъ въ комплексѣ религій элементъ привлекательнаго, элементъ ознакомленія съ миѳическимъ міромъ и общенія съ нимъ. Однако и противуположные факты не рѣдки. Оргіи низшихъ дикарей послѣ совершенія грознаго обряда обусловлены радостною увѣренностью въ томъ, что они этимъ обрядомъ уже привлекли къ себѣ помощь боговъ и обезпечили исполненіе желанія. Съ другой стороны въ одномъ изъ позднѣйшихъ продуктовъ универса-

[6]) Само собою разумѣется въ періодъ этого зародышнаго развитія отсутствіе вліянія религіи на первобытныя формы общества и особенно на „строй юридической жизни“ (какъ выражается *С. Д. Гальперинъ* l. c. 18) — при чемъ подлежитъ сомнѣнію, можно-ли въ этотъ періодъ говорить о какомъ-либо „юридическомъ строѣ“ (ср. ниже „Зародыши политической организаціи“).—Лишь къ періоду обособленныхъ національностей съ ихъ эстетическою и философскою обрядностью относится все, что говоритъ Fustel de Coulange: „La cité antique“ о роли религіи въ древнемъ государствѣ. Но это не мѣшаетъ зародышнымъ явленіямъ этой области входить въ составъ неразрывной цѣпи, связывающей смутный ужасъ нѣкоторыхъ животныхъ предъ „неизвѣстнымъ“ съ религіозною системою позднѣйшаго историческаго мыслителя, гдѣ собственно-религіозный элементъ едва виднѣется подъ наростаніемъ другихъ сферъ мысли.

листическихъ религій, въ кальвинизмѣ, ужасъ, внушаемый картинами адскихъ мученій, на которыя предопредѣлено большинство людей, составляетъ чуть-ли не преобладающій психическій элементъ для вѣрующаго. Для первобытнаго слоя вѣрованій въ амулеты и знаменія, можетъ быть, вѣроятнѣе допустить гораздо бо́льшую уравновѣшенность этихъ элементовъ, тѣмъ болѣе, что религіозная техника должна была лишь постепенно обособляться отъ техники обыденной.

Въ предыдущемъ разсмотрѣніи первыхъ эпохъ религіозной эволюціи признано вѣроятнѣйшимъ происхожденіе религіознаго творчества изъ патологическихъ элементовъ мысли и въ явленіяхъ шаманизма указаны какъ-бы фактическіе слѣды этого гипотетическаго построенія[7]). Но и весьма многіе писатели, повидимому съ этимъ несогласные, не могутъ не признать въ религіозномъ мышленіи или психологическаго извращенія или логической ошибки. Такъ, для Фейербаха[8]) міръ боговъ есть иллюзіонный міръ, созданный желаніемъ человѣка; боги суть нетерпѣливыя революціонныя желанія человѣка осуществить свою волю такъ легко, какъ это возможно для воображаемыхъ имъ боговъ, и такъ далѣе. Для О. Группе[9]) человѣкъ „унаслѣдовалъ болѣе или менѣе ненормальную слабость тѣхъ сторонъ человѣческаго разсудка, которыя въ нормальномъ состояніи затруднили-бы распространеніе религіи"; на извѣстной ступени умственнаго развитія совершаются неизбѣжно „ошибки мышленія"; „религія основана на нарушеніи общихъ законовъ мышленія"; въ ея началѣ лежатъ не только обманы чувствъ, но прямыя „ошибки мышленія" и т. д. Затѣмъ, на почвѣ этихъ ошибокъ уже неизбѣжно, по логической необходимости, разростается область ложныхъ выводовъ и построеній. „Безпрестанно получаются ложныя умозаключенія и безпрестанно распространяются изъ ихъ числа тѣ, которыя полезны, такъ какъ распространеніе ученій обусловливается не ихъ логическимъ достоинствомъ". Лишь гораздо позже, когда выгодная для человѣка роль иллюзій и ошибочныхъ умозаключеній окончена, онъ становится способенъ разглядѣть ихъ логическую несостоятельность; критическая мысль побѣждаетъ ослабѣвшаго врага, иллюзіонное творчество, и законы точнаго мышленія смѣняютъ постепенно, въ одной области за

7) См. стр. 369 и слѣд., 1261 и слѣд.

8) См. Feuerbach: „Theogonie nach der Quellen des classischen, hebraischen und christlichen Alterthums" (1857).

9) l. c. 252, 258, 262, 271, 274.

другою, ошибочные продукты мысли. Наука отвоевываетъ территорію у религіи лишь тогда, когда польза фантастическаго міра для человѣческаго общества уменьшилась на столько-же, насколько у отдѣльнаго подростка выростаетъ способность концентрировать вниманіе на отвлеченныхъ разсужденіяхъ, когда онъ приступаетъ къ серьезному ученію.

Было-ли фантастическое творчество религіознаго мышленія, какъ выше была поставлена гипотеза[10]), фазисомъ оздоровленія мысли отъ болѣе опаснаго патологическаго состоянія, или, какъ утверждаютъ многіе изслѣдователи[11]), для первобытнаго человѣка, подавленнаго трудностями борьбы за существованіе, религія была временною поддержкою въ этой борьбѣ и „служила посредникомъ" для усвоенія человѣкомъ „чувства счастія", „радости жизни", которыя „были необходимы для его существованія" и которыя онъ не могъ тогда добыть себѣ инымъ путемъ,—во всякомъ случаѣ тотъ же процессъ приспособленія къ существующимъ условіямъ жизни, который выработалъ всѣ процессы и законы мышленія человѣка, истинные и ложные, выработалъ въ немъ и элементарное мышленіе религіозное, повсюду приведшее человѣка къ технической задачѣ отыскиванія амулетовъ, обѣщающихъ ему удачу, и знаменій, позволяющихъ ему заглянуть въ будущее. Уже тутъ лежалъ источникъ всѣхъ сложныхъ и все усложняющихся религіозныхъ комплексовъ анимизма, фетишизма, шаманизма, творчества религіозныхъ миѳовъ и символовъ; затѣмъ обрядовъ всѣхъ эстетическихъ и философскихъ религій, скрѣплявшихъ и обособлявшихъ націи и государства; еще позже универсалистическихъ религій съ ихъ широкими требованіями единства человѣчества въ процессахъ мысли, требованіями личнаго убѣжденія и нравственныхъ идеаловъ; наконецъ тѣхъ метафизическихъ построеній, которыя служили лишь маскою для ростущаго невѣрія и должны были логически придти къ полной атрофіи религіознаго аффекта во всѣхъ умахъ, усвоившихъ раціональную критику. Эстетическая, философская мысль и процессъ соціальнаго творчества одинаково работали въ этомъ направленіи. Развитіе религіозныхъ представленій и борьба личностей, группъ и классовъ за господство вызывали одни фазисы этого процесса и подготовляли другіе. Но тутъ-же лежало, въ то-же время, и основное логическое противурѣ-

[10]) См. стр. 870 и слѣд.
[11]) См. напримѣръ O. Grupре, l. c. I, 268.

чіе, которое должно было оставаться неразрѣшеннымъ ни на одной ступени религіозной эволюціи и должно было на всѣхъ этихъ ступеняхъ вызывать въ критической мысли, при ея самомъ зародышномъ состояніи и при ея послѣдовательномъ ростѣ, сознательную или безсознательную борьбу противъ основныхъ религіозныхъ понятій. А*мулетъ* предполагалъ господство человѣка надъ событіями, возможность для него *измѣнить* ихъ и направить по произволу; *знаменіе* предполагало *неизбѣжное* будущее. Это основное противурѣчіе должно было разростаться въ будущемъ въ представленіе о духахъ и о богахъ, которые и предвидѣли неизбѣжное, и въ то-же время могли измѣнить по произволу судьбу человѣка; въ христіанскую идею произвольнаго грѣха, обусловливающаго наказаніе въ этой жизни и въ будущей, рядомъ съ предназначеніемъ при самомъ рожденіи всѣхъ и каждаго на спасеніе или на вѣчныя муки; въ метафизическое противуположеніе судьбы и самоопредѣленія воли; наконецъ, въ задачу соглашенія въ мысли безусловнаго детерминизма механическаго пониманія міра съ нравственною іерархіею цѣлей и средствъ, съ историческими задачами прогресса, регресса, или застоя, ставящими передъ личностью *требованія* развитія и жизни, соотвѣтствующей этому развитію.

Въ палеолитическій періодъ человѣческая мысль заключала въ себѣ лишь зародыши всѣхъ высшихъ фазисовъ, но вполнѣ достигла въ своей эволюціи, повидимому, лишь до ступени вѣрованія въ анимизмъ, со всѣми неизбѣжно-сопровождающими его явленіями предъ этимъ указанными, и при этомъ подготовила всѣ психологическія, эстетическія и философскія данныя, необходимыя для того, чтобы въ ближайшую слѣдующую эпоху выработать объединенные типы боговъ и роскошное разростаніе миѳовъ и символической обрядности. Выше была сдѣлана попытка указать главные моменты, обусловившіе эволюцію боговъ. Вслѣдъ за этимъ будетъ обращено вниманіе на тѣ побужденія, которыя вызвали развитіе миѳовъ и символовъ, объединяя помощью ихъ типы боговъ, вырабатывая изъ первобытнаго демонологическаго міра мертвецовъ образъ царства Аида, а въ послѣдствіи царства сатаны, придавая стариннымъ амулетамъ и фетишамъ значеніе символовъ[12]), и въ то-же время, въ этихъ

12) Очень трудно допустить мнѣніе *О. Группе* (I. 242), что „всѣ многочисленныя попытки объяснить ту или другую изъ историческихъ религій свѣта помощью поклоненія фетишамъ должно считать неудачны-

самыхъ процессахъ возвышенія эстетическаго, философскаго и нравственнаго значенія религій, подрывая, съ своей стороны, религіозное содержаніе комплексовъ, сохранившихъ названіе „религій“. Но относительно процесса, которымъ совершился переходъ отъ одной изъ этихъ ступеней вѣрованія, творчества и пониманія къ другой, далеко еще не установилось единство взгляда между изслѣдователями.

Большинство послѣднихъ признаетъ, что именно „демонологическое“ міровоззрѣніе анимизма и шаманизма заключало въ себѣ всѣ достаточныя данныя, чтобы лечь въ основаніе „эволюціи боговъ“ и нѣкоторыя возраженія, въ этомъ отношеніи высказываемые[13]), едва-ли могутъ считаться убѣдительными. Гораздо болѣе спорнымъ остается вопросъ относительно порядка, въ которомъ развивались одинъ изъ другаго анимизмъ, фетишизмъ и шаманизмъ. Въ предыдущемъ указанъ тотъ путь, который автору кажется вѣроятнѣйшимъ, и, можетъ быть, лишь различіе смысла, соединеннаго различными авторами съ тѣмъ или другимъ изъ этихъ терминовъ, вызываетъ наибольшее число споровъ. Поклоненіе предкамъ до сихъ поръ относятъ къ разнымъ доисторическимъ періодамъ, но, можетъ быть, и тутъ иногда смѣшиваютъ разные фазисы. Весьма вѣроятно, что первые зародыши анимистическихъ вѣрованій коренились въ томъ впечатлѣніи, которое производили на родичей смерть и позднѣйшее появленіе въ сновидѣніяхъ умершихъ вліятельныхъ членовъ рода, но это вѣрованіе могло вовсе не обусловливать какого-либо сложнаго комплекса обрядовъ культа. При выработкѣ подобныхъ обрядовъ нѣтъ причины, чтобы они не имѣли въ виду духовъ матерей, бабокъ и вообще женщинъ рода въ тотъ періодъ, когда около нихъ преимущественно группировался родъ, когда шаманки служили если не исключительными, то наиболѣе обычными посредниками между людьми и духами при ихъ общеніи; но всѣ обряды въ періодъ материнства должны были быть очень элементарны, неопредѣленны, какъ и всѣ другія обычныя коллективныя дѣйствія; къ тому-же не было причины, чтобы дядья-защитники не служили предметомъ элементарнаго культа столь-же внушительнаго, какъ женщина-центръ рода.

ми“; что „деревьямъ и животнымъ покланялись не какъ таковымъ, а какъ земнымъ изображеніямъ (символамъ, іероглифамъ) небесныхъ явленій“; что „всѣ античныя формы почитанія фетишей произошли изъ символовъ, значеніе которыхъ было забыто“.

[13]) См. напр. тамъ-же, І. с. І, 193 и слѣд.

Вполнѣ установился культъ предковъ въ развитіи обрядности лишь при господствѣ патріархата, который сообщилъ и всѣмъ обычаямъ родоваго строя болѣе опредѣленности, особенно связывая ихъ съ аграрными празднествами разныхъ временъ года. Оттого многіе ученые могли относить культъ предковъ, вполнѣ установившійся, къ патріархальному строю общества, точно такъ-же какъ другіе ученые, при рѣдкости и неузнаваемости амулетовъ палеолитическаго человѣка отрицали совершенно у него проявленіе религіознаго аффекта и относили начало религіи лишь ко времени человѣка неолитическаго, когда находки амулетовъ и, вѣроятно, фетишей становятся столь-же безспорными, какъ болѣе или менѣе сложные обряды похоронъ, или, точнѣе, обряды культа, воздаваемаго покойникамъ.

Но уже нельзя, повидимому, относить къ спорнымъ вопросамъ въ области древнѣйшей религіи предположеніе о какомъ-то чувствѣ „безконечнаго", которое еще недавно искали, даже въ первыхъ религіозныхъ проявленіяхъ человѣка, и такіе ученые, какъ Максъ Мюллеръ[14]). Въ настоящее время можно признать почти общепризнаннымъ положеніемъ, что идея безконечнаго, какъ и всѣ другія метафизическія и философскія идеи, была продуктомъ человѣческой мысли лишь въ позднѣйшее историческое время, подготовляя современный научный взглядъ на міръ въ его цѣломъ, какъ на механическій субстратъ, въ которомъ отсутствуютъ всякіе логическіе или нравственные процессы, вырабатывающіеся постепенно лишь въ отдѣльныхъ органическихъ особяхъ на отдѣльной ступени ихъ развитія[15]).

5. МИѲЫ И СИМВОЛЫ.

Продукты взаимодѣйствія религіознаго аффекта и другихъ областей мысли. — Религіозная мысль была на низшихъ ступеняхъ родоваго быта первою формою мышленія, на почвѣ которой сознательно для человѣка получались новыя представленія и усвоивались новые обычаи.

[14]) См. его „Ursprung d. Religion".

[15]) Такъ *О. Группе* говоритъ (I, 278): „Все сущее въ его цѣломъ (das All) неразумно.... Законы мышленія, которые развились въ этомъ мірѣ и подъ вліяніемъ этого міра, приложимы лишь къ этому міру".

Онъ случайно могъ попасть на новое техническое изобрѣтеніе, немедленно переходившее въ нѣчто привычное и какъ-бы издавна существовавшее. Подъ вліяніемъ необходимости, независимо отъ опредѣленнаго акта воли, онъ создавалъ новыя элементарныя общественныя учрежденія, которыя получали столь-же немедленно характеръ учрежденій преемственно-родовыхъ. Но ему приходилось постоянно снова и снова думать о томъ, какъ обезпечить себѣ удачу, въ чемъ искать знаменіе. Въ послѣдствіи-же, когда міръ около него наполнился полчищами душъ мертвецовъ и духовъ природы, когда шаманъ могъ и оградить его отъ опасности, и наслать на него всякую порчу однимъ словомъ или жестомъ, тогда забота о томъ, чтобы склонить въ свою пользу видимыя и невидимыя могучія существа, съ которыми онъ находился въ общеніи, стала присутствовать неотступно въ его сознаніи и онъ сталъ отдавать себѣ ясно отчетъ, что такой-то обрядъ надо совершить въ виду постоянно возобновляющейся потребности умилостивить или запугать такого-то колдуна или духа. Воображеніе наиболѣе способныхъ членовъ рода неустанно работало надъ разсказами объ удачномъ устраненіи грозныхъ опасностей при общеніи съ духами и богами и о бѣдствіяхъ, постигшихъ того, кто ихъ оскорбилъ; надъ представленіемъ о томъ, какія отношенія имѣютъ между собою и съ людьми эти мертвецы и повелители стихій, въ формѣ какихъ животныхъ они всего чаще проявляются; надъ объясненіемъ того, почему духи требуютъ, чтобы магическій обрядъ совершался съ такими то жестами, плясками и заклинаніями, почему и какъ они дѣйствовали, чтобы вызвать въ мірѣ, окружающемъ человѣка, такія, а не другія явленія; почему, наконецъ, поколѣнія предковъ передали потомкамъ такія-то названія существъ невидимаго міра, такой-то тотемъ для родоваго союза, такія то формы послѣдняго.

Но религіозная мысль не могла извлечь изъ себя эти разсказы, эти представленія и эти объясненія. Дикарь жаждалъ сверхъестественной помощи въ жизненныхъ заботахъ и опасностяхъ; онъ стремился къ тѣсному общенію съ тѣмъ, *что* могло, или съ тѣмъ, *кто* могъ доставить ему удачу или сообщить знаменіе; его охватывалъ ужасъ передъ таинственнымъ міромъ, его окружавшимъ, былъ-ли это міръ чудесныхъ предметовъ на первой ступени вѣрованій, или анимистическій міръ антропоморфическихъ и зооморфическихъ духовъ на дальнѣйшей, или, наконецъ, въ историческое

время, вѣра въ существованіе ареопага олимпійцевъ, завидующихъ счастью людей, еврейскаго Яхве, ревниваго къ избранному имъ народу, или египетскихъ тріадъ, тщательно разбиравшихъ, по смерти каждаго, исполнялъ-ли онъ нужные имъ обряды. Но эти требованія религіознаго аффекта могли быть удовлетворены лишь работою мысли, принадлежавшей другимъ областямъ, независѣвшимъ отъ этого аффекта, хотя и работою, именно имъ вызванною.

Впрочемъ, и самыя формы, въ которыхъ проявлялся этотъ аффектъ на своихъ послѣдовательныхъ ступеняхъ, уже заключали въ себѣ тѣмъ болѣе постороннихъ элементовъ, чѣмъ на высшей ступени онѣ вырабатывались. Даже основное представленіе объ ареопагѣ олимпійцевъ, о ревности Яхве и о тріадѣ высшихъ боговъ Мемфиса, получалось безспорно и подъ вліяніемъ работы мысли того художественнаго направленія, которое стремилось создать конкретный образъ Зевса или Пта, стремилось вызвать въ людяхъ, воспринимавшихъ этотъ образъ, опредѣленное настроеніе и пыталось придать этому образу и этому настроенію возможно болѣе правдивости. А при этомъ отчасти работала уже мысль и въ другой области, именно мысль, которая была направлена на внесеніе единства въ сферу мышленія о человѣческихъ потребностяхъ, о мірѣ реальномъ въ томъ видѣ, въ какомъ онъ представлялся человѣку данной эпохи, и о мірѣ невидимыхъ существъ, способныхъ повелѣвать природою и распоряжаться судьбою человѣка. Слѣдовательно, мы имѣемъ здѣсь передъ собою уже въ бо́льшей или меньшей мѣрѣ продукты мысли *эстетической* и *философской*.

Но и въ болѣе ранній періодъ, при построеніи анимистическаго міра съ его іерархіею духовъ и колдуновъ, эти двѣ области работы мысли участвовали болѣе или менѣе опредѣленно, такъ какъ и тутъ приходилось и представлять себѣ болѣе или менѣе конкретно души мертвецовъ, проявленія духовъ природы, искать для нихъ соотвѣтствующую конкретную форму фетиша или идола; приходилось разрабатывать въ воображеніи подробности фантастическихъ полетовъ шамановъ въ міръ мертвецовъ или высшихъ божествъ, совершенно независимо отъ религіознаго аффекта, вызываемаго самимъ общеніемъ съ этими фантастическими существами[1]). А рядомъ съ этими задачами эстетической

[1]) Мы видѣли выше (прим. 36 къ стр. 1349), что религіозное впечатлѣніе, производимое на присутствующихъ нѣкоторыми обрядами шаманизма, приходится отнести преимущественно къ драматичности исполненія обряда.

мысли, въ самомъ процессѣ рѣшенія этихъ задачъ, возникали еще иныя психическія требованія. Именно объединяющая мысль работала надъ соглашеніемъ и слитіемъ того, что было извѣстно человѣку о снѣ, о болѣзни и смерти, и того, что онъ предполагалъ о ихъ причинахъ. Объединяющей мысли приходилось вносить іерархію и дифференцированіе въ образы міра фантастическаго и въ то-же время соглашать ихъ съ общественною ролью главы рода и племени, шамана, спеціально посвятившаго себя сношеніямъ съ духами, или жреца, магическія функціи котораго были связаны съ опредѣленною мѣстностью, съ опредѣленными явленіями природы и съ обособленнымъ существованіемъ данной родовой группы.

Зародышную дѣятельность эстетической и философской мысли можно признать даже въ самый ранній періодъ образованія вѣрованій. Выборъ самого грубаго амулета, обезпечивавшаго въ воображеніи дикаря удачу въ предпріятіи, и признаніе того или другаго событія знаменіемъ угрожающей опасности или неотвратимой судьбы, требовали уже выдѣленія въ воображеніи дикаря конкретнаго факта, облеченнаго особымъ значеніемъ — т. е. привлекательностью того или другаго рода — и вызывающаго, вслѣдствіе этого значенія, особенное настроеніе. Они требовали и объединенія, путемъ зародышнаго теоретическаго творчества, представленій о предметахъ и явленіяхъ видимаго міра съ представленіями о событіяхъ въ жизни человѣка, связанныхъ съ этими предметами и явленіями. Въ процессѣ образованія самого первобытнаго вѣрованія едва-ли можно не признать попытки построить болѣе или менѣе цѣльное міросозерцаніе на почвѣ аналогіи и случайной догадки,—т. е при помощи самаго элементарнаго пріема работы объединяющей мысли[2]).

Такимъ образомъ, воображеніе человѣка, вызванное къ энергической дѣятельности религіознымъ аффектомъ, немедленно начало обусловливать эту дѣятельность законами работы эстетической мысли, которая, какъ мы видѣли передъ этимъ[3]), и сама по себѣ уже создала цѣлую самостоятельную область привлекательной забавы, привлекательнаго украшенія, общественнаго увеселенія и, кое гдѣ, даже правдиваго воспроизведенія образовъ и настроеній. И рядомъ съ этимъ обнаружились первыя отрывочныя и зародышныя про-

²) Ср. Herb. Spencer: „The principles of Sociology" ч. I, гл. VIII, § 52 и слѣд.

³) См. параграфъ 3 этой главы, особенно стр. 1143 и слѣд.

явленія мысли объединяющей. Къ эпохѣ радикальнаго переворота, имѣвшаго мѣсто въ родовомъ обществѣ подъ вліяніемъ усвоенія человѣкомъ техники скотоводства и земледѣлія, когда патріархальный строй смѣнилъ, или, по крайней мѣрѣ, сильно видоизмѣнилъ строй материнскій, когда знакомство съ металлами и болѣе сложная культура положили кое гдѣ начало образованію болѣе обширныхъ комплексовъ націй, а затѣмъ — въ эпохи сравнительно близкія, если не одновременно съ предыдущимъ — государственному механизму и классу торговыхъ посредниковъ между производителями и потребителями — тогда должны были въ человѣческомъ умѣ получиться продукты смѣшаннаго происхожденія, въ которыхъ религіозный аффектъ обусловилъ различнымъ образомъ работу мысли эстетической и — хотя въ болѣе слабой степени — мысли философской, такъ что продукты этихъ двухъ областей мысли, чуждые области религіознато аффекта, постепенно переходили въ другіе, уже болѣе или менѣе проникнутые вліяніемъ этого аффекта, и наконецъ такіе, сущность и генезисъ которыхъ можно уяснить себѣ лишь усвоивая ихъ тѣсную связь съ эволюціею религій. Именно такова область *миѳовъ*, игравшая и до сихъ поръ играющая для многихъ изслѣдователей религій такую важную роль въ области послѣднихъ, что эта роль какъ-бы заслоняетъ собою все остальное; а также область *символовъ*, распространившаяся подъ вліяніемъ религіознаго аффекта чуть не на всѣ проявленія культуры, и можетъ быть сохранившая въ себѣ — даже для личностей, наиболѣе усвоившихъ формы свѣтскаго мышленія, и для общественныхъ процессовъ, въ которыхъ незамѣтно и слѣдовъ фантастическаго элемента — наименѣе видоизмѣненныя переживанія періода, когда религіозный аффектъ преобладалъ въ формахъ культуры, создавая или скрѣпляя первобытный обычай или образуя основной элементъ объединенія націй или государствъ.

Вслѣдствіе только-что упомянутаго взаимодѣйствія мысли религіозной, эстетической и философской въ эпохи самой ранней культуры и выработки при этомъ продуктовъ смѣшаннаго происхожденія, приходится при изученіи первой изъ этихъ областей, распространить разсмотрѣніе процессовъ и продуктовъ мысли религіозной въ древнѣйшую эпоху родоваго быта и на тѣ процессы и продукты человѣческой мысли, которые, хотя и относятся къ инымъ областямъ интеллектуальной работы, но имѣютъ мѣсто или подъ влія-

ніемъ религіознаго аффекта, или представляютъ явленія, столь близкія къ области религіознаго творчества, что именно элементы сходства и различія вызываютъ здѣсь не малый интересъ въ виду изученія эволюціи человѣческой мысли вообще.

Изслѣдованіе миѳовъ и символовъ ставитъ неизбѣжно передъ нами съ этой точки зрѣнія нѣсколько весьма различныхъ вопросовъ.

Обособленіе области миѳовъ и символовъ. — Приступая къ разсмотрѣнію этихъ раннихъ продуктовъ работы мысли въ древнѣйшемъ слоѣ человѣческаго общества мы встрѣчаемся съ двумя затрудненіями, требующими крайней осторожности, такъ какъ здѣсь постоянно возможны двѣ важныя ошибки.

Во первыхъ, если эстетическая мысль въ этотъ ранній періодъ могла создавать цѣлый довольно сложный комплексъ миѳовъ, то мы знаемъ изъ предыдущаго, что она была способна также проявлять довольно характеристическое самостоятельное творчество въ сферѣ украшеній и увеселеній, а потому мы должны допустить для ея дѣятельности достаточно энергіи и въ иныхъ направленіяхъ: рядомъ съ творчествомъ миѳовъ, за ней приходится признать и способность созданій подобнаго-же рода, но не имѣющихъ ничего общаго съ религіознымъ аффектомъ; а, при недостаточномъ упражненіи логической — различающей и отличающей — мысли у дикаря, слѣдуетъ допустить у него и безпрестанныя смѣшенія и взаимныя вліянія между созданнымъ миѳомъ, съ одной стороны, и, съ другой, сказкою, придуманною для забавы, взрывомъ коллективнаго аффекта въ лирической пѣснѣ, догадкою о связи природныхъ явленій, получающей иногда, вслѣдствіе невыработанности и образности языка, какъ-бы форму миѳа и т. под. Точно такъ-же, ранняя дѣятельность объединяющей мысли, выражаясь въ развивающемся символизмѣ, должна была обнаруживаться, рядомъ съ этимъ, и въ другихъ продуктахъ; напримѣръ, въ зародышной формѣ тѣхъ позднѣйшихъ афоризмовъ относительно обычныхъ явленій жизни, относительно надлежащаго поведенія въ разныхъ обстоятельствахъ и т. под., афоризмовъ, которые составили первое законодательство обычая и легли въ основаніе народной литературы пословицъ и поговорокъ, переходящихъ иногда въ заповѣдь божественныхъ велѣній, вырабатывающихся въ другихъ случаяхъ въ позднѣйшую формулу свѣтскаго закона. Или еще та-же дѣятельность

могла — опять вслѣдствіе образности первобытной рѣчи—обнаруживаться въ элементарныхъ формахъ тѣхъ загадокъ или вопросовъ и отвѣтовъ, которые, во многихъ случаяхъ, чрезвычайно тѣсно связаны съ творчествомъ миѳовъ и съ религіозными представленіями, но имѣли полную возможность выработаться и помимо этой области вѣрованій, какъ забава усвоиваемою техникою рѣчи. Было-бы вовсе не научно вполнѣ отрицать элементъ творчества миѳовъ, символизма и религіознаго настроенія въ сказкѣ и въ загадкѣ, въ грубыхъ очеркахъ на древнемъ амулетѣ и въ пѣснѣ о битвѣ съ врагами, если дѣло идетъ о періодѣ, когда религіозная мысль была самымъ дѣятельнымъ сознательнымъ процессомъ въ человѣкѣ; но было-бы настолько-же обманчиво и отыскивать непремѣнно миѳъ и символъ во всемъ, чтó дозволительно возвести къ этому раннему періоду изъ продуктовъ мысли, наблюдаемыхъ изслѣдователями въ народныхъ преданіяхъ. Рано должны были произойти, подъ вліяніемъ религіозной потребности, и миѳы, и символы; но самая возможность ихъ выработки едва-ли не принуждаетъ искать рядомъ съ ними и иные продукты эстетической и объединяющей мысли.

Тутъ мы встрѣчаемся и съ другимъ затрудненіемъ. Всѣ миѳы и символы, которые получили начало въ ранній періодъ родоваго быта, предшествовавшій скотоводству и земледѣлію, патріархату и образованію крупныхъ національностей, попали, какъ самые интересные элементы культуры, въ процессъ ея переработки, совершавшейся подъ вліяніемъ именно этихъ позднѣйшихъ формъ техники и общественныхъ союзовъ. Не будемъ уже говорить о томъ, что ранніе миѳы и символы должны были во многихъ случаяхъ видоизмѣниться до неузнаваемости въ историческихъ націяхъ подъ вліяніемъ вносимыхъ въ нихъ впослѣдствіи продуктовъ мысли эстетической, философской, а затѣмъ и критической, въ особенности-же подъ вліяніемъ нравственныхъ мотивовъ. Подобныя явленія должны были имѣть мѣсто и въ народностяхъ, оставшихся внѣ исторіи, однако тѣмъ не менѣе подвергавшихся ряду разнообразныхъ вліяній въ продолженіи тысячелѣтій. Даже не очень крупныя измѣненія культуры не могли при этомъ не отразиться и на самостоятельной, болѣе или менѣе медленной, эволюціи старинныхъ преданій и традиціонныхъ символовъ; въ особенности-же это было неизбѣжно при смѣшеніи традиціонныхъ элементовъ культуры разнаго происхожденія; многое было результатомъ

мѣстной традиціи, но рядомъ съ этою традиціею становились разнообразныя, болѣе или менѣе случайныя, заимствованія продуктовъ сказочной и миѳической словесности, условныхъ знаковъ и обрядныхъ дѣйствій; племена и цѣлыя націи дѣлали эти заимствованія или у сосѣднихъ народовъ, или у случайныхъ посѣтителей и завоевателей изъ далекихъ странъ, съ которыми культура неисторическихъ дикарей входила въ соприкосновеніе. Такимъ образомъ, если дозволительно допустить, что древній *обычай* періода амулетовъ, фетишей и шаманства, именно вслѣдствіе безсознательнаго процесса его передачи, могъ иногда сохраниться съ замѣчательною цѣлостью до нашего времени черезъ всѣ доисторическіе и историческіе періоды, то это предположеніе дѣлается уже крайне невѣроятнымъ для продуктовъ мысли, гдѣ область *представленій* постоянно вызывала измѣняющее вліяніе эстетической и объединяющей мысли. Мы знаемъ, какъ въ историческое время натуралистическіе или чисто-сказочные элементы древнихъ грубыхъ миѳовъ фатально подвергались измѣняющему процессу эстетической выработки обособленныхъ божественныхъ типовъ и столь-же фатально проникались философскими идеями и нравственными требованіями, иногда-же и переходили изъ одного миѳическаго комплекса въ другой. Фантастическія существа, о которыхъ установился цѣлый рядъ безнравственныхъ сказокъ, вырабатывались въ боговъ-покровителей добродѣтели, мудрости и искуства. отецъ, съѣдавшій дѣтей, обращался въ царя эпохи блаженнаго вѣка. Орфей древнихъ ѳракійцевъ становился въ катакомбахъ символомъ Христа. Обрядъ поѣданія тѣла бога, восходящій къ періоду шаманства, освящалъ братское общеніе людей, готовность положить душу за друга и обѣтъ нравственной чистоты. Мы можемъ отчасти наблюдать, отчасти угадывать въ вѣрованіяхъ краснокожихъ и сибирскихъ инородцевъ, какъ христіанскія легенды вплелись въ древнія анимистическія вѣрованія. Въ настоящее время среди изслѣдователей скандинавской миѳологіи идутъ упорныя пренія относительно комплекса миѳовъ, которые еще вчера признавались сполна принадлежавшими языческой сѣверной мысли: теперь изъ нихъ стремятся выдѣлить то, что̀ они заимствовали изъ христіанскаго и классическаго преданія. Въ разныхъ мѣстностяхъ встрѣчаемъ символическія изображенія совершенно опредѣленной формы, которыя видоизмѣняются, но сохраняя свои особенности настолько, что остается возможность

прослѣдить ихъ сходство; между тѣмъ мѣстности, гдѣ встрѣчаются эти сходные символы, столь отдалены одна отъ другой, что вопросъ о путяхъ заимствованія становится крайне затруднительнымъ; при этомъ остается весьма вѣроятнымъ, что это повсюду — символы, однако въ то-же время очень не рѣдко — символы, смыслъ которыхъ вовсе не одинъ и тотъ-же[1]). Мы имѣемъ предъ собою болѣе или менѣе сложные миѳы, въ которыхъ иные элементы совершенно очевидно указываютъ на существованіе, при окончательной формулировкѣ миѳа, и патріархальной семьи, и земледѣлія или скотоводства, на выработку государственныхъ понятій или опредѣленныхъ формъ легальности, иногда даже на формулирующіеся вопросы нравственности; однако эти-же самые миѳы заключаютъ въ себѣ и столь древніе элементы, что послѣдніе трудно не отнести къ самымъ элементарнымъ эпохамъ шаманизма. Изслѣдователю постоянно грозитъ опасность или допустить для ранняго періода въ продуктахъ, подлежащихъ его разбору, такіе процессы мысли, которые невозможны, или крайне невѣроятны у племенъ низшихъ культуръ, или отнести къ эпохамъ сравнительно высшимъ по культурному развитію самое происхожденіе такихъ представленій, которыя правдоподобны лишь у низшихъ дикарей. Въ комплексахъ миѳовъ и въ символахъ разнаго рода, какъ мы ихъ теперь встрѣчаемъ и въ историческихъ памятникахъ, и въ разсказахъ путешественниковъ о неисторическихъ племенахъ, предъ нами рядъ наслоеній, изъ которыхъ иныя могутъ быть очень древни, другія-же только что отложились на эти комплексы изъ притоковъ совсѣмъ иного времени и совсѣмъ иного происхожденія; но раздѣлить эти наслоенія можно лишь гадательно, всегда рискуя ошибиться и потому сохраняя сознаніе, что здѣсь почти всѣ попытки остаются гипотетичными[2]).

[1]) См. Goblet d'Alviella: „La migration des symboles" (1891).

[2]) *О. Группе* сталъ на точку зрынія поздняго заимствованія одними народами у другихъ большинства того, что́ обыкновенно считается переживаніями древнѣйшихъ періодовъ, и потому особенно напираетъ на слѣдующія положенія (l. c. 191 и слѣд.): „Очень часто народное вѣрованіе новаго времени сохранило не болѣе какъ старинную *ступень* развитія представленія, общій народный характеръ, тогда какъ элементы этого вѣрованія всѣ новы". Многія сходства въ преданіяхъ „гораздо проще объясняются непосредственнымъ подражаніемъ чѣмъ возведеніемъ къ общему старинному оригиналу". „Неправильно допускать альтернативу, что или миѳъ, обработанный искуствомъ, *произошелъ* изъ народнаго вѣрованія, или народное вѣрованіе *произошло* изъ подобнаго миѳа. Весьма мыслимо третье: что и народное вѣрованіе, и обработанный иску-

Эти неизбѣжныя затрудненія принуждаютъ употребить при изслѣдованіи разсматриваемой области слѣдующіе пріемы. Во первыхъ, приходится, рядомъ съ процессомъ творчества религіозныхъ миѳовъ, обращать вниманіе на другіе близкіе къ этому процессы, вызываемые въ этотъ періодъ дѣятельностью эстетической и объединяющей мысли въ ихъ различныхъ продуктахъ. Во вторыхъ, въ рядѣ наслоеній, которыя имѣли мѣсто при образованіи миѳовъ и символовъ, дошедшихъ до насъ отъ древнѣйшихъ періодовъ, надо сперва устранить тѣ продукты, которые очевидно носятъ на себѣ признакъ высшей техники или болѣе выработаннаго общественнаго строя; затѣмъ слѣдуетъ допускать съ крайнею осторожностью все то, что предполагаетъ сложные психическіе процессы, выработку аффективной, а тѣмъ болѣе нравственной, жизни, процессы, крайне мало вѣроятные у племенъ элементарнаго общественнаго строя, съ бѣдною и невыработанною рѣчью. Всѣ подобные, нѣсколько сложные, миѳы и символы безопаснѣе отнести къ періодамъ если и не историческимъ, то, по крайней мѣрѣ, усвоившимъ высшую технику и болѣе сложные общественныя формы. Вообще-же для этого ранняго періода приходится ограничить очень не многимъ капиталъ уже совсѣмъ округлившихся миѳовъ и символовъ со смысломъ вполнѣ опредѣленнымъ. Но за то именно здѣсь приходится попытаться разглядѣть возможно внимательнѣе тотъ процессъ, который остается характеристическою особенностью этого періода; именно процессъ мысли, вызвавшій *происхожденіе* миѳовъ и символовъ въ ихъ самой элементарной формѣ. Мы можемъ лишь отчасти угадывать этотъ процессъ, такъ какъ онъ едва-ли оставилъ намъ чистые и достовѣрные образцы. Однако попытки возстановить его необходимы, тѣмъ болѣе, что именно онъ послужилъ почвою всей роскошной растительности разнообразныхъ миѳовъ и сказаній, часто странныхъ и запутанныхъ символовъ и аллегорій, въ томъ видѣ, какъ всѣ эти продукты выработались въ позднѣйшія эпохи; это имѣло мѣсто отчасти въ доисторическое время, но особенно въ

ствомъ миѳъ развивались одно рядомъ съ другимъ, но независимо одно отъ другаго и лишь случайно оказывали другъ на друга вліяніе; что, слѣдовательно, иногда образы изъ народнаго вѣрованія проникали въ миѳъ, иногда обратно".—Возможность этихъ процессовъ въ *иныхъ* случаяхъ отвергать нельзя, но едва-ли не приходится считать вѣроятнѣйшей въ большинствѣ подобныхъ явленій гипотезу переживанія продуктовъ древнѣйшихъ періодовъ и заимствованій, дѣлаемыхъ поэтами и художниками изъ народнаго вѣрованія, чѣмъ обратно.

плодотворный въ этомъ отношеніи первый періодъ историческої жизни культурныхъ народовъ; тогда уже пробудилась жажда къ сознательному развитію; человѣкъ не потерялъ еще наивнаго убѣжденія, что неподчиненное критикѣ воображеніе способно собственною силою открыть путь къ этому развитію; отсутствовала узда, наложенная позже на это воображеніе мыслью критическою, и оно могло безъ всякой задержки работать въ области творчества эстетическаго и философскаго.

Области творчества близкія къ миѳамъ.—Ранняя работа мысли подъ вліяніемъ эстетическихъ потребностей, согласно сказанному выше, могла имѣть источникомъ какъ элементарное требованіе *забавы*, такъ и взрывъ *жизненнаго аффекта*, большею частью коллективнаго а не личнаго; лишь рядомъ съ этими двумя элементами будущей сферы свѣтской литературы, въ неизбѣжномъ смѣшеніи съ ними, религіозный аффектъ вызывалъ созданіе собственно миѳовъ, вошедшихъ въ составъ позднѣйшихъ религіозныхъ комплексовъ, которые, въ періодъ обособленныхъ національностей, сдѣлались самымъ сильнымъ элементомъ національнаго и государственнаго объединенія[1]). Самыя характерныя проявленія всѣхъ этихъ одновременно развивавшихся продуктовъ мысли мы тоже, какъ было сказано для миѳовъ и символовъ, имѣемъ лишь въ позднѣйшихъ сложныхъ и видоизмѣненныхъ формахъ; тѣмъ не менѣе иныя изъ этихъ формъ позволяютъ съ нѣкоторою вѣроятностью возстановить по аналогіи подобныя-же явленія болѣе древнихъ эпохъ.

Такъ недифференцированный комплексъ слова, музыки и драматической мимики, въ которомъ проявлялись зародыши будущаго развитія обыденнаго общественнаго обмѣна впечатлѣній, живописнаго разсказа, могучаго дѣйствія оратора, точно также какъ музыкальнаго и драматическаго искуства, отчасти сохранилъ въ себѣ еще въ довольно позднее время бродячихъ пѣвцовъ и сказочниковъ, средневѣковыхъ бардовъ, скальдовъ, жонглеровъ, труверовъ, позже сатирическихъ вагантовъ и т. под. смѣшеніе разнообразныхъ элементовъ[2]), но, вмѣстѣ съ тѣмъ, каждый изъ этихъ элемен-

[1]) Ср. сказанное на стр. 838 и слѣд.

[2]) См. наприм. для Германіи и для Англіи Karl Lamprecht: „Deutsche Geschichte I, (1891), 174 и слѣд., 339 и слѣд.; II (1892), 184 и слѣд., 221 и слѣд.; III (1893) 173 и слѣд., 192 и друг.; Bernhard Ten-Brink: „Gesch. d. englischen Litteratur“ I (1877), 15, 17, 24, 29, 48, 221 и слѣд. и друг. — Для послѣдующаго ср. Jos. Bédier: „Les

товъ обнаруживалъ стремленіе и къ обособленію. То, что исключительно пѣлось, уже спозаранку отдѣлилось отъ того, что разсказывалось, а въ разсказахъ патетическій элементъ обособлялся отъ забавнаго гораздо ранѣе того, когда въ Европѣ (преимущественно во Франціи XII и XIII-го вѣковъ) установилось чуть-чуть не схоластическое различіе терминовъ conte, fable, lai, dit, roman, fabliau, miracle и т. под. Хотя до нашего времени встрѣчаются переживанія соединенія разсказа съ пѣніемъ и съ употребленіемъ музыкальнаго инструмента, тѣмъ не менѣе едва-ли не къ самымъ древнимъ періодамъ человѣческаго общества приходится отнести, какъ стремящееся къ обособленію, „искуство сказателей“ (art of story-telling), которому Гартлэндъ посвятилъ первую главу своей любопытной „Науки волшебныхъ сказокъ“ [3]), и въ образчикахъ котораго, какъ онъ ихъ передаетъ, сверхъестественныя и самыя обычныя явленія, способныя вызвать интересъ слушателей, выступаютъ рядомъ у самыхъ разнообразныхъ племенъ. Въ долгія зимнія ночи западные шотландскіе горцы (highlanders) собираются въ домѣ хорошихъ сказателей слушать ихъ повѣствованія. И разсказчикъ, и слушатели сильно волнуются, при чемъ, смотря по характеру эпизодовъ, слезы смѣняются взрывами хохота. Около Лох-Ломанда преданія о контрабандистахъ, любовные разсказы и всякіе другіе составляютъ тоже предметъ зимней забавы, при чемъ бродячіе портные и сапожники являются преимущественно артистами этой отрасли словеснаго искуства. Въ разсказахъ употребляются традиціонныя и старинныя слова, вышедшіе изъ употребленія и смыслъ которыхъ потерянъ даже для самого разсказчика. Въ Росъ-ширѣ, точно такъ-же какъ въ Норманадіи, еще недавно отъ всякаго странника ожидали разсказовъ, какъ это, вѣроятно, встрѣчалось у всѣхъ первобытныхъ народовъ, полагая начало обычаю гостепріимства на почвѣ взаимной забавы. Въ Бретани уже вызовъ къ подобнымъ разсказамъ исходитъ лишь отъ ребятъ, но слушаютъ разсказы съ напряженнымъ вниманіемъ люди всѣхъ возрастовъ, и въ прежнее время это было, конечно, одною изъ любимыхъ забавъ взрослыхъ; тамъ слѣпые нищіе считались иногда главными хранителями сказочныхъ преданій. У писателей XVII вѣка, какъ въ средневѣковыхъ миніатюрахъ встрѣчаются указанія

fabliaux“ (1893) 4 и слѣд.

3) Edwin Sidney Hartland: „The Science of Fairy Tales“ (1891); ch. I: The Art of Story-telling, 1—21.

на подобное обычное препровожденіе времени, доходящее и до нашей эпохи во всей западной Европѣ. Въ Италіи, по разсказамъ Питрэ, нѣкоторыя женщины (напримѣръ, безграмотная Агатуцца Мэссіа) выработались въ замѣчательныхъ артистокъ этого рода, у которыхъ измѣненія звука голоса и жестикуляція дополняютъ и усиливаютъ впечатлѣнія разсказа. „Способъ передачи Мэссіи—пишетъ Питрэ—состоитъ преимущественно не въ словахъ, но въ непрекращающемся движеніи глазъ, въ размахиваніи руками, въ жестикуляціи всѣмъ тѣломъ: она то встаетъ, ходитъ по комнатѣ, наклоняется, снова выпрямляется; ея голось становится то нѣженъ, то взволнованъ, то грозенъ, то мягокъ, то хриплив, смотря по лицамъ, слова которыхъ она передаетъ, и по дѣйствіямъ, ими совершаемымъ". Описывая сцену на морѣ, она употребляетъ точные термины матросовъ; выводя на сцену булочниковъ, она говоритъ языкомъ ихъ ремесла. Ей приписываютъ и свободное обращеніе съ подробностями разсказа, ею нѣсколько разъ передаваемаго. Здѣсь уже передъ нами поздняя выработка артистическаго исполненія, которая отчасти напоминаетъ сцены волшебныхъ полетовъ шамановъ и ихъ борьбы съ мертвецами у духами, сцены, о которыхъ говорилось выше[1]), отчасти-же сближается съ извѣстнымъ талантомъ импровизаціи, весьма распространеннымъ въ Италіи и который принадлежитъ уже совсѣмъ иному періоду. Въ большинствѣ другихъ случаевъ, которые можно сблизить съ предыдущими, мы имѣемъ нераздѣльное дѣйствіе слова, пѣнія и музыкальныхъ инструментовъ. Этотъ элементъ находимъ уже въ описаніи сказочника на базарѣ въ Тангерѣ, при чемъ подобные-же пріемы встрѣчаются по всей сѣверной Африкѣ и на мусульманскомъ востокѣ. Толпа окружаетъ сказочника, который аккомпанируетъ свой разсказъ ударами короткой палки, если нѣтъ на лицо барабана или волынки. Онъ начинаетъ всегда молитвою; разнообразитъ свою обыкновенно медленную дикцію взрывами одушевленія, жестикуляціею и комическимъ гримасами, дѣлаетъ шагъ то впередъ, то назадъ и усиливаетъ всякій эпизодъ разсказа пантомимою. Его мимика, звукъ голоса и жесты такъ выразительны, что общій смыслъ его рѣчи можетъ понять слушатель, даже не знающій по арабски. Аудиторія стоитъ неподвижно, едва дыша, удивляя иностран-

[1]) См. стр. 1267, 1294, 1300, 1309. — Относительно непреднамѣренной драматичности и живописности разсказа см. и ниже.

цевъ своей наивной воспріимчивостью. Здѣсь тоже замѣчають отъ времени до времени произвольныя вставки въ традиціонный разсказъ, большею частью импровизированныя, чѣмъ особенно, по словамъ путешественниковъ, отличаются племена свагили въ Занзибарѣ, представляющія помѣсь арабовъ и негровъ, хотя и о свагили передаютъ путешественники, что въ ихъ разсказы входятъ отрывки, которые слѣдуетъ пѣть, и смыслъ которыхъ трудно объяснить самимъ пѣвцамъ, слѣдовательно отрывки, которые должны были переходить изъ поколѣнія въ поколѣніе безъ измѣненія. Въ Пенджабѣ съ ранняго возраста среди дѣтей вырабатывается талантъ разсказчиковъ. Въ оффиціальныхъ спискахъ разныхъ индустрій, которыми живутъ подданные нынѣшней императрицы Индіи, встрѣчаются „разсказчики сказокъ, ходящіе по домамъ“[5]). У маори и вообще у полинезійцевъ хранителями преданій особенно являются жрецы и колдуны, но главы племени и люди, стремящіеся къ политическому вліянію, вообще знакомы съ преданіями, и въ своихъ рѣчахъ постоянно дѣлаютъ намеки на эту элементарную народную словесность. Вслѣдствіе этой роли разсказовъ въ дѣятельности высшихъ классовъ, самые эти разсказы заключаютъ въ себѣ болѣе религіознаго элемента. У эскимосовъ произошло уже сознательное дифференцированіе двухъ родовъ разсказовъ: „старинные“ разсказы передаются лишь спеціально-одаренными въ этомъ отношеніи личностями и составляютъ какъ-бы обще-народную традицію; но существуютъ и разсказы „новые“, предметы которыхъ — лишь отдѣльныя личности или роды. Здѣсь опять мы встрѣчаемъ, рядомъ съ сказаніями, передающимися изъ поколѣнія въ поколѣніе по возможности безъ измѣненія, позднѣйшіе продукты сознательнаго сочинительства спеціалистовъ „старины“ о событіяхъ и поколѣніяхъ ближайшаго времени, при чемъ подробности, отдѣлка и эпизодическая обстановка заимствуются изъ преданія. На Мадагаскарѣ и на о. Ванкувера обычны разсказы о дѣяніяхъ предковъ, когда племя собирается вокругъ огня. Въ Гвіанѣ подобные разсказы сопровождаются пѣніемъ и музыкой, при чемъ лишь сонъ прерываетъ ихъ, но какъ только члены собранія случайно просыпаются, они продолжаютъ прерванный разсказъ съ того мѣста, на которомъ остановились, и это повторяется съ

5) См. цитату изъ „Westminster Gazette“ въ „Temps“ отъ 9-го іюня 1893 года.

временными перерывами до утра. Въ Индіи спеціальные барды хранятъ традиціонное содержаніе и традиціонную форму народныхъ разсказовъ, тѣсно связанныхъ съ народными пѣснями, при чемъ очень часто на ярмаркахъ и празднествахъ пѣсни бардовъ прерываются отрывками прозаическихъ разсказовъ. Подобныя-же пѣсни, унаслѣдованныя однимъ поколѣніемъ отъ другаго, сохранили преданія о предкахъ у алгонквиновъ, теперь передаваемыя въ простыхъ разсказахъ. То-же встрѣчаемъ у маори и то-же, по свидѣтельству историковъ и по сохранившимся памятникамъ, имѣло мѣсто у германцевъ и кельтовъ. Для этого при дворахъ кельтскихъ королей существовали не только особые барды, но и разсказчики. Пѣвцы и сказочники британцевъ и вообще кельтовъ, пользовались большою славою у англосаксовъ и норманновъ въ Англіи, а такъ-же во Франціи, и ихъ пѣсни съ аккомпаниментомъ небольшой арфы (rote), смѣшанные съ разсказами (lais bretons) легли въ основаніе обширнаго цикла средневѣковой эпической поэзіи. Средневѣковая Европа представляла также среди жонглеровъ, менестрелей труверовъ и позднѣйшихъ вагантовъ, рядомъ съ циническими площадными шутами, другихъ жонглеровъ и менестрелей, которые „идутъ въ литературу" и не только поютъ сложенныя другими „chansons de geste", сказанья „библейскія и классическія", сказки о людоѣдахъ, а, при случаѣ, и соблазнительные фабліо, но слагаютъ новыя пѣсни и переработываютъ старыя. Подобные-же „потѣшники", „скоморохи", а рядомъ съ этимъ „гусляры", „пѣвцы" и „сказатели" извѣстны были и въ славяно-русскомъ мірѣ. „На Руси—пишетъ акад. А. Н. Веселовскій[6])—имъ особенно посчастливилось; они любовно проникли не только въ разгульныя пѣсни и пословицы, но и въ болѣе строгую былевую поэзію". Въ былины вошли свидѣтельства объ игрѣ и пѣсняхъ Добрыни, Садко, Ставра, Соловья Будимировича, при чемъ самый смыслъ эпической формулы употребляемой для передачи формъ этой пѣсни-разсказа, сопровождаемыхъ

[6]) См. „Розысканія въ области русскаго духовнаго стиха.—Святочныя маски и скоморохи", 183. Для предыдущаго см. тамъ-же, 174 и слѣд. — Для французскихъ жонглеровъ см. Gaston Paris: „La littérature française au moyen âge" (1888), 36 и слѣд., 110 и слѣд., и въ другихъ. — Для „lais bretons" см. тамъ-же стр. 87 и слѣд., 90 и слѣд.—Для англійскихъ жонглеровъ и менестрелей, кромѣ указаній, сдѣланныхъ выше въ прим. 2 къ стр. 1370 см. J. J. Jousserand: „La vie nomade et les routes d'Angleterre au XIV siécle" (1884), 117 и слѣд.—Для фабліо см. и Jos. Benier: „Les Fabliaux" (1893).

музыкой, потерялся при строгомъ сохраненіи соотвѣтствующаго слова[7]). Разсказываніе сказокъ составляетъ замѣтный элементъ забавы и теперь, какъ на великорусскихъ „посидѣлкахъ“ такъ и на украинскихъ „вечерницахъ“; „наши богомольцы и богомолки — профессіональные разсказчики“[8]). Въ этихъ продуктахъ всѣхъ странъ свѣта, дошедшихъ до насъ въ формѣ, которая должна была неизбѣжно измѣниться подъ вліяніемъ измѣненія культуры, мы видимъ смѣшеніе нѣсколькихъ направленій и нѣсколькихъ слоевъ. Все, что здѣсь находимъ предоставленнымъ личности разсказчика или пѣвца, весь элементъ импровизаціи, который выработался въ традиціонное искуство въ Италіи, у басковъ, въ Беарнѣ, въ Кабардѣ и у другихъ народовъ[9]), приходится отнести къ позднѣйшему періоду, когда особь способна была сознательно противупоставить обычаю свое личное впечатлѣніе и личное творчество. Въ раннія-же эпохи возможно допустить лишь тѣ зародышные, но почти неизбѣжно-коллективные, взрывы аффекта въ формѣ болѣе или менѣе ритмическихъ криковъ и лирическихъ пѣсенъ, о которыхъ будетъ сейчасъ сказано и которые могли имѣть мѣсто при торжественныхъ или печальныхъ обрядахъ племени; это и впослѣдствіи составило главное содержаніе импровизированныхъ „плаканій“, „эпиталамъ“, „славленій“ и т. под., рядомъ съ элементомъ традиціоннымъ при этихъ обрядахъ, элементомъ, тоже сохранившимся до нашего времени. Подъ новѣйшимъ слоемъ индивидуальнаго творчества мы находимъ всюду слой чисто-традиціонный; въ немъ, рядомъ съ элементами религіознаго аффекта и аффекта коллективнаго, но чуждаго обла-

[7]) Акад. *Веселовскій* считаетъ вѣроятнымъ (тамъ-же, 218), что эти „выигрыши отъ Царяграда“, „тонцы Іерусалима“, „припѣвки за синя моря“, „наигрыши“, „сыгрыши“ соотвѣтствують различнымъ „напѣвамъ“ и мотивамъ разнаго содержанія.

[8]) Изъ письма пріятеля, часто прислушивавшагося къ ихъ разсказамъ, а также къ сказкамъ на посидѣлкахъ въ подмосковныхъ деревняхъ. По его мнѣнію „наши фольклористы слишкомъ мало обращаютъ вниманія“ на разсказы богомольцевъ, какъ на одну изъ отраслей народнаго творчества. По словамъ другаго пріятеля, въ центральныхъ губерніяхъ „ходячіе шубники и портные—мастера сказывать“.

[9]) Для басковъ и для Беарна см. Wentworth Webster въ „Congrès international des traditions populaires“, Paris 1889 (1891), 156 и слѣд.—Для гегауко Кабарды, которые еще недавно на народныхъ собраніяхъ, праздникахъ и тризнахъ прославляли современныхъ героевъ, воспѣвая и древнихъ, см. у акад. *А. Н. Веселовскаго*, l. c. 218 и слѣд., со ссылкою на „Матеріалы для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа“, вып. I отд. II.

сти религіозныхъ вѣрованій, мы имѣемъ элементъ занимательнаго разсказа; нѣтъ причины исключать послѣдній изъ работы народнаго творчества столь-же древней, какъ самые древніе миѳы и, можетъ быть, превосходящей въ этомъ отношеніи самыя первыя проявленія коллективной доисторической лирики. Глубокая древность этихъ сказочныхъ и вообще повѣствовательныхъ сказаній видна, можетъ быть, уже изъ того, что у многихъ народовъ функція разсказыванія осталось за женщинами. Гартлэндъ могъ сказать[10]), что „женщины обыкновенно—лучшія разсказчицы дѣтскихъ сказокъ" и потому не лишена основанія гипотеза, что происхожденіе этой забавы восходитъ къ періоду материнства. На значительную древность указываетъ и стремленіе сохранить не только общее содержаніе, но самыя формы его эпизодовъ, названія и термины, при этомъ встрѣчающіеся, безъ малѣйшаго измѣненія. Гартлэндъ, указавъ на роль импровизаціи при теперешнемъ положеніи дѣла у разныхъ народовъ, считаетъ необходимымъ резюмировать свое разсужденіе о „способахъ разсказыванія" слѣдующимъ образомъ: „Повидимому національныя различія въ способахъ сказыванія сказокъ (story-telling) большею частью поверхностны. Обращаются-ли при этомъ взрослые къ взрослымъ на базарѣ или въ кофейномъ домѣ востока, или старики и старухи къ дѣтямъ въ

[10]) l. c., 11.—Не лишена вѣроятности и гипотеза, что *одним*ъ изъ источниковъ забавы человѣка разсказами могло быть унаслѣдованное имъ отъ зоологическихъ предковъ сдремленіе самокъ нѣкоторыхъ млекопитающихъ и птицъ забавлять своихъ дѣтей. Одинъ мой пріятель, приводя по этому поводу примѣры кошекъ, обезьянъ, аистовъ и дроздовъ, прибавляетъ: „Не логично-ли допустить, что въ періодъ нечленораздѣльной рѣчи приматка (самка человѣка) продолжала забавлять юнцовъ на манеръ обезьянъ — особыми криками, визгомъ, трещаніемъ, ворчаніемъ и т. под.; а, по мѣрѣ выработки словесной рѣчи, начала забавлять и словами — сначала отдѣльными и безсвязными, а затѣмъ все совершенствующимися плавными разсказами". Можетъ быть было-бы слишкомъ смѣло признать этотъ источникъ *единственнымъ*. Но, во всякомъ случаѣ можно допустить, что въ періодъ существованія материнскихъ родовыхъ союзовъ эта забава разсказами уже существовала въ формѣ, слѣды которой отчасти сохранились до нашего времени.—Для дальнѣйшаго см. Hartland, l. c. 20 и слѣд. — Для характеристической черты первобытнаго творчества, именно отсутствія въ немъ элемента личнаго ср. B. ten-Brink, l. c. I, 17: „То время отличалось отъ нашего именно тѣмъ, что продуктъ творческой дѣятельности принадлежалъ не особи, былъ не *ея* дѣломъ, но принадлежностью и дѣломъ коллективности. Отдѣльный пѣвецъ участвовалъ въ немъ лишь насколько длился разсказъ; его лично цѣнили лишь какъ виртуоза. Все прочное въ его исполненіи: матеріалъ, мысль, слогъ, размѣръ стиха — были даны заранѣе. Дѣло пѣвца составляло лишь одну волну въ потокѣ народной поэзіи".

глубинѣ святыни европейскаго семейнаго жилища, или смѣшанная аудиторія коротаетъ время въ безконечныя ночи подъ полярнымъ кругомъ, или въ шалашахъ тропическихъ лѣсовъ, — во всякомъ случаѣ, несмотря на свободу, часто допускаемую для профессіональныхъ сказателей, преобладаетъ стремленіе передать слушателямъ какъ разъ то самое, чтó разсказчикъ самъ получилъ отъ своихъ предшественниковъ. Вѣрная передача традиціи составляетъ начало, которое выглядываетъ изъ подъ всѣхъ различій въ способахъ передачи и которое нельзя ограничить какою-либо одною расою или однимъ народомъ.... Добровольныя измѣненія рѣдки, невольныя-же лишь таковы, какія естественно и неизбѣжно встрѣчаются въ разсказѣ, если онъ продолжаетъ существовать въ средѣ вѣчно-измѣняющагося соціальнаго организма человѣчества".

Каково-же могло быть содержаніе этихъ разсказовъ, занимавшихъ и забавлявшихъ человѣка первобытнаго общества, помимо всего того, чтó, вызывая представленіе о грозномъ мірѣ духовъ и колдуновъ, относилось уже къ области религіознаго аффекта? Каково могло быть это содержаніе, когда оно должно было оставаться въ предѣлахъ обусловленныхъ первобытною техникою, элементарными формами общества и бѣдностью сферы внѣшняго міра, доступной пониманію, или хотя-бы способной вызывать вниманіе дикаря? — Едва-ли дозволительно при этомъ идти далѣе двухъ областей. Въ эпоху развитія фетишизма нельзя не допустить, что человѣкъ инстинктивно прилагалъ уже логическіе пріемы различенія и отличенія ко всѣмъ предметамъ, изъ которыхъ иные обратились для него въ амулеты и въ фетиши; но, въ то-же время, выдѣленіе спеціальныхъ колдуновъ изъ массы членовъ общества, сложившихъ съ себя хотя отчасти тяжелую заботу о сношеніяхъ съ духами, позволяетъ допустить, что для этой массы *не*-колдуновъ интересъ, вызванный предметами природы или домашняго обихода, способными обратиться въ фетишъ, могъ быть достаточно живъ и помимо религіознаго аффекта. Это еще въ большей мѣрѣ приходится сказать относительно животныхъ. Такимъ образомъ къ древнѣйшимъ продуктамъ творчества для забавы группы материнскаго рода приходится отнести разсказы о различныхъ предметахъ природы, оживленіе и очеловѣченіе которыхъ было обычно даже помимо всякаго религіознаго аффекта, особенно-же разсказы о животныхъ. Здѣсь въ зародышѣ были будущая сказка, будущая басня, будущій

животный эпосъ. Но слѣдуетъ помнить, что едва-ли сказка могла тогда заключать ея нынѣшній элементъ сознательно-фантастическаго: этотъ элементъ, если онъ не возбуждалъ религіознаго аффекта, могъ войти въ подобныя произведенія лишь тогда, когда вѣрованія въ немъ заключающіяся, если и не совсѣмъ исчезли, то, по крайней мѣрѣ, были заслонены, какъ переживаніе, новымъ комплексомъ вѣрованій; до того-же времени фантастическая сказка была невыдѣлима изъ области миѳовъ[11]). Точно такъ-же зародышная басня этого періода была лишена всякаго элемента нравственности и поученія: апологъ былъ для человѣчества еще въ далекомъ будущемъ. Наконецъ, всѣ извѣстныя формы животнаго эпоса имѣютъ своею подкладкою строй человѣческаго общества, несравненно сложнѣйшій, чѣмъ тотъ, который позволительно допустить въ эпоху матріархата, и зародышную форму, въ которой этотъ эпосъ могъ-бы уже проявиться въ

[11]) Въ настоящее время именно область сказокъ, забавныхъ и серьезныхъ разсказовъ, чуждыхъ религіозно-миѳическаго творчества и вообще религіозно аффективнаго элемента, вызываетъ довольно-живые споры между учеными. Со времени *Бэнфея* установилось и поддерживалось замѣчательными учеными (какъ R. Köhler, Gaston Paris, Cosquin и др.) мнѣніе, что почти вся эта литература разсказовъ имѣетъ источникомъ Индію и особенно будистскіе болѣе или менѣе поучительныя притчи. Но къ оппозиціи противъ этой теоріи (восходящей къ Weber: „Indische Studien", поддержанной Gaidoz и друг.) присоединился въ 1893 г. въ своемъ замѣчательномъ спеціальномъ изслѣдованіи „Les Fabliaux" Jos. Bédier, который стремится подорвать не только всеобщность, но даже преобладаніе въ народной литературѣ сказокъ и разсказовъ восточнаго, въ особенности-же индійскаго элемента. Для положенія этихъ вопросовъ въ наукѣ тому лѣтъ 20 см. замѣчательное изслѣдованіе *А. Веселовскаго:* „Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ" и т. д. (1872) и особенно предисловіе къ этому труду. Ближайшіе годы. вѣроятно, поведутъ къ окончательному рѣшенію этого вопроса. Во всякомъ случаѣ теперь уже можно, повидимому, утверждать, что въ болѣе или менѣе значительной долѣ повѣствовательный элементъ присуствовалъ въ народной литературѣ туземцевъ Европы и въ періодъ классическаго міра, и въ началѣ среднихъ вѣковъ, а не проникъ почти цѣликомъ въ Европу, какъ недавно думали, преимущественно въ концѣ Среднихъ вѣковъ и въ канунъ Новой цивилизаціи съ Востока, особенно изъ Индіи. (Ср. ниже прим 13 къ слѣд. §). — *О. Группе* считаетъ вѣроятнѣйшимъ (l. c. I, 195 и слѣд.), что „литература сказокъ и новеллъ" существовала у античныхъ народовъ рядомъ съ религіозными миѳами до появленія рапсодовъ героическихъ сказаній; что послѣдніе кое что изъ нея заимствовали по эстетическимъ, а не по религіознымъ побужденіямъ, и что тогда въ Греціи произошло раздѣленіе литературы господствующихъ классовъ, выросшей на почвѣ пѣсенъ гомеридовъ, отъ литературы народной, оставшейся на ступени болѣе древнихъ пріемовъ мысли.

этотъ періодъ, довольно трудно себѣ представить.—Уже гораздо сомнительнѣе допустить въ этой первобытной литературѣ разсказовъ мотивы изъ человѣческаго міра, такъ какъ все то, что̀ извѣстно въ этомъ родѣ относительно самыхъ грубыхъ дикарей, или прямо предполагаетъ болѣе высокія формы техники и общественности, или, по крайней мѣрѣ, останавливается на приключеніяхъ, подвигахъ, особенностяхъ болѣе или менѣе выдѣляющейся и обособленной отъ общества личности. Подобное выдѣленіе и обособленіе въ этотъ періодъ полнаго поглощенія особи группою, довольно трудно допустить. Конечно, можно и слѣдуетъ признать, что во всѣхъ подобныхъ разсказахъ нынѣшнихъ австралійцевъ, готтентотовъ, краснокожихъ, полинезійцевъ и т. под. мы имѣемъ уже продуктъ нѣсколькихъ наслоеній, но трудность разглядѣть въ этомъ элементарномъ комплексѣ то, что̀ могло принадлежать древнѣйшему слою, остается весьма значительною. Можно ограничиться довольно вѣроятнымъ предположеніемъ, что разсказы этого періода, относившіеся къ человѣку, заключали въ себѣ болѣе коллективнаго элемента, чѣмъ личнаго. Впрочемъ, раннее воспѣваніе подвиговъ племени или его предковъ, и вообще историческія преданія едва-ли не слѣдуетъ скорѣе отнести къ аффективной лирикѣ, о которой будетъ рѣчь сейчасъ, и трудно допустить, чтобы подобные разсказы могли быть простою забавою. Если же въ эту сказочную литературу ранняго періода позволительно внести и личныя приключенія (чего вполнѣ отвергать нельзя), то почти безспорно, что это могли быть лишь разсказы о личностяхъ безъ названія и не связанные съ опредѣленнымъ мѣстомъ[12]). Голодъ, жажда, добыча, борьба силою и хитростью со звѣремъ и со врагомъ, отстаиваніе своихъ, вражда къ чужимъ, наконецъ половая страсть въ самой грубой формѣ—таковы могли быть мотивы подобныхъ разсказовъ, но для каждаго отдѣльнаго случая приходится разбирать, насколько устранены очевидно-позднѣйшія наслоенія, и на дѣлѣ большею частью остается вѣроятнѣйшимъ, что разсказъ относится цѣликомъ къ болѣе позднему періоду.

[12]) См. O. Grupре, l. c. 189 и слѣд., гдѣ авторъ излагаетъ и аргументацію A. Lang'a и близкіе къ тому взгляды Mannhardt'a и E. H. Meyer'a. Цитируемый имъ Leistner высказывается по этому поводу слѣдующимъ образомъ: „Отдѣленіе подлежащаго отъ сказуемаго даетъ начало по крайней мѣрѣ возможности, что первоначально субъектъ не входилъ въ миѳъ, а миѳы были лишены субъекта; что о субъектѣ знали лишь нѣкоторые поступки, а миѳы разсказывались подробно, не имѣя возможности указать, кто именно былъ ихъ героемъ".

При разсмотрѣніи зародышныхъ проявленій сказочной литературы мы уже встрѣтились съ элементами музыкальными и драматическими, которые имѣли въ виду не только забаву слушателей и возбужденіе ихъ интереса, но стремленіе вызвать въ нихъ надлежащее, т. е. художественно-правдивое, настроеніе, передать ближе къ дѣйствительности событіе, о которомъ шло дѣло, или возстановить образъ существа (животнаго или человѣка), которое было предметомъ разсказа. Здѣсь передъ нами второе направленіе, которое выростаетъ изъ раннихъ эстетическихъ потребностей. Оно имѣетъ въ виду уже не только привлекательное и занимательное, для чего создавались и элементарные петроглифы всѣхъ періодовъ[13]), продолжаетъ создаваться и масса нашихъ романовъ и драмъ съ приключеніями, сценическихъ фэерій и т. под. Предъ нами стремленіе къ правдиво-художественному въ самыхъ элементарныхъ его проявленіяхъ. Подъ его вліяніемъ первобытный художникъ ледниковаго періода оставлялъ намъ изображенія сѣвернаго оленя и мамонта. Изъ него возникла въ эпоху ранняго родоваго быта и первобытная лирика, и эпика, и первобытное драматическое искуство въ его продуктахъ, наименѣе подлежавшихъ вліянію религіознаго аффекта. Изъ него должна была возникнуть впослѣдствіи и вся свѣтская художественная литература.

И здѣсь, конечно, тѣ данныя, которыя мы черпаемъ изъ разсказовъ путешественниковъ о похоронныхъ хорахъ дикарей, изъ древнихъ памятниковъ о пѣсняхъ спартанцевъ и арвальскихъ братьевъ, представляютъ сложный продуктъ нѣсколькихъ культурныхъ наслоеній; тѣмъ не менѣе и эсимъ путемъ позволительно, можетъ быть, угадывать, какъ дѣло могло быть у раннихъ предковъ нынѣшняго человѣка. Летурно передаетъ[14]) изъ документовъ, служившихъ для описанія путешествія „Астролябіи", разсказъ о томъ, въ какой формѣ два туземца Новой Зеландіи, возвращаясь на родину послѣ довольно долгаго отсутствія, получили отъ своихъ единоплеменниковъ, прибывшихъ на пирóгѣ, чтобы встрѣтить ихъ, отвѣтъ на вопросъ, чтó происходило въ

[13]) Ср. стр. 1130 и слѣд.

[14]) „Les origines de la Litterature", первая лекція его курса 1892 г. въ парижской „Антропологической школѣ", помѣщенная въ „Revue mens. de l'Ec. d'Anthropologie" отъ 15 августа 1892 года стр. 256.—Ср. его-же: „L'Evolution litteraire dans les diverses races humaines" (1893). 16. Оно появилось, когда этотъ листъ былъ уже набранъ, а потому воспользоваться имъ было уже невозможно.

странѣ въ ихъ отсутствіе. „Чтобы удовлетворить этому желанію, четыре посѣтителя начали пѣснь, въ которой каждый изъ нихъ принималъ участіе, то прибѣгая къ гордымъ и дикимъ жестамъ, то понижая голосъ, смотря по событіямъ, о которыхъ имъ приходилось разсказывать. Уду (одинъ изъ возвратившихся туземцевъ), слушавшій съ большимъ вниманіемъ содержаніе пѣсни, вдругъ расплакался, услышавъ разсказъ о вторженіи племени шурики на территорію Теравита, округа, изъ котораго онъ происходилъ, вторженіе, при которомъ убитъ былъ сынъ главы племени и тридцать воиновъ". Здѣсь передъ нами начало безсознательной художественной импровизаціи при помощи выразительнаго разсказа и музыкальныхъ звуковъ, имѣющей въ виду вызвать правдивое настроеніе, т. е. соотвѣтствующее дѣйствительному характеру событія, и возстановить правдивый образъ послѣдняго. Уже болѣе искуственности приходится предположить въ мимическомъ разсказѣ негра изъ внутренней Африки о его переѣздѣ на пароходѣ изъ Алжира въ Марсель, разсказѣ, форму котораго Комбаріе передаетъ[15]) слѣдующими словами: „Онъ подражалъ свисту машины и кипѣнью волнъ, поднятыхъ винтомъ парохода; онъ воспроизводилъ безформенные крики, вой, вызываемый у его товарищей морскою болѣзнью; и доводилъ точность передачи подробностей до того, что ложился на землю, чтобы прикинуться мертвымъ на нѣсколько минутъ. Послѣ этого онъ передавалъ различные шумы и движенія на желѣзной дорогѣ и т. под. Безъ пособія (понятнаго слушателямъ) членораздѣльнаго слова и единственно при помощи естественной рѣчи (langage naturel) его разсказъ, поддержанный очень оживленной мимикой, былъ правдивъ до ужаса, весь переполненный „рѣчью жестовъ" и „живописными эффектами". Подобнаго-же рода явленіе тотъ-же авторъ находитъ и въ безъискуственномъ разсказѣ о потрясающемъ событіи у человѣка (котораго, конечно, надо предположить достаточно впечатлительнымъ и талантливымъ) принадлежащаго къ исторической цивилизаціи: „Послушайте, какъ солдатъ разсказываетъ о битвѣ: вы услышите ружейную пальбу, отдаленный гулъ пушечныхъ выстрѣловъ, жужжаніе пуль, крики раненыхъ, удары копытъ кавалерійской аттаки, весь безпорядокъ и весь трескъ битвы". Мы можемъ легко предста-

15) J. Combarieu: „L'expression objective en musique" etc. въ „Revue Philosophique" за февраль 1893 го‑ъ, стр. 133.

вить себѣ, что подобные этому способы сообщенія между членами одной и той-же группы, помимо всякаго религіознаго аффекта, могли имѣть мѣсто при всякомъ событіи, способномъ вызвать коллективный аффектъ. Въ подобныхъ случаяхъ мы можемъ представить себѣ безформенные крики и завыванія у группъ самыхъ первобытныхъ людей, временно соединившихся для какого-либо предпріятія или въ виду какой-либо опасности, въ раннюю эпоху, когда человѣкъ еще почти не поднялся надъ культурнымъ уровнемъ другихъ приматовъ. Затѣмъ, при гораздо позднѣйшей культурѣ обществъ, пытающихся уже болѣе или менѣе успѣшно перейти къ исторической жизни, мы опредѣленно знаемъ хоровыя пѣсни и драматическія игры, которыя выработались какъ одинъ изъ правомѣрныхъ эстетическихъ элементовъ общественной связи[16]). Но между этими двумя довольно далекими одна отъ другой ступенями эволюціи, приходится допустить цѣлый рядъ промежуточныхъ фазисовъ, которые трудно себѣ представить съ достаточною точностью, но которые, тѣмъ не менѣе, должны были имѣть мѣсто въ той или въ другой формѣ. Поснетъ возводитъ[17]) первую опредѣленную выработку литературы народовъ къ періоду образованія болѣе или менѣе крупныхъ національностей. „Пока нѣкоторый союзъ клановъ — пишетъ онъ — не развилъ болѣе широкихъ симпатій и не проложилъ пути для религіозной централизаціи съ ея ритуаломъ и хоровыми пѣснями, и пока барды, добывавшіе себѣ средства существованія при помощи своего искуства, не нашли себѣ покровителей въ главахъ общества, которымъ доставила господство война и накопленіе имущества, до тѣхъ поръ могло существовать немного матеріала, необходимаго для развитія литературы“. Оно, конечно справедливо, но этотъ матеріалъ долженъ былъ накопляться постепенно, и, параллельно съ этимъ накопленіемъ, должны были, вѣроятно, проявляться все опредѣленнѣе формулирующіеся выраженія коллективнаго аффекта. Если смерть родича могла остановить на себѣ на столько вниманія, что на этой почвѣ развился цѣлый комплексъ религіозныхъ явленій и анимистическихъ представленій, то едва-ли

[16]) О древнихъ формахъ пѣсни и вообще поэзіи (хоровой, круговой и т. под.) съ мотивами эротическими, героическими или другими у германцевъ и англосаксовъ см. Karl Lamprecht, l. c. I, 170 и слѣд., III, 225 и друг.; Bernhard Ten-Brink, l. c., I, 49 и друг.

[17]) Hutcheson Macaulay Posnett: „Comparative Litterature“ 1886, 97 и слѣд.

дозволительно отвергать, что эта смерть могла очень рано вызвать взрывъ коллективнаго аффекта, обнаруживавшійся въ словахъ, звукахъ и тѣлодвиженіяхъ, сперва близкихъ къ простому рефлексу, затѣмъ, при новомъ подобномъ случаѣ, обращавшихся въ общественный обычай, строго повторяющійся во всѣхъ своихъ словесныхъ, мелодическихъ и мимическихъ элементахъ. Само собою разумѣется, что при этомъ, именно вслѣдствіи развитія въ эти эпохи анимистическихъ представленій, религіозный элементъ преобладалъ въ заупокойной пѣснѣ и драматизированной сценѣ надъ всѣми остальными; тѣмъ не менѣе это была пѣсня и сцена, которая, по самому существу, стремилась къ правдивой передачѣ дѣйствительнаго настроенія родовой группы или даже реальнаго представленія о покойникѣ. То-же самое могло или даже должно было имѣть мѣсто при другихъ коллективныхъ дѣйствіяхъ, вызывавшихъ аффектъ всей родовой группы: при родовомъ торжествѣ по тому или другому поводу, при приготовленіи къ охотническому или къ военному предпріятію. Во всѣхъ этихъ случаяхъ могло преобладать религіозное настроеніе, магическій обрядъ, дѣятельная попытка общенія съ невидимымъ міромъ для общественной удачи; однако мало по малу должно было, рядомъ съ этимъ основнымъ мотивомъ, работать и эстетическое побужденіе придать слову, пѣснѣ и обряду общій характеръ и частную отдѣлку, соотвѣтствующія важности цѣли и правдивому представленію о житейскихъ и мистическихъ элементахъ, съ которыми человѣкъ входилъ въ соприкосновеніе. Иначе говоря, все далѣе шла работа мысли эстетической, сперва лишь съ цѣлью придать этой отдѣлкой болѣе жизненнаго значенія и магической дѣйствительности совершаемому обряду, цѣлью, которая была самымъ блестящимъ образомъ достигнута особенно въ періодъ обособленныхъ историческихъ національностей при слабомъ проявленіи критической мысли. Впослѣдствіи-же, въ періодъ здороваго разростанія послѣдней, эта-же самая работа эстетической мысли должна была заслонить религіозный элементъ творчества и направить всѣ интеллектуальныя силы человѣка со своей стороны къ будущему невѣрію.

Итакъ, дозволительно съ нѣкоторою вѣроятностью допустить, что, рядомъ съ разнообразными комплексами мысли, выработавшимися на почвѣ религіознаго аффекта, и съ тою сказочною литературою, которая доставляла забаву и развлеченіе дикарю палеолитическаго періода настолько-же, на-

сколько доставляетъ ихъ и теперь дикарю высшей исторической культуры — развивалась эстетичечкая мысль по своимъ спеціальнымъ требованіямъ и законамъ, вырабатывая, на почвѣ аффектовъ чисто жизненныхъ, элементы художественной лирики и художественной драмы съ тѣми условіями правдивости, которыя были тогда доступны человѣку. Весьма правдоподобно, что въ комплексѣ лирическаго возбужденія, возстановленія образа предмета, вызывавшаго это возбужденіе, и драматическаго обряда, при этомъ совершаемаго, религіозный элементъ преобладалъ въ совершеніи обряда, художественный-же стремился выработаться въ лирикѣ слова и пѣсни, такъ что и при этомъ представленіи о первобытной поэзіи лирика получаетъ первое мѣсто. Нѣтъ невозможности и въ томъ, что основная почва этой первобытной лирики, точно такъ-же какъ значительной доли первобытной рѣчи и всей первобытной музыки, заключалась въ междометіяхъ первобытныхъ людей, или, точнѣе, въ томъ звуковомъ нераздѣльномъ цѣломъ, которое было наиболѣе близко къ нынѣшнимъ междометіямъ, и изъ котораго лишь впослѣдствіи дифференцировались нынѣшнія частицы рѣчи, элементы мелодій и взрывы аффекта. Но во всякомъ случаѣ, въ эпоху матріархальнаго рода едва-ли не приходится признать существованіе опредѣленныхъ попытокъ художественной лирики, неизбѣжно коллективной, оставшейся большею частью таковою и въ долгіе періоды послѣдующаго родоваго быта, и положившей начало всѣмъ тѣмъ поэтическимъ продуктамъ, которые намъ извѣстны теперь у доисторическихъ племенъ, по свидѣтельству путешественниковъ, или которые сообщаются древними памятниками[18]).

Собственно-миѳическое творчество. — Изъ предыдущаго видно, что область религіознаго аффекта не могла не проникать въ нѣкоторой степени въ сферу работы эстетической мысли, какъ въ томъ ея направленіи, которое имѣло въ виду лишь забаву занимательнымъ разсказомъ, такъ и въ томъ, гдѣ эстетическая мысль стремилась къ постепенной выработкѣ художественной лирической правды. Но самую обширную и самую важную для разсматриваемаго періода почву взаимодѣйствія между этими двумя основ-

[18]) Ср. L. Jacobowski: „Die Anfänge der Poesie“ (1891), который, впрочемъ, вдается въ отжившую поэтическую мистику, говоря (11) о „блаженномъ времсии“ первобытнаго человѣка, когда „земля и ея жители были пропитаны волнами міра поэзіи и каждый человѣкъ былъ поэтомъ“.

ными элементами развитія представляло направленіе эстетической мысли на разработку самой области вѣрованій. Сюда относятся попытки рѣшить при помощи эстетическихъ пріемовъ вопросы, вызываемые религіознымъ аффектомъ; относится и та дѣятельность мысли, въ которой естественное явленіе, обратившее на себя вниманіе человѣка, или фактъ, подмѣченный имъ въ собственномъ сознаніи, развиваются въ драматическій или романическій разсказъ о фантастическихъ личностяхъ. Это — разсказъ болѣе или менѣе сказочный, болѣе или менѣе артистически отдѣланный, но всегда сохраняющій отъ элемента религіознаго, вызвавшаго это творчество особаго рода, убѣжденіе, что это — разсказъ о событіи, *дѣйствительно* совершающемся, или когда-то совершавшемся. Это — процессъ творчества *миѳовъ*. То настроеніе мысли, которое обусловлено искреннею вѣрою въ дѣйствительность содержанія, отличаетъ создаваемый миѳъ отъ позднѣйшаго поэтическаго разсказа, который лишь при высокой степени художественнаго достоинства вызываетъ на мгновеніе иллюзію дѣйствительности у увлекающагося слушателя или даже у вдохновеннаго художника; а такъ-же отъ тѣхъ аллегорическихъ разсказовъ, поучительныхъ притчъ, или даже такъ называемыхъ „философскихъ миѳовъ“ позднѣйшей метафизики, для которыхъ вѣра въ дѣйствительность или въ недѣйствительность событія не представляетъ никакой важности въ виду поучительности разсказа. Участіе въ создаваемомъ разсказѣ конкретныхъ оживленныхъ личностей отличаетъ миѳъ отъ метафизическихъ построеній, которыя, для умовъ, недостаточно упражнявшихся въ критикѣ собственной мысли, способны сдѣлаться предметомъ столь-же безусловной вѣры, какъ религіозные миѳы для вѣрующихъ[1]).

[1]) Относительно точнаго смысла термина „миѳъ“ до сихъ поръ не произошло полнаго соглашенія между изслѣдователями. Укажемъ нѣсколько примѣровъ. *Альб. Ревилль* пишетъ: („Prolégomènes de l'Histoire des religions“ 1881, 155 и слѣд.) „Миѳъ есть или описаніе естественнаго явленія, разсматриваемаго какъ внѣшность божественной драмы или воплощеніе нравственной идеи въ драматическій разсказъ. Въ обоихъ случаяхъ то, что въ природѣ или въ человѣчествѣ постоянно или часто повторяется, переходитъ въ фактъ, однажды совершившійся, и драма, хотя и придуманная, считается дѣйствительною“. Здѣсь упущено изъ виду, что миѳъ служитъ и поясненіемъ повторяющемуся явленію, наприм. для лунныхъ затмѣній, о которыхъ упоминается въ текстѣ, для смѣны дня и ночи и т. под.—Goblet d'Alviella: даетъ („La migration des symboles“ 1891, 10) какъ-бы точное опредѣленіе миѳу: „драматизація естественныхъ явленій или отвлеченныхъ событій“. Но онъ самъ на слѣдующей-же страницѣ принужденъ дополнить это опредѣленіе очень

Миѳъ всегда предполагаетъ и художественное творчество, и

важною чертою. „что въ немъ разсказъ предполагается соотвѣтствующимъ дѣйствительности". — Edward Clodd расширяетъ („Myths and Dreams" 1885, 5) область миѳа до того, что она становится крайне неопредѣленною и внѣ ея, для нѣкоторыхъ эпохъ, ничего не остается. Онъ говоритъ: „Нынче, въ широкомъ смыслѣ" миѳъ „охватываетъ... всю территорію умственныхъ продуктовъ, которая лежитъ за горизонтомъ исторіи и переходитъ за него, сглаживая ея предѣлы при болѣе внимательномъ разсмотрѣніи".—*Давидъ Штраусъ*, который былъ принужденъ въ своей полемикѣ очень тщательно разработывать понятіе о миѳѣ, выражается такъ („D. Leben Iesu f. d. deutsche Volk bearbeitet" 1864, 154): „Въ своемъ первобытномъ видѣ миѳъ есть не сознательное и преднамѣренное сочиненіе отдѣльной личности, но продуктъ коллективнаго сознанія народа или кружка вѣрующихъ. Конечно, одно лицо высказываетъ его прежде другихъ, но ему потому вѣрятъ, что оно является при этомъ органомъ общаго убѣжденія. Миѳъ не оболочка, въ которую умный человѣкъ завертываетъ идею, ему разъяснившуюся, на пользу невѣжественной массы; но лишь одновременно со своимъ разсказомъ, даже въ формѣ этого разсказа, человѣкъ сознаетъ эту идею, которая въ своемъ чистомъ видѣ была ему до того недоступна". Это — опредѣленіе миѳа коллективнаго и религіознаго, но миѳическое творчество дѣйствуетъ, какъ указано въ текстѣ, и внѣ религіозной области до нашего времени. Съ другой стороны, рядомъ съ коллективнымъ творчествомъ миѳовъ доисторическаго времени, въ историческіе періоды имѣло мѣсто творчество личное, но заключающее ту же комбинацію работы эстетической мысли и религіознаго убѣжденія, которая встрѣчается въ миѳахъ коллективныхъ. Это и вызвало полемику между *Штраусомъ* и *Бауромъ*, о которой упомянуто ниже въ примѣч. 5.—Въ настоящемъ трудѣ отнесено къ области миѳовъ всякое эстетическое творчество, сопровождаемое убѣжденіемъ въ дѣйствительности разсказываемаго, и исключено изъ этой области все то, въ чемъ одинъ изъ этихъ элементовъ отсутствуетъ. — Настолько-же расходятся взгляды на отношеніе миѳовъ къ религіи. Le Page-Renouf прямо утверждаетъ, что между религіей и миѳами въ сущности нѣтъ ничего общаго. Delbruck не допускаетъ, чтобы миѳы были сначала религіозны, или чтобы первобытная религія заключала миѳы, но полагаетъ, что связь между этими двумя элементами установилась лишь впослѣдствіи. *О. Группе* склоняется къ тому (l. c. I, 194 и слѣд.; для предыдущаго см. тамъ-же), что эта связь была болѣе тѣсною и цитируетъ мнѣніе Wilken, что „отдѣленіе миѳологіи отъ религіи удобно, но не исторично". — Съ точки зрѣнія, принятой въ этомъ трудѣ, первобытная религія, преимущественно направленная на обезпеченіе удачи и на распознаваніе знаменій, не могла заключать миѳовъ, но въ это время возможны были уже миѳы нерелигіозные. Религіозные миѳы, какъ продуктъ дѣятельности эстетической мысли подъ вліяніемъ вѣрованій, по всей вѣроятности проявились лишь съ выработкою анимистическихъ представленій. Съ тѣхъ поръ, при сильномъ вліяніи религіознаго настроенія въ процессѣ творчества эстетической и философской мысли, миѳы стали *преимущественно* религіозными и раздѣленіе элемента миѳологическаго отъ религіознаго, всегда возможное, становится дѣйствительно болѣе труднымъ. Однако продолжался и процессъ созданія нерелигіозныхъ миѳовъ, которые вступали съ религіозными въ самыя разнообразныя комбинаціи.

вѣру въ дѣйствительность разсказываемаго. Главную роль въ творчествѣ миѳовъ игралъ всегда религіозный аффектъ, и потому оно преимущественно охватывало драмы и романы изъ жизни фантастическихъ личностей, разросталось въ періодъ сосуществованія религіозныхъ вѣрованій и эстетическихъ побужденій, и атрофировалось въ зависимости отъ роста „невѣрія". Однако не слѣдуетъ забывать, что во всѣ эпохи оба главные элемента, его составляющіе, могли прилагаться и къ личностямъ міра реальнаго; разсказчики могли передавать изъ поколѣнія въ поколѣніе объ извѣстныхъ личностяхъ, или даже о личностяхъ, никогда не существовавшихъ, но не заключающихъ въ себѣ ничего фантастическаго, разсказы болѣе или менѣе художественные, чуждые всякаго религіознаго аффекта, разсказы о событіяхъ, никогда не имѣвшихъ мѣста, но, тѣмъ не менѣе, какъ для повѣствователей, такъ и для его слушателей, или читателей, предполагаемыхъ вполнѣ дѣйствительными. Такимъ образомъ, рядомъ съ міромъ сказокъ фантастическихъ, образовались біографическія и псевдоисторическія сказанія, и если творчество перваго рода ослабѣло вмѣстѣ съ вѣрой въ фантастическое, то разсказы о личностяхъ прежняго и новаго времени, обратившихъ на себя вниманіе массъ, а иногда и сполна принадлежащихъ области творчества этихъ массъ, продолжаютъ безостановочно процвѣтать и распространяться, создавая народныхъ героевъ и злодѣевъ, переходя въ пантеоны политическихъ партій и соціальныхъ классовъ, въ мартирологи или въ списки проклятыхъ преступниковъ; въ научной исторической литературѣ довольно трудно найти трудъ, авторъ котораго совершенно охранилъ-бы себя отъ опасности тамъ или здѣсь внести на свои страницы историческій или біографическій миѳъ при полномъ убѣжденіи, что онъ передаетъ дѣйствительное событіе, дѣйствительно сказанное изреченіе, дѣйствительно совершенный поступокъ; при этомъ даже бываетъ, что вся драматическая обстановка разсказа оказывается цѣликомъ продуктомъ эстетической мысли.

Впрочемъ мы оставимъ въ сторонѣ эту весьма обширную, но мало разработанную область нефантастическихъ миѳовъ; здѣсь имѣются въ виду особенно миѳы религіозные, въ той выработкѣ, какъ ихъ представляютъ намъ миѳологіи всѣхъ историческихъ и неисторическихъ народовъ, особенно-же въ томъ первоначальномъ фазисѣ ихъ развитія, когда и образы Христа и Будды, и олимпійцы гомеридовъ, и асы Эд-

ды, и даже боги полинезійцевъ были еще въ безформенномъ состояніи зародышей. Именно *эти* религіозные миѳы вызывали и до сихъ поръ вызываютъ не мало споровъ и затрудненій и требуютъ отъ современныхъ изслѣдователей все новыхъ попытокъ разъяснить тѣ психическіе процессы, которые могли образовать почву для взаимодѣйствія религіознаго аффекта и эстетической потребности, взаимодѣйствія, вызывавшаго творчество миѳовъ.

Одно изъ основныхъ затрудненій въ этомъ случаѣ (когда дѣло идетъ о комплексахъ, охватываемыхъ словомъ *религіи*) обусловливается недостаточно-точнымъ различеніемъ между собственно-религіозною мыслью и миѳологическимъ творчествомъ, ею вызваннымъ. Во многихъ трудахъ по исторіи религій мы встрѣчаемъ лишь вопросы о происхожденіи, развитіи и преобразованіи миѳовъ; съ другой-же стороны, въ вопросахъ о послѣднихъ слишкомъ часто упускаютъ изъ виду, что ихъ эволюція имѣла мѣсто подъ вліяніемъ религіознаго аффекта для всей той области миѳовъ, которые можно назвать религіозными.

Какъ въ самыхъ элементарныхъ и первобытныхъ миѳахъ, такъ и въ самыхъ сложныхъ, развивавшихся уже подъ чисто историческими вліяніями, необходимо различать эти два элемента, принадлежащіе различнымъ областямъ мысли и представляющіе два прямо-противоположныя направленія эволюціи: доля религіознаго аффекта, *вызвавшаго* творчество миѳовъ, все болѣе атрофировалась въ исторіи мысли; доля-же эстетической и философской *разработки* миѳовъ въ ихъ подробностяхъ и въ ихъ содержаніи все увеличивалась до того, когда они окончательно входили въ обиходъ искуства, теоретической и практической аргументаціи, совершенно теряя свою первоначальную религіозную роль.

Такъ, напримѣръ, къ раннимъ вѣрованіямъ анимизма восходитъ представленіе, что существуютъ фантастическія животныя, способныя пожирать людей, духовъ и предметы міра, которые вызываютъ вниманіе человѣка. И вотъ, подъ вліяніемъ этихъ вѣрованій мы встрѣчаемъ[2]) въ Китаѣ, въ Гренландіи, у индусовъ, у финновъ, у литовцевъ, у мавровъ вполнѣ опредѣленный миѳъ о фантастическомъ животномъ чудовищѣ, пожирающемъ луну во время ея затмѣній, откусывающемъ отъ нея куски во время ея убыванія; встрѣчаемъ и обрядъ шумныхъ криковъ, музыки, позже вы-

[2]) См. A. Lang: „Myth, Ritual and Religion“, I, 133.

стрѣловъ, обрядъ, которымъ люди имѣютъ въ виду оказать помощь лунѣ и отогнать чудовище, ей грозящее, отъ его жертвы. Весьма вѣроятно, что обрядъ предшествовалъ миѳу, совершался прежде, какъ магическое дѣйствіе въ интересахъ самихъ людей, его совершавшихъ, и что ему лишь впослѣдствіи былъ приданъ смыслъ борьбы съ фантастическимъ животнымъ въ защиту луны; но, во всякомъ случаѣ, слой конкретнаго миѳа при этомъ легко отличить отъ слоя неопредѣленныхъ вѣрованій, на которыя онъ опирается. — Въ другихъ случаяхъ выработка миѳа, какъ объясненія явленій природы, оказывается еще въ бо́льшихъ подробностяхъ въ связи съ спеціальными обычаями племени, гдѣ мы встрѣчаемъ тотъ или другой миѳъ. Такъ, очень распространено общее вѣрованіе, что солнце, луна и звѣзды суть существа, доступныя семейнымъ связямъ и человѣческимъ аффектамъ. Но, затѣмъ, это вѣрованіе ложится въ основу уже тщательно выработаннаго и ѳбособленнаго миѳа калифорнійскихъ индіанцевъ піуте[3]) о томъ, какъ солнце „повелитель небесъ", имѣетъ женою луну и гоняется за своими дѣтьми, звѣздами, чтобы ихъ съѣсть. Они прячутся въ глубины неба отъ него, какъ только отецъ ихъ днемъ появляется на горизонтѣ, и выступаютъ снова, когда солнце, форма котораго похожа на змѣю или на ящерицу, уходитъ вечеромъ на западъ въ свою узкую подземную нору, чтобы утромъ вылѣзть изъ нея на востокѣ и снова гоняться за звѣздами. Тогда мы видимъ его брюхо, полное свѣтлыми съѣденными имъ звѣздами. Луна, мать звѣздъ, любитъ ихъ и они поютъ и играютъ въ то время, какъ она на небѣ; но она не можетъ охранить дѣтей, такъ что каждый мѣсяцъ нѣкоторые изъ нихъ становятся жертвою жадности отца. И мать тогда горюетъ. Она вымазываетъ свое лицо черной краской, какъ дѣлаютъ это и индіанки-піуте при потерѣ дѣтей. Но черная краска лупится и спадаетъ; мы видимъ снова свѣтлое лицо луны, пока она испытываетъ новыя семейныя потери и снова должна чернить свое лицо. Совершенно сходный миѳъ для того-же явленія мы встрѣчаемъ на Малайскомъ полуостровѣ и въ сѣверо-восточномъ Индостанѣ[4]). — Гораздо

[3]) Тамъ-же, I, 130 и слѣд.

[4]) Любопытную параллель съ только что упомянутыми миѳами представляетъ румынская пѣсня съ миѳически-христіанскимъ мотивомъ (см. акад. *А. Н. Веселовскаго* I. с. 225), гдѣ соколы унесли золотую нить, пряжу Богородицы, высоко подъ небеса, свили изъ нея гнѣздо, „золотой мѣсяцъ", а изъ соколятъ „подѣлались дробныя звѣзды".

далѣе уже отступилъ отъ простаго объясненія явленій природы при помощи общихъ существующихъ вѣрованій и перешелъ вполнѣ въ міръ человѣческихъ страстей греческій миѳъ гибели дѣтей Ніобеи. Тутъ весьма гадательно, шло-ли сначала дѣло о губительномъ дѣйствіи лучей-стрѣлъ лѣтняго жгучаго солнца. Въ сущности достаточной основой миѳа могло быть восходящее къ періоду шаманизма вѣрованіе почти всѣхъ народовъ, что колдуны, духи, или боги могутъ посылать по произволу болѣзнь, или смерть; что они раздражаются высокомѣріемъ людей, недостаточно къ нимъ почтительныхъ, и жестоко мстятъ подобнымъ людямъ. На этой почвѣ собственно-религіозныхъ вѣрованій могли быть приводимы разсказчиками многочисленные примѣры, иногда связанные съ дѣйствительными событіями, въ другихъ случаяхъ—придуманные во всѣхъ подробностяхъ. Одинъ изъ подобныхъ примѣровъ, связанныхъ съ опредѣленнымъ мѣстомъ (впрочемъ весьма различнымъ у разныхъ писателей), и съ именами опредѣленныхъ личностей, вошелъ въ самыя изящныя и трагическія представленія человѣческой мысли не потому, чтобы его религіозное содержаніе ушло далеко отъ самыхъ грубыхъ представленій о могуществѣ и мести колдуновъ и невидимыхъ волшебниковъ, но потому, что эстетическая мысль античныхъ художниковъ нашла въ представленіи о Ніобеи и ея дѣтяхъ привлекательный мотивъ для прекрасныхъ формъ и для патетическаго настроенія.

Во всѣхъ упомянутыхъ случаяхъ творчество миѳовъ относится почти сполна къ доисторическому времени, когда отсутствовало сознаніе личнаго придумыванія, и когда тотъ, кто впервые давалъ форму миѳу, былъ въ собственныхъ глазахъ, какъ и во мнѣніи родичей, лишь случайнымъ органомъ высказыванія образа, или поясненія, немедленно воспринятаго всѣми и обращающагося въ коллективную интеллектуальную собственность цѣлой группы. Но творчество миѳовъ религіозныхъ и ихъ разработка продолжались и въ позднѣйшій періодъ исторической жизни, пока религіозные интересы входили въ умственную заботу общества; продолжались тѣмъ болѣе усердно, что теперь дѣло шло уже о примиреніи традицій болѣе древняго и грубаго періода съ позднѣйшими требованіями эстетическими, философскими, или даже научными. Если, при этомъ, у однихъ мыслителей и художниковъ мы встрѣчаемъ обращеніе къ сознательно-поставленной гипотезѣ, къ сознательно-созданному образу и, слѣдовательно, попытки научной миѳологіи и сознательно-

художественнаго творчества, то у другихъ дѣятелей этого періода сознательное творчество получаетъ особенную окраску убѣжденія, что путемъ этого творчества личность передаетъ дѣло такъ, какъ оно *дѣйствительно было*, потому что оно *должно было* быть *такъ* и иначе быть *не могло*. Къ этой сферѣ *сознательнаго творчества миѳовъ* относятся какъ тѣ многочисленныя рѣчи, передаваемыя древними историками съ полнымъ убѣжденіемъ, что именно такъ *долженъ былъ* при данныхъ обстоятельствахъ говорить данный историческій дѣятель, такъ и та громадная апокрифическая литература, на которой выставлялись имена мудрецовъ, философовъ, поэтовъ, пророковъ, апостоловъ, боговъ, при чемъ авторы всѣхъ этихъ произведеній нисколько не думали обманывать кого-бы то ни было, но писали, проникнутые убѣжденіемъ, что они передаютъ дѣйствительную мысль и дѣйствительное слово лица, ими глубоко-уважаемаго[5]).

И въ болѣе сложныхъ созданіяхъ этого періода не труд-

5) Въ обширной полемикѣ, вызванной книгою *Давида Штрауса* (см. слѣдующее примѣчаніе), между нимъ и *Ферд. Христ. Бауромъ*, возникъ споръ, заслуживающій вниманія въ теоретическомъ отношеніи. Именно, Бауръ не допускалъ для большей части первоначальной христіанской литературы терминъ „миѳическаго" пріема, усвоивая этотъ терминъ лишь первобытному коллективному творчеству миѳовъ, тогда какъ литература апостольскаго періода, по его мнѣнію, носила характеръ „личнаго сознательнаго творчества", хотя и съ полнымъ убѣжденіемъ, что сообщаются факты, которые *въ дѣйствительности* должны были совершаться такъ, какъ ихъ описывалъ авторъ. *Штраусъ* напиралъ на то, что суть полемики, вызванной его знаменитою книгою, заключалась не въ противуположеніи творчества сознательнаго и личнаго творчеству безсознательному и коллективному, а въ противуположеніи какъ того такъ и другаго представленію объ *исторической дѣйствительности* евангельскихъ событій, принимаемой церковью. Но для теоретическаго пониманія этихъ процессовъ человѣческой мысли, можетъ быть, полезнѣе различить *немиѳическое* творчество поэтовъ и философовъ, которые, въ своихъ поэмахъ, апологахъ, притчахъ и т. под. вовсе не предполагаютъ передавать дѣйствительные факты, отъ двухъ родовъ *миѳическаго* творчества, одинаково допускающихъ религіозное убѣжденіе въ дѣйствительности повѣствуемаго при эстетической работѣ фантазіи, будетъ-ли это творчество *коллективнымъ*, когда работа личной мысли немедленно расплывается для автора, какъ для всѣхъ вѣрующихъ, въ вѣрованія массы (что̀ и имѣло *всегда* мѣсто въ эпохи неисторическія) или будетъ это творчество сохранять *личный* характеръ, но при убѣжденіи, что создаваемый апокрифъ соотвѣтствуетъ истинному факту (что̀ всего чаще приходится предполагать въ періодъ исторической цивилизаціи). Для миѳа, въ томъ смыслѣ, какъ этотъ терминъ допускается здѣсь, существенно не личное или коллективное происхожденіе, а совокупность двухъ условій: эстетическаго творчества и почвы убѣжденія въ томъ, что продукты этого творчества соотвѣтствуютъ дѣйствительности.

но различить элементъ вѣрованія, который вызывалъ процессъ творчества, отъ элементовъ этого послѣдняго процесса, принадлежащихъ области эстетической и объединяющей мысли. Всего поучительнѣе это сдѣлать для того миѳологическаго образа Христа, который всталъ передъ народами средневѣковой и новой цивилизаціи, какъ предметъ поклоненія и нравственнаго поученія, предметъ, надъ отдѣлкой котораго трудилась неустанно — а въ иныхъ углахъ продолжаетъ трудиться и до сихъ поръ—эстетическая и философская мысль человѣка.

Въ настоящее время утихли бури, поднятыя знаменитою книгою Давида Фридриха Штрауса въ 1835 году[6]). Самъ Штраусъ, послѣ 30 лѣтъ страстной полемики, резюмировалъ[7]) результаты этой полемики въ слѣдующихъ словахъ: „Я не думаю, чтобы дѣло стояло такъ дурно, какъ уже высказался кое-кто, именно, что ни о единомъ изреченіи, вложенномъ въ евангеліяхъ въ уста Іисуса, нельзя быть увѣреннымъ, дѣйствительно-ли онъ сказалъ это. Я думаю, что есть изреченія, которыя можно приписать Іисусу со всею тою вѣроятностью, далѣе которой и вообще нельзя идти въ историческихъ изслѣдованіяхъ.... Однако не далеко распространяется эта вѣроятность, тѣсно граничащая съ увѣренностью; что-же касается до дѣйствій и событій его жизни, внѣ посѣщенія имъ Іерусалима и его смерти, положеніе дѣлъ еще хуже. Немногое безспорно, а относительно того, съ чѣмъ преимущественно связано вѣрованіе церкви, относительно чудеснаго и сверхъ-человѣческаго въ дѣйствіяхъ и въ судьбѣ Іисуса, скорѣе безспорно, что этого не было“. Другой, гораздо болѣе осторожный спеціалистъ исторіи религій, принадлежащій позднѣйшему поколѣнію, менѣе расположенному къ рѣзкой постановкѣ подобныхъ щекотливыхъ вопросовъ, Альберъ Ревиль, высказался, тому десять лѣтъ, въ сущности въ томъ-же смыслѣ, если и въ болѣе мягкой формѣ объ исторіи Іисуса[8]): „Эта исторія можетъ

6) „D. Leben Iesu, kritisch bearbeitet“ (1835).

7) „D. Leben Iesu, für d. deutsche Volk bearbeitet“ (1864), 623 и слѣд.

8) „Prolégomènes de l'Histoire des Religions“ (1885), 160.—Любопытна аргументація, которую *А. Ревиль* предпосылаетъ этому выводу: „Извѣстно нравственное и религіозное состояніе еврейскаго народа въ эпоху, непосредственно предшествовавшую евангельской исторіи. Столь-же безспорный и опирающійся на документы фактъ представляетъ образованіе христіанской церкви въ годы, слѣдовавшіе за этой исторіей. образованіе, бывшее результатомъ одновременной, а въ иныхъ случаяхъ и взаимно-враждебной работы, съ одной стороны непосредственныхъ апосто-

заключать въ себѣ миѳическіе элементы, но она реальна въ своемъ цѣломъ“. Слѣдовательно, предъ нами здѣсь, въ большинствѣ фактовъ, группирующихся въ образъ Христа, рядъ миѳовъ. Подъ ними легко разглядѣть элементы вѣрованій, восходящихъ далеко въ періодъ анимизма: таковы чудотворецъ-колдунъ, излѣчивающій болѣзни, изгоняющій духовъ, сынъ дѣвы, воплощенный богъ, сынъ божій, умирающій и воскресающій богъ и т. дал. Историческое время образованія священной литературы евреевъ внесло въ этотъ комплексъ и вѣрованія въ то, что слова пророковъ и псалмистовъ должны осуществиться. Отъ нѣсколько позднѣйшаго времени мы имѣемъ вѣрованія въ Мессію, который придетъ установить свое царствованіе, вѣрованіе, уже отчасти давшее начало нѣкоторымъ миѳическимъ образамъ. Имѣемъ и вѣрованіе болѣе близкое къ эпохѣ жизни личности, на которую осѣлъ комплексъ первыхъ христіанскихъ миѳовъ, именно вѣрованіе въ близкій конецъ міра. Имѣемъ болѣе или менѣе проникшую въ массы въ ту-же эпоху отъ греческихъ мыслителей, а отчасти и отъ еврейскихъ пророковъ (можетъ быть и изъ болѣе дальняго центра буддійской проповѣди), потребность нравственнаго элемента въ религіозныхъ вѣрованіяхъ, потребность той „любви“ къ страждущимъ, къ массамъ, къ людямъ вообще, которая проявляется у многихъ античныхъ мыслителей, а, рядомъ съ этимъ, къ этому-же источнику восходитъ идеальный типъ мудреца, гордо уединяющагося отъ реальныхъ заботъ человѣка и готоваго признать, что онъ „не отъ міра сего“, типъ стоика, отрицающаго страданіе, и аскета, идущаго добровольно на муки, типъ убѣжденнаго проповѣдника, для котораго связь традиціонная—родовая или семейная—точно такъ-же какъ связь государственная, исчезаютъ передъ связью, опирающеюся на единство вѣрованій. Таковы разнообразные и

ловъ Іисуса, съ другой — апостола Павла. Но легко показать, что для перехода отъ одного изъ этихъ фактовъ къ другому, необходимо пройти черезъ рядъ промежуточныхъ точекъ, которыя поддерживаютъ, если не въ подробностяхъ (это—дѣло особаго изслѣдованія), то въ главныхъ чертахъ исторію Іисуса“. Правду сказать, эти гадательныя „промежуточныя точки“ между довольно отдаленными „безспорными фактами“ едва-ли идутъ много далѣе того „худаго положенія“, о которомъ говорилъ *Штраусъ* въ 1864 г. относительно огромнаго большинства „дѣйствій и событій“ въ жизни богочеловѣка христіанскихъ церквей. А слѣдуетъ еще теперь припомнить, что въ послѣдніе годы достовѣрность почти всѣхъ посланій ап. Павла подверглась еще болѣе сильному сомнѣнію, чѣмъ прежде.

отрывочные элементы, которые войдутъ, непримиренные и отчасти противурѣчивые, въ сложный процессъ мысли христіанскаго богословія и нравственнаго ученія. Но всѣ они даютъ лишь матеріалъ для того конкретнаго образа, или даже для тѣхъ *различныхъ* конкретныхъ образовъ Христа, которые постепенно вырабатываются въ литературѣ и въ искуствѣ девятнадцати слѣдующихъ вѣковъ. Они, эти различные образы, возникаютъ сперва у неизвѣстныхъ авторовъ каноническихъ и апокрифическихъ евангелій, посланій, апокалипсисовъ; затѣмъ все опредѣленнѣе выступаютъ у первыхъ апологетовъ, въ патристикѣ IV-го и V-го вѣковъ, у средневѣковыхъ мистиковъ, въ послѣдствіи у реформаторовъ, у богослововъ-раціоналистовъ позднѣйшаго времени, у богослововъ-метафизиковъ нѣмецкаго идеализма; послѣднею современною намъ попыткою этого рода можно считать историческій романъ Ренана: онъ былъ симптомомъ реакціонной тенденціи еще разъ спасти, путемъ эстетической обработки, христіанскіе идеалы въ третьей четверти XIX-го вѣка на зло научной критикѣ; но онъ также оказывается и новымъ, еще болѣе разрушительнымъ ударомъ религіозному аффекту въ представленіи о христіанствѣ. Въ процессѣ созданія типа Христа, постепенно видоизмѣняющагося подъ вліяніемъ все новыхъ и новыхъ задачъ теоретическихъ и жизненныхъ, нѣтъ уже никакихъ новыхъ элементовъ вѣрованія. Напротивъ: сознательный элементъ позднѣйшаго творчества, которое наивно возстановляетъ своею фантазіею событія и рѣчи, „какъ они должны были быть", съ самаго начала здѣсь отвоевываетъ все болѣе мѣста у безсознательнаго, коллективнаго творчества миѳовъ, а, затѣмъ, въ работахъ раціоналистовъ, идеалистовъ и эстетическихъ скептиковъ (въ родѣ Ренана), все яснѣе проглядываетъ смѣшеніе трехъ тенденцій: во первыхъ, потребности создать, путемъ эстетически-философскаго творчества, живой, привлекательный и содержательный образъ; во вторыхъ, вызванная эпохою критической мысли и всегда дозволительная попытка сознательно поставить научную или философскую объяснительную гипотезу; наконецъ унаслѣдованная отъ періода господства обычая и сохраненная до нашего времени склонность сохранить неприкосновеннымъ старинный аффектъ, въ данномъ случаѣ болѣе или менѣе явное стремленіе охранить „благочестивое настроеніе" при воспоминаніи о традиціонной фантастической личности. Но почти во всемъ этомъ процессѣ, на всѣхъ его ступеняхъ преобладаетъ пер-

вая тенденція: работаетъ эстетическая мысль, создающая по возможности живой, цѣльный и привлекательный образъ изъ всѣхъ отрывочныхъ элементовъ вѣрованія, изъ всѣхъ разнообразныхъ требованій философскихъ и нравственныхъ, постепенно развивающихся въ обществѣ по мѣрѣ прогресса исторіи. Гипотезы, вызываемыя растущею потребностью критической мысли, неизбѣжно мѣнялись подъ вліяніемъ роста самой этой мысли въ самоувѣренности, въ энергіи и въ объемѣ области, къ которой ее считалось дозволительнымъ прилагать; эти измѣненія шли постоянно, вообще говоря, въ направленіи меньшей фантастичности и большей научности. Религіозная потребность „благочестиваго настроенія“ не измѣнялась и даже скорѣе атрофировалась: подъ перомъ новыхъ обработывателей преданія, Христосъ все болѣе терялъ характеръ грознаго и милосерднаго Мессіи, появленія котораго такъ ожидали апологеты первыхъ вѣковъ для наступленія страшнаго суда и для 1000-лѣтняго царствованія, гдѣ вѣрующимъ готовилось столько наслажденій; онъ терялъ и характеръ чудотворца-волшебника, какимъ онъ былъ для средневѣковыхъ монаховъ; эти *религіозныя* представленія, вызывавшія благочестивое настроеніе, все болѣе блѣднѣли передъ попытками дать въ Христѣ просто симпатичный *нравственный* образецъ для реальной жизни, или даже ограничиться внесеніемъ въ рядъ учителей нравственности еще одного, нѣсколько идеализированнаго учителя. При созданіи этого образа все усиливались и проявлялись все опредѣленнѣе потребности эстетическая и философская, начиная съ грубыхъ фантазій Апокалипсиса и апокрифическихъ евангелій, переходя къ метафизическому Слову четвертаго Евангелія, затѣмъ къ гимнологіи Среднихъ Вѣковъ, до „Подражанія Христу“ и до „Часовъ благочестія“, наконецъ до самоновѣйшихъ попытокъ, изъ-за которыхъ выглядываетъ все растущее „невѣріе“, но и столь-же сильно растущая потребность въ правдивомъ художественномъ образѣ, фантастическомъ или реальномъ, и въ философскомъ объединеніи всѣхъ элементовъ вѣрованія, знанія и нравственнаго убѣжденія.

Раціоналистическія и идеалистическія гипотезы легко понятны научному мыслителю нашего времени; даже безъ особеннаго затрудненія онъ можетъ вдуматься въ то миѳическое творчество историческаго времени, которое побуждало писателей сознательно придумывать событія и слова, съ полнымъ убѣжденіемъ, что все это передается „какъ оно

должно было быть"; но уже гораздо болѣе спорнымъ остается вопросъ о томъ, какъ могли возникать первобытные миѳы коллективнаго и безсознательнаго творчества, составляющіе главный матеріалъ миѳологій и единственно подлежащіе разсмотрѣнію въ тотъ періодъ, о которомъ здѣсь идетъ рѣчь. Выше было упомянуто[9]) о прежнихъ взглядахъ на происхожденіе какъ религій, такъ особенно ихъ миѳологическихъ элементовъ — обыкновенно не выдѣляемыхъ изъ собственно-религіозной мысли—взглядахъ, предполагающихъ вовсе ненаучную гипотезу сверхъестественнаго откровенія, или очень мало научное представленіе о первобытномъ человѣкѣ, „блуждающемъ въ глубокомъ сознаніи міра", „одаренномъ чудеснымъ прозрѣніемъ въ самую природу вещей" и тому под. Но и при реалистическихъ требованіяхъ новыхъ изслѣдователей этой области взгляды на источникъ миѳовъ еще далеко не пришли къ соглашенію и многое, установившееся въ современной наукѣ, если и внесло много свѣта въ нѣкоторыя области миѳовъ, то оставляетъ еще нѣкоторыя затрудненія — и при томъ довольно общія — неустраненными. Старинная теорія, восходящая къ періодамъ діадоховъ и патристики, что басни о богахъ суть лишь перетолкованныя преданія о дѣйствительныхъ людяхъ, эта теорія, вызывавшая еще недавно, подъ кличкою „евгемеризма" столько насмѣшекъ и презрѣнія, какъ-бы возродилась подъ перомъ такого замѣчательнаго и остроумнаго мыслителя, какъ Гербертъ Спенсеръ, и если, въ своемъ цѣломъ, не нашла много приверженцевъ, тѣмъ не менѣе принудила самыхъ осмотрительныхъ изслѣдователей сказать[10]): „Терминъ евгемеризма долженъ предостерегать насъ отъ старинныхъ ошибокъ, но не долженъ пугать насъ, и слѣдуетъ признать очевидное, именно, что въ основѣ многихъ миѳовъ лежатъ историческія событія". Сведеніе *всѣхъ* продуктовъ миѳологическаго творчества на факты эволюціи человѣческой рѣчи, въ томъ видѣ, какъ этотъ способъ толкованія употребляется у Макса Мюллера, у Куна, у Шварца, у Аѳанасьева, встрѣтило въ послѣднее время справедливую критику антропологической школы Мангардта (въ его позднѣйшихъ трудахъ), Лэнга, Гайдоза и другихъ, однако во многихъ случаяхъ

[9]) См. стр. 854 и слѣд. и прим. 31.—Ср. для самоновѣйшаго времени и приведенные выше въ прим. 3 къ этому параграфу выраженія L. Jacobowski.

[10]) P. D. Chantepie de la Saussay: „Lehrbuch der Religionsgeschichte" I (1887), 157.

нельзя отрицать вліяніе образности первобытной рѣчи на происхожденіе элементовъ миѳическихъ романовъ и драмъ[11]). Сравнительная миѳологія, въ томъ видѣ, какъ ее создали только что упомянутые ученые на почвѣ сравнительнаго языкознанія для народовъ, говорившихъ индоевропейскими языками, представляла результаты, способные вызвать не мало насмѣшекъ, когда съ одинаковымъ удобствомъ оказывалось возможнымъ прочесть въ данномъ миѳѣ и романическую или трагическую исторію зари, какъ перехода отъ ночи къ дню, и героическій разсказъ о грозѣ, съ молніею, выступающею въ самыхъ разнообразныхъ видахъ. Безъ особеннаго труда пародисты приложили пріемы этихъ ученыхъ къ доказательству, что исторія Наполеона и ученая дѣятельность самого Макса Мюллера представляютъ не иное что, какъ солнечный миѳъ. Однако едва-ли какой-либо миѳологъ могъ отрицать, что какъ грозовыя явленія, такъ и періодическая смѣна дня ночью со всѣми частностями того и другаго процесса, *не могли* не оказать вліянія на творчество миѳовъ человѣкомъ; что они, дѣйствительно, доставили во многихъ случаяхъ эту почву; что въ этой области именно этимъ методомъ уже установлены нѣкоторыя истины. Конечно, до сихъ поръ остается крайне гадательнымъ для всякаго отдѣльнаго сложнаго миѳа, какіе элементы его выработались подъ вліяніемъ представленія о грозѣ, какіе подъ вліяніемъ пробужденія новаго дня, или наступленія ночи, какіе сохраняютъ воспоминаніе о дѣйствительныхъ событіяхъ, какіе, наконецъ, можетъ быть, — по новѣйшимъ гипотезамъ—заключаютъ въ себѣ отраженіе кошмаровъ, горныхъ тумановъ и т. дал. и т. дал. Но за то не менѣе безспорно, что, при происхожденіи простѣйшихъ миѳовъ, давно уже вошедшихъ неразличимыми составными частями въ болѣе сложныя цѣлыя, не только могли, но и неизбѣжно должны были произойти миѳы, относящіеся отдѣльно къ каждой изъ упомянутыхъ категорій. Наконецъ, одно изъ важныхъ завоеваній антропологической школы новыхъ миѳологовъ заключается въ томъ, что идеалистическая теорія начала нашего вѣка, угадывавшая въ древнихъ миѳахъ таинственные продукты высшей мудрости, смѣнилась болѣе соотвѣтствующей научному историческому пониманіи теоріей, которая грубые элементы, встрѣчающіеся въ миѳахъ и Греціи, и Индіи, и Скандинавіи, объясняетъ тѣмъ, что

[11]) См. выше прим. 91 къ стр. 1235.

подобные элементы произошли у этихъ представителей древней цивилизацiи въ перiодъ, когда ихъ предки стояли, по своей культурѣ не выше нынѣшнихъ краснокожихъ, бочисмэновъ, или дикарей Южнаго океана[12]). Однако, при всѣхъ новыхъ научныхъ завоеванiяхъ въ этой области, остается еще загадочною роль, которую играли въ обрзованiи миѳовъ у того, или другаго народа два различные и другъ съ другомъ соперничающiе элемента. Именно, съ одной стороны, аналогичные у *всѣхъ* народовъ психическiе процессы *должны были* привести къ аналогiи продуктовъ творчества воображенiя дикарей въ *общихъ* чертахъ, *могли* вызвать, *вообще* говоря, одинаковую постановку задачъ мысли и одинаковое ихъ рѣшенiе народнымъ творчествомъ. Съ другой, совершался очень часто переходъ изъ одной страны въ другую, отъ одного племени къ другому, отъ одной расы людей къ другой, поразительныхъ и привлекательныхъ *частностей* миѳическихъ романовъ и драмъ, при чемъ иногда эти частности приспособлялись болѣе или менѣе искусно къ культурѣ страны и племени, производившаго заимствованiя; въ другихъ случаяхъ сохраняли всѣ свои экзотическiя особенности, нравясь именно своею странностью; еще въ иныхъ, наконецъ, вкрапливались въ туземные миѳологическiе комплексы такъ, что позднѣйшимъ изслѣдователямъ становилось крайне трудно различить въ этихъ комплексахъ элементы разнаго происхожденiя[13]). Во многихъ случаяхъ,

[12]) Насколько мнѣ извѣстно по отзывамъ о работахъ профессора *Воеводскаго*, онъ чуть-ли не ранѣе Лэнга и его сторонниковъ сводилъ греческiе миѳы, сохраняющiе слѣды каннибализма, къ переживанiямъ перiода дикости, но мнѣ не удалось, къ сожалѣнiю, познакомиться съ трудами г. *Воеводскаго*.

[13]) Теорiя заимствованiя готовыхъ продуктовъ мысли была въ прежнее время довольно распространена въ приложенiи ко всѣмъ слоямъ литературныхъ произведенiй, но была при этомъ крайне поверхностна, такъ какъ мало заботилась о томъ, чтобы объяснить, какимъ образомъ могло совершиться заимствованiе. Ее потомъ, большею частью, отбросили и она смѣнилась объясненiемъ сходства позднѣйшихъ продуктовъ мысли у разныхъ народовъ сходствомъ литературныхъ потребностей, при чемъ преимущественно напирали на *особенности* различныхъ нацiональныхъ обработокъ однихъ и тѣхъ-же сюжетовъ и мотивовъ. Для болѣе древнихъ миѳовъ объясненiемъ служило происхожденiе различныхъ народовъ отъ одного корня (или по единству расы, или по единству господствующихъ формъ рѣчи) и существованiе у нихъ первобытныхъ предковъ одной и той-же культуры; вслѣдствiе этого первобытнымъ арiйцамъ приписывали всю массу того, что признавали сходнымъ у разныхъ индоевропейскихъ нацiональностей. Въ послѣднее время теорiя заимствованiй все болѣе устанавливается фактически для позднѣй-

по отдаленности пунктовъ, гдѣ найдены сходныя формы миѳа, можетъ казаться крайне невѣроятнымъ всякое заимствованіе; но, вмѣстѣ съ тѣмъ, столь-же невѣроятно, можетъ быть, и предположеніе, что частности миѳа сами по себѣ имѣющія мало значенія, выступаютъ въ совершенно подобной комбинаціи въ различныхъ мѣстностяхъ[14]). Передъ будущими изслѣдователями миѳологій стоитъ едва-ли не самымъ труднымъ вопросомъ эта комбинація сходнаго процесса творчества миѳовъ у разныхъ народовъ и заимствованія этихъ миѳовъ одними племенами у другихъ въ періодъ, который долженъ быть очень древенъ, такъ какъ заимствованныя черты свидѣтельствуютъ о довольно низкой культурѣ дикарей. Теперь трудно себѣ даже представить пріемы, которые могли-бы повести къ удовлетворительному рѣшенію этого вопроса, такъ какъ всюду мы имѣемъ передъ собою лишь комбинаціи элементовъ самостоятельнаго творчества народовъ подъ вліяніемъ измѣняющейся культуры и элементовъ, усвоенныхъ извнѣ, при обстоятельствахъ, можетъ быть, совершенно случайныхъ, не оставившихъ послѣ себя никакихъ слѣдовъ, и подъ вліяніями, которыя даже угадать трудно. Для настоящаго времени возможны лишь гадательныя попытки.

Гораздо проще вопросъ о томъ, какіе элементы миѳовъ,

шей народной литературы, и работы академика *А. Н. Веселовскаго*, проф. *Вс. Ѳ. Миллера* представляютъ замѣчательные образцы этого новаго направленія. Но оно распространяется и на продукты болѣе древняго творчества. Сюда относятся гипотезы Bugge, E. H. Meyer'a и другихъ относительно скандинавской миѳологіи, гипотезы, встрѣчающія еще много противурѣчій, но которыя въ нѣкоторой долѣ могутъ быть основательны. По теоріи Benfey, о которой упомянуто въ прим. 11 къ стр. 1378, которая имѣла до сихъ поръ обширное распространеніе въ ученомъ мірѣ, а теперь оспаривается Bédier въ самыхъ ея основахъ, сказочные мотивы всѣхъ европейскихъ народовъ заимствованы изъ Индостана, по крайней мѣрѣ въ той *литературной* формѣ, въ которой они намъ теперь представляются. Но этотъ споръ нисколько не подрываетъ общаго вопроса о роли заимствованія въ литературѣ миѳовъ, сказокъ и разсказовъ. Въ самое послѣднее время *Лэнгъ* призналъ („Academy" отъ 15 іюля 1893 г., стр. 54) въ противность его прежнему мнѣнію, что элементъ заимствованія преобладаетъ, можетъ быть, въ народной литературѣ надъ элементомъ, зависящимъ отъ одинаковости психическихъ процессовъ.—Наконецъ замѣчательный и опирающійся на обширную эрудицію трудъ *О. Группе* (ср. въ концѣ примѣч. 11 къ стр. 1378) пытается положить гипотезу заимствованія въ основу изученія всего комплекса индо-европейскихъ миѳовъ и считаетъ возможнымъ распространить ее на всѣ сходные миѳы, гдѣ бы они не встрѣчались.

14) Ср. особенно докладъ E. Cosquin, сдѣланный 3 авг. 1889 г. на засѣданіи Конгресса Народныхъ преданій въ Парижѣ. См. „Congrès international" etc. (1891), 132 и слѣд.

сохранившихся у историческихъ народовъ, или записанныхъ путешественниками у неисторическихъ племенъ разныхъ ступеней культуры, могутъ считаться восходящими къ періоду материнства, не знавшаго ни металловъ, ни скотоводства, ни земледѣлія; но этотъ вопросъ проще лишь потому, что на него отвѣтъ приходится дать преимущественно отрицательный. Огромное большинство сказочныхъ и миѳическихъ повѣствованій предполагаютъ семью, выдѣлившуюся вполнѣ опредѣленно изъ родоваго цѣлаго, даже, во многихъ случаяхъ, существованіе юридическихъ, а не только обычныхъ нормъ. Еще въ большемъ числѣ мотивы дѣйствій почерпнуты изъ условій земледѣльческаго или пастушескаго труда. Само собою разумѣется, что всѣ эпизоды подобнаго рода приходится считать созданіями позднѣйшихъ эпохъ, или, по крайней мѣрѣ, вставками, вплетенными позднѣйшими разсказчиками и создателями миѳовъ въ болѣе древнюю схему. Но крайне сомнительно отнести къ древнѣйшему, материнскому, строю общества еще тѣ многочисленные миѳическіе и сказочные мотивы, гдѣ болѣе или менѣе фантастическія личности выступаютъ энергическими уединенными борцами, торжествующими помощью своей энергіи и ловкости (иногда и съ помощью животныхъ союзниковъ) надъ реальными или фантастическими препятствіями. Едва-ли можно допустить даже выработку представленія о личности, побѣждающей препятствія индивидуальною ловкостью и мужествомъ, въ періодъ, когда особь приходится вообразить себѣ какъ вполнѣ поглощенную родовою группою, какъ неспособную даже въ мысли къ какой-либо продолжительной и серьезной не коллективной дѣятельности. Миѳическіе и сказочные герои, богатыри, хитрецы, или даже удачники могли возникнуть въ повѣствованіяхъ лишь тогда, когда уже вырабатывалось въ жизни противоположеніе личности обществу; когда существовала возможность для личности отличить свой индивидуальный интересъ отъ интереса группы; когда царство обычая, нераздѣльно давившаго въ первое время на всѣхъ членовъ группы и можетъ быть всего болѣе на ея руководителей, совѣтниковъ, вѣдуновъ, стало безсознательно (а въ рѣдкихъ случаяхъ уже и сознательно) подрываться борьбою интересовъ, стремленіемъ отдѣльныхъ особей выдѣлиться изъ массы родичей не только какими-либо мелкими индивидуальными украшеніями и особенностями, но и необычными личными подвигами и способностями, такими подвигами, которые совершались по-

мимо коллективныхъ усилій, служили на пользу общества и вызывали его сочувствіе, но еще болѣе выдвигали личность героя, знахаря и подвижника надъ всѣми его родичами. Миѳическая и сказочная эпика героевъ и богатырей, по всей вѣроятности, сполна принадлежитъ тому „кануну исторіи", когда родовая связь составляла еще единственный *сознанный* общественный идеалъ, но когда въ средѣ рода — уже далеко подвинувшагося на пути борьбы отеческаго начала съ материнскимъ, а большею частью и перешедшаго вполнѣ къ патріархальнымъ формамъ — *безсознательно* подготовлялись всѣ тѣ явленія экономической, политической и культурной жизни, которыя обусловлены борьбою личныхъ и групповыхъ интересовъ[15]). — Можетъ быть столь-же мало вѣроятно предположить, чтобы въ воображеніи дикаря этого періода возникли уже вопросы о началѣ міра и тѣмъ болѣе о концѣ его, о происхожденіи людей и другихъ животныхъ, интересовавшихъ человѣка, объ отношеніяхъ между небомъ и землею, между солнцемъ и звѣздами (хотя оживленіе всѣхъ этихъ предметовъ, какъ фетишей, могло и даже должно было имѣть мѣсто) и т. д. Именно эти вопросы дали начало огромному числу самыхъ сложныхъ миѳовъ у всѣхъ народовъ, миѳовъ, которые теперь приходится считать позднѣйшими, вслѣдствіе того, что они проникнуты элементами позднѣйшихъ культурныхъ формъ. Ихъ можно было-бы предполагать существовавшими прежде помимо этихъ элементовъ, если-бы сами основные вопросы, ихъ вызывавшіе, не казались слишкомъ далекими отъ обыденныхъ интересовъ первобытнаго дикаря.

Если принять въ соображеніе необходимость устранить изъ миѳическаго творчества первыхъ родовыхъ союзовъ всѣ только что упомянутые элементы и другіе, которые также приходится признать несовмѣстимыми съ психическими процессами у человѣка этого періода, то уже очень трудно возстановить воображеніемъ мотивы, входившіе въ древнѣйшій слой миѳовъ. Кое какіе разсказы о животныхъ; самыя элементарныя миѳическія комбинаціи о жизни мертвецовъ; можетъ быть, перенесеніе на явленія природы, поражающія воображеніе (какъ-то: грозы, лѣсные пожары, вулканическія изверженія, наводненія и т. под.) простѣйшихъ, коллективныхъ (и вполнѣ безличныхъ) событій обыденной жизни ро-

[15]) Ср. ниже о роли индивидуализма въ „Эволюціи солидарности" и въ брошюрѣ, на которую тамъ сдѣлана ссылка.

да, какъ-то коллективнаго аффекта паники, борьбы съ врагами; въ крайнемъ случаѣ элементарный разсказъ экстатическаго колдуна о событіяхъ съ нимъ и съ его родичами во время чудеснаго полета; да кое-какое перенесеніе образныхъ формъ языка на представленія о реальныхъ предметахъ и ихъ отношеніяхъ—вотъ едва-ли не все, что можно разглядѣть въ этотъ ранній періодъ въ области творчества этого рода. Во всякомъ случаѣ нельзя допустить ни приурочиванія разсказа къ опредѣленной мѣстности, ни обособленія какой-либо фантастической личности съ опредѣленнымъ названіемъ[16]), ни, тѣмъ менѣе, какого-либо философскаго или нравственнаго мотива, лежащаго въ основѣ миѳа.

Но въ то-же время именно къ этому періоду приходится отнести зародыши всего творчества миѳовъ, разросшагося впослѣдствіи по своему содержанію, почерпнутому изъ формъ позднѣйшихъ культуръ, но сохранившаго во всѣ эпохи тѣ пріемы, которые были имъ усвоены въ это первобытное время. Конечно, приходится прилагать для этого возстановленія первобытныхъ пріемовъ творчества гадательно такія представленія, которыя, хотя и построены по аналогіи съ тѣмъ, что наблюдается у дикарей культуръ позднѣйшихъ, тѣмъ не менѣе не должны-бы встрѣтить, повидимому, противорѣчія и въ первобытныхъ психическихъ процессахъ[17]).

Представимъ себѣ, напримѣръ, группу первобытныхъ дикарей въ присутствіи одной изъ тѣхъ грозъ, которыя, по величію своего развитія, и теперь не могутъ не производить болѣе или менѣе сильнаго впечатлѣнія на тѣхъ, которые присутствуютъ при подобномъ явленіи. Вовсе не прямой страхъ передъ опасностью, но волненіе особаго рода охватываетъ и теперь даже многихъ изъ тѣхъ, кто болѣе или менѣе усвоилъ школьныя понятія объ электрическихъ явленіяхъ и о метеорологическихъ процессахъ. Христіанинъ-фетишистъ крестится, зажигаетъ свѣчу передъ образомъ, обращается съ молитвою къ Ильѣ пророку. Для болѣе

[16]) Это исключаетъ или дѣлаетъ крайне сомнительнымъ обыкновенный пріемъ недавней сравнительной миѳологіи, опиравшейся на лингвистику, именно объясненіе *первобытнаго* миѳа изъ *названія* бога, названія, вѣроятно *всегда* позднѣйшаго.

[17]) Уже выше (стр. 781) былъ цитированъ подобный-же пріемъ гипотетическаго построенія начала обращенія человѣка съ огнемъ, пріемъ, употребленный Legay въ засѣданіи Парижскаго Антропологическаго общества.

впечатлительнаго изъ этихъ фетишистовъ въ непрерывномъ блескѣ молніи и въ оглушающихъ раскатахъ грома чуть-ли не совершенно наглядно несется по небу колесница пророка-громовника и въ клубахъ собирающихся и разбивающихся тучъ столь-же наглядно летятъ съ воемъ во всѣ стороны бѣсы подъ ударами небеснаго воителя. Какъ могло дѣйствовать подобное явленіе на первобытныхъ дикарей, которыхъ мы легко можемъ представить столь-же впечатлительными въ этомъ случаѣ, какъ нынѣшніе караибы и тупигварани, о которыхъ сказано выше[18])? Они собрались, воющіе и трепещущіе, около своего колдуна, который самъ проникнутъ ужасомъ, вызывающимъ экстатическія видѣнія. Они ждутъ отъ него объясненія поражающему ихъ явленію. Онъ самъ увѣренъ, что знаетъ, какая фантастическая сцена происходитъ за реальною грозою, что онъ *видитъ* эту сцену. Онъ *видитъ*, какъ духи, въ существованіе которыхъ всѣ они вѣрятъ, нагромождаютъ на небѣ горы на горы, какъ они мечутъ другъ въ друга громадныя тучи, сверкающіе дротики, какъ они падаютъ и снова поднимаются то мрачными гигантами, то пламенными потоками. Онъ видитъ и разсказываетъ эту сцену борьбы безыменныхъ духовъ изъ-за неизвѣстной причины. И всѣ видятъ то-же съ его словъ. И долго послѣ того въ первобытномъ шалашѣ дикаря будетъ передаваться отъ одного поколѣнія другому, какъ *всѣ видѣли* борьбу духовъ, нагроможденіе горъ, блескъ фантастическаго оружія, низверженіе однихъ фантастическихъ борцовъ и побѣду другихъ. Новыя величественныя грозы повторяютъ впечатлѣніе, усиливаютъ типическія черты разсказа.

У новыхъ поколѣній ослабѣла впечатлительность къ грозамъ: они относятся къ этимъ явленіямъ уже не съ такимъ ужасомъ. Въ то-же время разсказъ остался въ своемъ поражающемъ величіи, даже можетъ быть усилился въ этомъ отношеніи. Но для слушателя идетъ дѣло уже не о повторяющемся явленіи, а о той традиціонной, *нѣкогда* имѣвшей мѣсто борьбѣ духовъ, которую *видѣли* предки и разсказъ о которой сохранился въ преданіи.

Проходятъ еще поколѣнія. Тотъ-же разсказъ переходитъ со своими традиціонными чертами къ обществу, гдѣ началась борьба скотоводовъ и земледѣльцевъ за твое и мое, борьба за женщинъ, которыя становятся рабынями, вьючными животными и привлекательнымъ источникомъ сладостра-

[18]) См. стр. 890.

стія, борьба за власть; къ обществу, знакомому съ металлическимъ оружіемъ и съ ремесломъ кузнеца; къ поколѣнію, имѣющему мѣстные храмы, пользующіеся большимъ уваженіемъ, и родину, съ которой связаны всѣ преданія. Разсказъ передается по традиціи, но онъ изъ новой культуры усвоилъ новыя подробности. „Знающимъ" извѣстно теперь, *изъ-за чего* боролись въ прежнее время духи, изъ которыхъ иные сдѣлались богами: они боролись за женщинъ, за стада, за власть. Извѣстно теперь и то, *гдѣ* была борьба и *какія* горы были нагромождены въ битвѣ. Извѣстно, *какое* блестящее оружіе употребляли боги и кто ковалъ это оружіе. Имена Зевса и титановъ, Пеліона и Оссы, циклоповъ и гекатонхейровъ придали героямъ миѳа и его подробностямъ полную опредѣленность. — Но у грековъ есть еще и другія преданія, драгоцѣнныя народнымъ пѣвцамъ, мѣстнымъ жрецамъ. Объединяющая мысль ставитъ требованіе связать ихъ между собою и съ новыми задачами, возникающими въ мысли человѣка. Съ борьбою олимпійцевъ противъ титановъ связывается совсѣмъ посторонній ей разсказъ о кровожадномъ богѣ-отцѣ, который на почвѣ классической Эллады пожиралъ своихъ дѣтей совершенно такъ-же, какъ пожирало ихъ солнце у піутовъ въ Калифорніи, какъ оно дѣлало это у малайцевъ и въ Индіи[19]). Мотивъ этого разсказа, связанный съ обычаемъ пожиранія дѣтей, не могъ не восходить къ весьма раннему періоду родоваго быта, періоду, когда предки эллиновъ и предки нынѣшнихъ калифорнійцевъ или малайцевъ (которые уже не ѣдятъ дѣтей), стояли на одинаково-низкой ступени культуры. Попутно преданіе расширилось и еще на одно поколѣніе боговъ. Низверженіе Кроноса и титановъ получило мѣсто втораго акта семейной драмы боговъ, первый актъ которой былъ не менѣе древенъ и грубъ. Тамъ представительница порабощенныхъ женщинъ, еще помнившихъ традиціи эпохи материнства, вступала со своими дѣтьми (болѣе близкими ей, чѣмъ ихъ отцу) въ заговоръ противъ отца, и они, оскопивъ Урана, лишили небо производительной силы, прервали его непрерывный союзъ съ землею, давъ мѣсто для жизни между небомъ и землею всѣмъ остальнымъ существамъ. Любопытно, что совершенно подобный миѳическій мотивъ дѣтей, разрывающихъ насильно непрерывность совокупленія своихъ родителей, неба и земли, оказывается весьма тщательно

[19]) См. выше стр. 1389 и слѣд.

разработаннымъ въ Новой Зеландіи[20]), а въ древнемъ Египтѣ встрѣчаемъ другой, опять таки очень близкій къ этому миѳъ: передъ изслѣдователемъ становится затруднительный вопросъ о томъ, вѣроятнѣе-ли здѣсь заимствованіе или одинаковость мотивовъ, истекающая изъ сходства психическихъ процессовъ.

Такимъ образомъ въ миѳическомъ комплексѣ борьбы трехъ поколѣній боговъ Греціи, въ томъ видѣ, въ какомъ эта борьба вошла въ Ѳеогонію Гезіода[21]), мы имѣемъ, по всей вѣроятности, элементы, происходящіе отъ самыхъ различныхъ слоевъ вѣрованія и миѳическаго творчества. Общее впечатлѣніе борьбы духовъ въ процессѣ грозы и слѣды обычая ѣсть дѣтей могутъ считаться наиболѣе древними. Уже позднѣйшаго происхожденія представленіе о брачной связи неба и земли. Къ періоду борьбы материнства и отцовства, семейныхъ и родовыхъ раздоровъ, въ самой гру-

[20]) По A. Lang: „Myth, Ritual and Religion", (1887), II, 29 и слѣд., миѳическіе боги маори—„великія силы природы, небо и земля, Ренга и Папа, народившіе все сущее. Ихъ представляютъ такъ: вначалѣ они тѣсно обнимали другъ друга; небо лежало на землѣ, такъ что между ихъ тѣлами былъ мракъ и въ этомъ мракѣ должны были пребывать ихъ дѣти, младшіе боги" (какъ дѣти Урана спрятаны имъ въ нѣдрахъ Гэи). „Эти боги не вытерпѣли заключенія и мрака. Они посовѣтовались между собою и сказали: „Найдемъ средство разрушить небо и землю или разлучить ихъ". Совѣтъ Тэна-мэгуты (бога лѣсовъ) былъ принятъ: „Отодвинемъ одного наверхъ и пусть онъ будетъ намъ чужой; оставимъ другую внизу и пусть она будетъ намъ родительницею" (едва-ли не очевидный слѣдъ теоріи материнства, продолжающей бороться съ развивающимся патріархатомъ). „Окончательно Тэна-мэгута оторвалъ небо отъ земли и оттолкнулъ небо въ его нынѣшнее положеніе. Богъ вѣтровъ послѣдовалъ за отцомъ, живетъ съ нимъ въ открытыхъ пространствахъ и ведетъ войну съ деревьями врага, бога лѣсовъ".—Для Египта G. Maspero: „La Mythologie Egyptienne" въ „Revue de l'hist. des religions", за ноябрь-дек. 1888 г. стр. 274 и слѣд. пишетъ: „Соединяя черты миѳа, разбросанныя въ текстахъ, видимъ, что въ началѣ богъ-земля Сибу и богиня-небо Нуитъ лежали въ первобытной водѣ тѣсно соединенные въ непрерывномъ совокупленіи, богъ подъ богиней. Они никогда не раздѣлились-бы добровольно, если бы другой богъ Шу не пробрался-бы между ними, не раздѣлилъ-бы ихъ и не поднялъ богиню". По нѣкоторымъ выраженіямъ Maspero заключаетъ, что, по одному мнѣнію, это раздѣленіе неба и земли совершено было единовременно, разъ навсегда, а, по другому, что богиня-небо каждый вечеръ снова спускается на бога-землю, отчего происходитъ ночь, и богъ Шу каждое утро опять разлучаетъ супруговъ. Вѣроятно, что Шу былъ первоначально, просто, носитель и поддерживатель неба, и уже впослѣдствіи вошелъ элементомъ въ образовавшійся миѳъ о совокупленіи земли и неба и о ихъ разлученіи.

[21]) Стихъ 155 и слѣд.

бой и жестокой формѣ, относятся нѣкоторыя подробности разсказа (при чемъ нѣтъ причины не отнести къ довольно ранней эпохѣ *этого* періода поэтическое представленіе, встрѣчаемое у маори, лѣсовъ, отодвигающихъ и подпирающихъ небо). Еще позже могъ возникнуть мотивъ борьбы за власть между поколѣніями боговъ и титановъ. Наконецъ, чуть-ли не къ переходнымъ эпохамъ вступленія въ историческую жизнь приходится отнести образы Афродиты, Прометея и т. дал., встрѣчающіеся въ тѣхъ-же отрывкахъ Гезіода и мало гармонирующіе съ оскопленіемъ Урана, съ поѣданіемъ дѣтей Кроносомъ и т. под. Немногіе миѳы историческихъ народовъ не сохранили въ себѣ того, или другаго элемента, почти очевидно восходящаго къ первобытному періоду миѳическаго творчества, однако даже тамъ, гдѣ подобные элементы выдѣлить невозможно, едва-ли не правдоподобнѣе заключить, что они восходили, хотя-бы въ зародышахъ, къ палеолитическому человѣку, но затѣмъ были задушены болѣе роскошною растительностью элементовъ позднѣйшихъ.

Зародышные продукты объединяющей мысли.— Объдиняющая мысль обнаруживала свою дѣятельность, рядомъ съ дѣятельностью мысли эстетической, и въ созданіи миѳовъ, хотя вліяніе послѣдней при этомъ слѣдуетъ признать преобладающимъ; но первое проявилось еще болѣе опредѣленно въ другихъ раннихъ продуктахъ. Опи вырабатывались на почвѣ самаго элементарнаго употребленія человѣческой рѣчи, точно такъ-же, какъ на почвѣ движеній, которыя отчасти замѣняли для раннихъ поколѣній недостаточность слова, отчасти служили ему пособіемъ, наконецъ на почвѣ графическихъ знаковъ.

Въ сравнительно позднее время объединяющее представленіе о мірѣ, точно такъ-же какъ стремленіе внести послѣдовательность въ правила жизни и поведенія воплощалось въ рядѣ вопросовъ и отвѣтовъ, гномическихъ изреченій, „преній“[1]), при чемъ этотъ ранній пріемъ философствованія встрѣчается и въ произведеніяхъ восходящихъ къ буддійскому ученію, и въ Эддѣ и въ разнообразныхъ продуктахъ средневѣковой литературы. Подъ этими слоями можно раз-

[1]) *Ѳ. Батюшковъ*, посвятившій тщательную и обширную монографію одному частному случаю подобныхъ „преній“, именно „Спору души съ тѣломъ“ (1891) имѣлъ прежде, какъ онъ самъ говоритъ („отъ авт.“ I и слѣд.) въ виду работу по „общей исторіи.... преній“, зачатки которыхъ „восходятъ къ глубокой древности“ и конечно большинство читателей можетъ лишь пожалѣть, что онъ съузилъ свою задачу.

глядѣть болѣе элементарный слой отрывочныхъ пріемовъ объединяющей мысли, пытающейся, путемъ болѣе или менѣе поверхностныхъ аналогій, сблизить представленія о предметахъ и вопросахъ, относящихся къ разнымъ областямъ, именно слой словесныхъ *загадокъ;* или въ практической жизни стремящейся формулировать повеленія господствующаго обычая въ формѣ *афоризма, пословицы*, словесной формулы, число которыхъ весьма значительно у племенъ стоящихъ на низшихъ ступеняхъ культуры и постепенно уменьшается по мѣрѣ усвоенія націею исторической жизни. Нѣкоторыя изъ этихъ загадокъ и афоризмовъ можно или прямо возвести къ миѳическимъ представленіямъ, или, по крайней мѣрѣ, угадывать ихъ зависимость, но для очень многихъ это была бы натяжка. И чѣмъ болѣе мы углубляемся въ этотъ слой, тѣмъ труднѣе различать, что́ въ народной литературѣ раннихъ загадокъ и практическихъ афоризмовъ, позднѣйшихъ „преній“ и „споровъ“ обусловилось религіозными вѣрованіями, и насколько дѣло шло о зародышной работѣ объединяющей мысли, или, наконецъ, ни болѣе ни менѣе какъ о забавѣ, объ игрѣ словами и представленіями, подобно тому, что́ встрѣчалось у позднѣйшаго жонглера или голіарда въ ихъ болѣе или менѣе сальныхъ фабліо,

Мимика и знакъ давали другую возможность для ранняго упражненія объединяющей мысли. Усвоенное или унаслѣдованное движеніе, сопровождавшее опредѣленный аффектъ или опредѣленное представленіе, было связано путемъ неразрывной ассоціаціи въ воображеніи первобытнаго дикаря съ этимъ аффектомъ или представленіемъ. При усложненіи культуры, другія, уже менѣе рефлективныя и болѣе условныя, движенія вошли въ подобную-же связь. Такимъ образомъ человѣкъ росъ въ обществѣ, гдѣ одно поколѣніе передавало другому рядъ *символическихъ дѣйствій*, устанавливая единство между психическими и мимическими элементами, въ сущности не имѣющими между собою почти ничего общаго. — Но символизмъ завоевалъ себѣ еще иную область. Археологія открыла почти у всѣхъ народовъ обширное распространеніе болѣе или менѣе условныхъ знаковъ для вызова этимъ путемъ представленій конкретныхъ, имѣющихъ очень мало общаго съ прямымъ смысломъ употребленнаго знака, или представленій, обобщающихъ и охватывающихъ довольно обширныя области, или даже болѣе или менѣе отвлеченныхъ идей (конечно — въ позднѣйшее время). Подъ этимъ слоемъ *символическихъ изображеній* историческаго или

позднаго доисторическаго времени можно иногда разглядѣть, а чаще угадывать, болѣе элементарное употребленіе знаковъ, какъ символовъ, точно такъ-же, какъ въ позднѣйшіе, уже чисто историческіе, періоды, символическое дѣйствіе, или символическій знакъ, становятся, въ свою очередь, почвою, на которой выростаетъ сложный комплексъ символической поэзіи, символическаго искуства вообще, и переживаніе этихъ процессовъ достигаетъ, большею частью въ формахъ патологическихъ, до нашего времени. Какъ въ болѣе древнихъ, такъ и въ позднѣйшихъ слояхъ этого символизма, иногда смыслъ символовъ очевидно одинъ и тотъ-же въ разныхъ мѣстностяхъ, иногда, напротивъ, столь-же очевидно различенъ для одного и того-же движенія и знака; наконецъ не въ маломъ числѣ случаевъ онъ вполнѣ загадоченъ, такъ что и тутъ изслѣдователь иногда остается въ недоумѣніи, имѣетъ-ли онъ предъ собою символъ, или случайный знакъ, въ родѣ пиктографической забавы, случайное обычное дѣйствіе, подъ которымъ не скрывается никакой особенный смыслъ. Какъ миѳическій разсказъ соприкасается съ разсказами, въ которыхъ нѣтъ ничего религіознаго или даже фантастическаго и иногда переходитъ въ нихъ, такъ символизмъ вообще лишь одною своею долею входитъ въ область символизма религіознаго, въ другой-же — можетъ быть большей — обусловливается эстетическимъ побужденіемъ вызвать опредѣленное настроеніе или даже прямо задачами обыденной жизни. Кромѣ того и здѣсь, какъ для миѳовъ, изслѣдователь имѣетъ большею частью передъ собою лишь поздніе памятники и свидѣтельства, въ которыхъ не только наслоились, но и нераздѣльно слились различныя представленія и смыслы. Такимъ образомъ, трудность дорыться до первоначальной роли словесныхъ загадокъ и до первоначальнаго смысла символическихъ знаковъ чуть-ли не болѣе значительна, чѣмъ для миѳовъ. Тѣмъ не менѣе, приходится и здѣсь предположить, что къ самымъ древнимъ эпохамъ родоваго быта должны восходить первыя попытки закрѣпить въ воображеніи вѣрованіе или миѳъ при помощи загадки, болѣе вызывающей самодѣятельность мысли, или при помощи афоризма, легче врѣзывающагося въ память, а также первыя попытки вызвать воспоминаніе о цѣломъ комплексѣ мыслей и дѣйствій, болѣе или менѣе сокращеннымъ знакомъ, словомъ, или дѣйствіемъ, какъ символомъ обозначаемаго комплекса.

Царство обычая установилось въ человѣчествѣ одновре-

менно съ первыми ступенями развитія рѣчи и съ ея употребленіемъ для скрѣпленія первобытной родовой связи и первобытнаго обычая, для уясненія этой связи и этого обычая самимъ членамъ родоваго союза. Поэтому, къ раннимъ проявленіямъ работы мысли должно было относиться стремленіе формулировать обычай при помощи рѣчи и стремленіе упражняться въ практикѣ рѣчи, отыскивая въ ней элементъ привлекательнаго и значительнаго, иногда забавнаго или грознаго.

Мы имѣемъ во всѣхъ народныхъ литературахъ цивилизованныхъ и нецивилизованныхъ народовъ позднѣйшіе результаты этого процесса. Обычный взглядъ на жизнь, на человѣческія отношенія, на то, что слѣдуетъ дѣлать и какъ слѣдуетъ поступать въ данномъ случаѣ, со всѣми противорѣчіями, вызванными при этомъ наслоеніями разныхъ эпохъ и разныхъ общественныхъ комбинацій, отразился въ обширной литературѣ народныхъ пословицъ и поговорокъ. Но все, что намъ даетъ эта литература, предполагаетъ болѣе или менѣе долгое развитіе и едва-ли можетъ относиться, даже въ своихъ элементахъ, къ эпохѣ, о которой здѣсь идетъ дѣло. Тѣмъ не менѣе, если существовалъ обычай у человѣка, одареннаго рѣчью, то обычай и рѣчь не могли не вступать въ взаимодѣйствіе; не могли не появиться различія въ формулахъ рѣчи, соотвѣтствовавшей обычаю. Въ этихъ раннихъ пословицахъ и поговоркахъ находилась въ зародышѣ будущая литература „народной мудрости"; находились въ зародышѣ и тѣ изреченія, которыя послѣдующее время связало съ именами мудрецовъ, поэтовъ, героевъ, боговъ, оракуловъ; находилось въ зародышѣ и будущее философское пониманіе жизни и общества. Первое-же сознательное отношеніе къ обычаю должно было получить словесную форму поговорки, въ которой проявилась объединяющая, философская мысль какъ мысль практическая. Въ этой эмпирической формѣ поговорки, пословицы и афоризма практическая философія и продолжала осаживаться въ мысли человѣка во всѣ періоды исторіи, внѣ тѣхъ личностей и человѣческихъ группъ, гдѣ мысль критическая доставила почву для болѣе или менѣе стройныхъ идеаловъ нравственной жизни и для этическихъ построеній. На эмпирической почвѣ народныхъ поговорокъ выработались въ эпоху установленія первыхъ юридическихъ отношеній простѣйшія формулы законодательства и, при первыхъ проявленіяхъ нравственныхъ задачъ въ области религіи, основныя заповѣди. Но и при пережи-

ваніи въ этой области древнихъ архаическихъ формъ въ продолженіи всего историческаго процесса, приходится удержать въ памяти, что всѣ сохранившіеся въ разныхъ памятникахъ и преданіяхъ продукты этой области суть неизбѣжно продукты гораздо позднѣйшаго времени, когда элементы рѣчи пріобрѣли даже у самыхъ дикихъ племенъ опредѣленность и устойчивость, немыслимую въ первобытныхъ обществахъ родоваго строя; поэтому, о зародышныхъ формахъ рѣчи, въ которыхъ отложился обычай этой эпохи, приходится лишь сказать, что онѣ должны были существовать, но въ то-же время должны были быть и несравненно элементарнѣе всего, намъ теперь извѣстнаго.

Рѣчь была сначала лишь средствомъ — или, вѣрнѣе, однимъ изъ средствъ — сношеній между людьми, и въ этомъ фазисѣ безсознательно вырабатывались ея формы, не привлекая на себя вниманія человѣка. Затѣмъ наступила эпоха, когда, подъ вліяніемъ вѣрованій шаманизма, слово получило громадное значеніе въ глазахъ человѣка, какъ орудіе сношеній съ духами и богами, какъ заклинаніе, каждый элементъ котораго (мимическій, музыкальный и членораздѣльный) долженъ былъ быть сохраненъ отъ искаженія съ крайней осторожностью. Тогда началась та „борьба за существованіе между синонимами и между омонимами“ и та „борьба противъ синонимовъ и омонимовъ“, о которой было сказано въ свое время[2]). На слова, на ихъ разницу и даже на оттѣнокъ ихъ значенія, дѣйствительнаго или воображаемаго, нельзя было уже не обратить вниманія. Конечно, это сперва могло имѣть мѣсто лишь для словъ, употребляемыхъ при обрядѣ. Но мы видѣли, что въ самомъ процессѣ развитія анимизма проявлялось стремленіе распространить область вѣрованія на всѣ предметы внѣшняго міра и на всѣ функціи общественной жизни. Поэтому, въ привычки всѣхъ анимистическихъ племенъ должно было, въ бóльшей или меньшей степени, проникнуть обращеніе вниманія на термины рѣчи и на ея формы; на обозначеніе одного и того-же предмета, одного и того-же событія, одного и того-же процесса, различными формами рѣчи; на ту аналогію между весьма отдаленными и отличными одинъ отъ другаго предметами, событіями и процессами, которая устанавливалась путемъ терминовъ и формъ рѣчи. При выдѣленіи шамановъ

[2]) См. стр. 611, и вообще 607 и слѣд. О магической силѣ слова ср. стр. 1270 и слѣд.

и жрецовъ изъ массы родичей, религіозная функція слова, какъ магическаго орудія и обряднаго элемента, перешла въ спеціальную область заботъ вырабатывающагося духовнаго сословія. Но привычка вдумываться въ формы рѣчи и въ аналогіи, ею представляемыя, уже не могла совсѣмъ потеряться. Только ея религіозный характеръ долженъ былъ на столько-же уступать свѣтскому употребленію, насколько вызовъ религіознаго аффекта, становясь спеціальностью колдуновъ, терялъ почву въ явленіяхъ обыденной жизни[3]). Тогда весьма естественно образовался цѣлый рядъ упражненій надъ терминами рѣчи, упражненій, которыя, съ одной стороны, граничили съ формами заклинаній и съ высшею мудростью, излагаемою въ загадочныхъ вопросахъ и въ столь-же изворотливыхъ ихъ рѣшеніяхъ; въ другихъ случаяхъ эти упражненія были лишь почвою указанія аналогій между самыми разнообразными областями, вырабатывая то представленіе о единствѣ всего сущаго, которое играло столь видную роль въ исторіи философскихъ построеній[4]); наконецъ, еще въ иныхъ случаяхъ, упражненіе въ подобномъ подмѣчаніи аналогій, въ ловкой постановкѣ странныхъ вопросовъ и въ придумываніи для нихъ остроумныхъ отвѣтовъ, становилось общественною забавою наравнѣ съ другими упражненіями, физическими и умственными. Такимъ образомъ, въ этотъ ранній періодъ, упражненіе надъ рѣчью, перемѣщаясь изъ области религіознаго аффекта въ область свѣтскаго обихода, выработывало форму народныхъ *загадокъ*, которая перешла позже въ литературную форму *вопросовъ и отвѣтовъ*, „преній", „споровъ", и „бесѣдъ", то охватывавшихъ самыя сложныя зздачи различныхъ міросозерцаній, то вплетавшихся въ мѣстные миѳы (какъ миѳъ сфинкса и Эдипа или миѳы Эдды), то становившихся орудіемъ практическаго поученія, то опускавшихся до формы народной забавы, иногда пошлой до неприличія, иногда настолько остроумной, что она могла доставить позднѣйшему времени матеріалъ для художественной комедіи и для содержательной общественной сатиры. Мысль эстетическая и мысль философская нашли себѣ довольно плодородную почву въ этой *игрѣ словами*, вызванной первоначально, по всей вѣроятности, мыслью религіозною съ ея представленіемъ о магической силѣ слова и съ ея потребностью обратить поэтому внима-

[3]) Ср. сказанное на стр. 1347 и слѣд.
[4]) Ср. сказанное на стр. 1249 и слѣд.

нiе дикаря на формы его рѣчи. Какъ въ другихъ областяхъ, религiозная мысль и здѣсь дала, можетъ быть, толчекъ къ эволюцiи мысли, которая фатально должна была выработать и популярную форму изложенiя философскихъ мiросозерцанiй, и изящные продукты комическаго и сатирическаго дiалога, и — въ гораздо болѣе позднее уже время — строго научныя задачи лингвистики. Само собою разумѣется, что область загадокъ, переходящихъ въ „пренiя" съ ея обширною эволюцiею, еще менѣе чѣмъ область поучительныхъ пословицъ и поговорокъ позволяетъ допустить въ продуктахъ, теперь намъ извѣстныхъ, первоначальныя упражненiя дикаря древнѣйшаго родоваго быта надъ формами слова и надъ вызываемыми ими аналогiями. Зародышныя формы загадокъ и упражненiй въ вопросахъ и отвѣтахъ безъ сомнѣнiя погребены безъ слѣда позднѣйшими наслоенiями и въ той формѣ, которую вызывала обрядная область заклинанiй и заговоровъ, и въ той, которую имѣла первая свѣтская забава игрой словами. Существующее разростанiе позднѣйшаго времени безспорно указываетъ на существованiе этихъ корней; изученiе психическихъ процессовъ и роль аналогiи въ первобытной мысли почти неизбѣжно наводятъ на мысль о необходимости возвести существованiе этихъ корней къ перiоду господства анимизма, еще не выработавшаго выдѣленiя колдуновъ, и затѣмъ къ продуктамъ этого выдѣленiя; но сама зародышная форма загадки и игры словами въ первобытномъ обществѣ едва-ли можетъ быть возстановлена.

Символическое творчество. — Подобныя-же соображенiя приложимы и къ области символовъ, но обширность этой области и разнообразное приложенiе, которое въ разныя эпохи и при разныхъ общественныхъ условiяхъ имѣли мѣсто для термина *символизмъ*, заставляютъ нѣсколько больше остановиться какъ на его дѣйствительномъ смыслѣ, относительно котораго не всѣ изслѣдователи согласны между собою, такъ и на связи области символизма съ другими сферами человѣческой мысли, особенно-же съ областью религiозныхъ миѳовъ, которая составляла предметъ предшествовавшихъ разсужденiй.

Новѣйшiй изслѣдователь въ этой области видитъ[1]) въ

[1]) Goblet d'Alviella: „La migration des symboles", 337 и предыдущее.—По поводу противуположенiя авторомъ фетишей ранняго перiода символамъ позднѣйшаго нельзя не замѣтить, какъ странно встрѣтить у *О. Группе* мнѣнiе, приведенное выше въ прим. 12 къ стр. 1358.

символизмѣ „необходимую потребность человѣческаго ума, который.... никогда не могъ довольствоваться ни чистою отвлеченностью, ни внѣшностью вещей"; но онъ, въ то-же время, считаетъ нужнымъ замѣтить, что „на низшей ступени религіознаго развитія народовъ" у нихъ существовали фетиши и идолы, но что „мы у нихъ не находимъ символовъ, пока не констатируемъ у нихъ и желаніе изобразить отвлеченное помощью конкретнаго, и въ то-же время сознаніе, что не существуетъ тожества между символомъ и изображенною этимъ путемъ реальностью". Это положеніе приходится принять или ограничить, смотря по тому, какое значеніе мы придаетъ термину *символъ*. Конечно, если распространить этотъ терминъ лишь на область изображенія абстрактнаго конкретнымъ, то символизмъ могъ возникнуть лишь тогда, когда человѣкъ усвоилъ отвлеченныя понятія, а это могло быть лишь довольно поздно, если даже не приходится признать, что для иныхъ племенъ человѣка эта эпоха и вовсе еще не наступила. Но уже для религіознаго символизма А. Ревиль даетъ опредѣленіе[2]), идущее за предѣлы конкретнаго изображенія отвлеченностей: „Символъ есть дѣйствіе или вещь, которыя изображаютъ по аналогіи или предметъ вѣрованія, или различныя оттѣнки религіознаго чувства". И самъ Гобле д'Альвіела въ началѣ своего труда[3]), показывая обширное распространеніе символизма во всѣхъ областяхъ жизни, этимъ самымъ расширяетъ значеніе этого термина и внѣ области религіи, которою ограничивается Ревиль, и даже за предѣлы, какъ-бы установленные самимъ авторомъ въ предыдущемъ его положеніи: „Мы живемъ среди символическихъ представленій, начиная съ церемоній, которыми празднуютъ рожденіе человѣка, до траурныхъ эмблемъ, украшающихъ его могилу; начиная съ пожатій руки по утрамъ, до аплодисментовъ, которыми вечеромъ мы привѣтствуемъ актера или лектора; начиная съ изображеній на печати нашихъ писемъ до банковыхъ билетовъ, заключающихся въ нашемъ бумажникѣ". Но при этомъ, совершенно вѣрномъ, распространеніи термина приходится и отнести къ области символизма передачу одного конкретнаго явленія другимъ столь-же конкретнымъ, и искать начало символическихъ пріемовъ далеко ранѣе эпохъ, когда

[2]) „Prolégomènes de l'Histoire des religions", 165; и вообще 168 и слѣд.

[3]) l. c. 3 и слѣд

человѣкъ усвоилъ отвлеченныя понятія. Съ этой точки зрѣнія символизмъ, по выраженію А. Ревиля[4]) „есть цѣлый языкъ, столь-же богатый, сколько и разнообразный, языкъ, въ которомъ необходимо изучить, такъ сказать, и словарь и грамматику, чтобы понимать религіи". Только это положеніе приходится распространить за предѣлы области религіи. Въ самыхъ обычныхъ дѣйствіяхъ обыденной жизни, чуждыхъ всякаго аффективнаго настроенія, религіознаго или какого-либо другаго, точно такъ-же какъ въ обрядности стариннаго права, или въ сознательномъ творчествѣ художниковъ разныхъ историческихъ періодовъ, можно прослѣдить болѣе или менѣе опредѣленное и сознательное проявленіе стремленія человѣка вызвать у другихъ людей цѣлую группу представленій или дѣйствій при пособіи движенія, слова, знака, не имѣющаго прямаго отношенія къ тому, что имѣлось въ виду вызвать въ воображеніи при помощи *символа*, и эти процессы, общіе столь различнымъ областямъ мысли и дѣйствія, всѣ одинаково требовали знакомства со „словаремъ" и съ „грамматикою" символизма. Въ области религіи, вслѣдствіе необходимости тщательно скрывать ея магическіе пріемы при помощи „таинствъ" мѣстной обрядности и универсалистическаго догмата, приходилось лишь чаще прибѣгать къ символизму.

Символы большею частью сближаютъ съ миѳами, но едва-ли сходство этихъ двухъ областей не болѣе поверхностно, чѣмъ существенно. Оно вполнѣ зависитъ отъ того обстоятельства, что созданіе миѳовъ и созданіе символовъ принадлежатъ одному и тому-же фазису въ развитіи человѣческой мысли и что основною логическою почвою для того и для другаго служитъ одинъ и тотъ-же пріемъ мысли, именно заключеніе по аналогіи, которое и было, на опредѣленномъ фазисѣ развитія, единственнымъ доступнымъ человѣку пріемомъ мышленія. По аналогіи съ человѣческими побужденіями ссориться изъ-за женщинъ, изъ-за власти, полинезіецъ и эллинъ создавали миѳическіе романы и драмы своихъ боговъ, передавая отъ одного поколѣнія другому убѣжденіе, что эти романы и драмы когда-то были разыграны въ дѣйствительности. По аналогіи-же представленій о чистотѣ физической и нравственной посвящаемый въ таинство или неофитъ церкви облекался въ бѣлыя одежды или погружался въ купель съ водою, вполнѣ, впрочемъ сознавая, что эти

[4]) l. c. 174.

одежды и омовѣніе вовсе не одно и то-же съ очищеніемъ отъ грѣшной мысли, но лишь символъ психическаго процесса, который долженъ въ немъ совершиться. Именно здѣсь и была разница. Въ то время, какъ миѳъ вырабатывался и разростался при господствѣ религіознаго вѣрованія въ дѣйствительность создаваемой драмы или романа и при преобладающемъ вліяніи эстетической потребности въ привлекательной или внушительной формѣ, именно эти два условія замѣнялись при созданіи символа условіями противуположными. Создатель символа ясно сознавалъ, что онъ стремится *напомнить* предметъ или дѣйствіе помощью другаго предмета или дѣйствія, вовсе *не воспроизводящаго* первое въ его дѣйствительности; при этомъ *форма* созданнаго символа имѣла второстепенное значеніе, преобладающее-же вліяніе должно было принадлежать *смыслу*, который, въ сущности, могъ быть переданъ самыми различными формами. Слѣдовательно, господство принадлежало здѣсь работѣ мысли объединяющей, и это именно дало въ позднѣйшей символикѣ такое широкое значеніе *отвлеченной* мысли, что иные изслѣдователи, какъ мы только что видѣли, внесли даже въ самое опредѣленіе символа представленіе объ отвлеченномъ процессѣ мышленія.

Въ сущности, символизмъ коренился, во первыхъ, въ ассоціаціи нѣкоторыхъ представленій съ рефлективными движеніями и дѣйствіями, ими вызываемыми, и въ элементарныхъ знакахъ, почти столь-же рефлективно употребляемыхъ человѣкомъ для передачи своей столь-же элементарной мысли. Эта ассоціація и эти знаки были усвоены, какъ всѣ повторяющіеся рефлексы, безо всякаго внесенія въ нихъ опредѣленнаго смысла: человѣкъ падалъ сперва ницъ и на колѣни передъ грознымъ врагомъ, дѣйствительнымъ или фантастическимъ, передъ медвѣдемъ, передъ молніею или передъ человѣкомъ, не внося въ это движеніе никакого представленія о стремленіи умилостивить врага; онъ отпечатывалъ на скалѣ свою кровавую руку съ пальцемъ, указывавшимъ въ опредѣленномъ направленіи, какъ простую отмѣтку родичамъ, что онъ былъ здѣсь и пошелъ туда-то. Но когда анимизмъ и пріемы колдовства побудили его обратить вниманіе на всѣ свои дѣйствія и на всѣ предметы, входившіе въ процессъ жизни его и его родичей, тогда наступилъ второй фазисъ, на которомъ собственно и появился символизмъ. Рядъ движеній и знаковъ, усвоенныхъ привычкою, былъ связанъ съ рядомъ сознательныхъ процессовъ,

который сталъ наблюдать въ себѣ человѣкъ, и дѣйствіе, отчасти рефлективное, стало совершаться съ опредѣленною цѣлью вызвать въ воображеніи опредѣленный предметъ, опредѣленное настроеніе; всего-же существеннѣе здѣсь было то обстоятельство, что предметъ или настроеніе имѣлось въ виду вызвать уже не путемъ привлекательной или внушительной формы, патетическаго разсказа, какъ это имѣло мѣсто при художественномъ творчествѣ религіознаго миѳа или свѣтскаго искуства, а путемъ умственнаго сближенія между двумя предметами или актами, которые были сознаны не только какъ различные, но какъ одинъ на другаго не похожіе. У всѣхъ народовъ развился рядъ символическихъ движеній, выражающихъ сознательно страхъ, покорность, радость, горе, или символическихъ знаковъ, вызывавшихъ представленіе о военномъ предпріятіи, о переселеніи, о смерти. Рядомъ съ естественными символами, восходившими въ значительной мѣрѣ къ рефлексамъ, появились движенія и знаки условные, соотвѣтствующіе условному элементу въ сообщеніяхъ жестами между глухонѣмыми[5]). По мѣрѣ усложненія культуры тѣ и другіе символы, но особенно условные, размножались, вырабатывая тотъ „богатый и разнообразный языкъ", объ изученіи „словаря и граматики" котораго говорилъ Ревиль. Совершенно естественно изображенія органовъ оплодотворенія сдѣлалось символомъ процесса оплодотворенія вообще. Уже нѣсколько болѣе условною была передача различнаго направленія вѣтровъ, т. е. различныхъ странъ свѣта, крестомъ, изображеніе котораго, найденное у самыхъ разнообразныхъ языческихъ племенъ, вызывало еще недавно цѣлую массу гипотезъ о предполагаемыхъ христіанскихъ миссіонерахъ или о фантастическомъ откровеніи. Всюду, гдѣ выработались религіозные миѳы божественныхъ тріадъ, естественнымъ символомъ являлся равносторонній треугольникъ. Самое обширное распространеніе получилъ символизмъ въ религіозной обрядности. Тутъ, завертывая голову посвящаемаго покровами, устроители мистерій наводили на представленіе о таинственности; бѣлыя одежды вызывали идею о чистотѣ; еще сложнѣе былъ комплексъ представленій о возрожденіи души покойника, который обусловливали, напримѣръ, тѣмъ, что на элевзинскихъ таинствахъ предъявляли посвящаемымъ на высшую ступень, колосъ пшеницы, срѣзанный въ молчаніи, „самый великій,

5) Ср. стр. 603 и слѣд.

самый удивительный, самый совершенный предметъ мистическаго созерцанія"[6]). Здѣсь мы видимъ уже совершенно опредѣленно работу объединяющей философской мысли, которая съ даннымъ конкретнымъ предметомъ связываетъ цѣлое міросозерцаніе, совершенно устранивъ то общеніе со всемогущими пособниками, котораго искалъ человѣкъ путемъ мысли религіозной въ затрудненіяхъ своей жизни. Эта самая объединяющая мысль сближала у первобытнаго дикаря конкретное представленіе о войнѣ съ тѣмъ или другимъ конкретнымъ знакомъ, имъ нацарапаннымъ, откуда, рядомъ съ символизмомъ, развилась и пиктографія, и звуковое письмо. Она-же на позднѣйшей почвѣ мысли, обозначала столь-же конкретную для вѣрующаго тріаду боговъ равносторонним треугольникомъ. Она связала еще позже, когда нравственныя качества получили значеніе для человѣка, отвлеченное понятіе душевной чистоты и безгрѣшности съ бѣлыми одеждами. Она-же, наконецъ, вырабатывая болѣе сложные умственные комплексы, воспользовалась обрядами древнихъ посвященій, а для вѣрующаго христіанина недавняго времени связала со знакомъ креста, которымъ онъ себя осѣнялъ, не только магическую силу огражденія себя отъ ухищреній дьявола, но и признаніе дѣйствительнымъ цѣлаго комплекса догматическихъ вѣрованій и миѳическихъ разсказовъ.

Но тотъ-же символизмъ въ самыхъ древнихъ своихъ элементахъ, далъ еще и другую боковую отрасль, тѣсно связанную съ первобытными вѣрованіями. Коллективные обряды колдовства, совершаемые съ цѣлью вліять на явленія природы, заключали въ себѣ, по всей вѣроятности, съ самаго начала, элементъ подражанія, дѣйствія по аналогіи. Этотъ элементъ болѣе или менѣе сложныхъ рефлексовъ уже трудно возстановить по сохранившимся въ позднѣйшее время его остаткамъ. Но позже у всѣхъ народовъ мы наблюдаемъ, въ періодъ знакомства съ земледѣліемъ, обряды, которые довольно ясно указываютъ на то, что человѣкъ совершалъ символическій комплексъ дѣйствій, какъ-бы соотвѣтствующихъ тому, что совершали духи и боги вызывая дождь и засуху, благопріятныя и неблагопріятныя для человѣка явленія природы. Здѣсь обрядность символическая самымъ тѣснымъ образомъ связывалась съ вѣрованіемъ въ миѳы. Жрецъ Кибелы разыгрывалъ безуміе богини. Плакальщицы адоній повторяли исторію смерти и воскресенія

[6]) См. Goblet d'Alviella, l. c. 3.

своего бога. Въ лѣтнихъ увеселеніяхъ сельскаго населенія Европы огненное колесо катилось съ холма въ рѣку, подобно тому какъ солнце катится по небу. Христіанское богослуженіе было болѣе или менѣе символическимъ изображеніемъ жизни, проповѣди, страданій, воскресенья и возвращенія въ его божественный міръ христіанскаго богочеловѣка[7]). Въ этой обрядности, подъ вліяніемъ эстетическаго элемента, ей присущаго, символизмъ вырабатывался уже по направленію не къ философскому мышленію, а къ художественной конкретности. Съ одной стороны, сама обрядность, независимо отъ своего символическаго значенія, пользовалась всѣми средствами искуства архитектурнаго и живописнаго, внушительностью костюмировки и чарами вокальной и инструментальной музыки, чтобы вызвать въ аудиторіи то настроеніе, которое, съ точки зрѣнія религіознаго аффекта, было правдивое; такимъ образомъ церемонія богослуженія вырабатывалась въ особую эстетическую отрасль творчества, болѣе и болѣе заслоняющую въ своей отдѣлкѣ тѣ самыя вѣрованія, которымъ оно должно было служить лишь поддержкою[8]). Съ другой стороны, свѣтскій элементъ, развивавшійся въ обществѣ со времени выдѣленія шамановъ все болѣе независимо по *своимъ* потребностямъ, началъ отвоевывать въ свою пользу всю ту долю богослуженія, которая была наименѣе связана съ магическимъ элементомъ обряда. Богослужебныя церемоніи стали отчасти получать чисто-свѣтскій, общественный характеръ, или становясь классовымъ или народнымъ торжествомъ[9]), или ставя рядомъ

[7]) О связи культа вообще съ миѳами ср. *О. Группе*, l. c. I, 210 и слѣд.

[8]) Въ этомъ отношеніи замѣчательно передаетъ эстетическое впечатлѣніе римско-католическаго богослуженія Emile Zola въ послѣднихъ главахъ „Le Rêve“.

[9]) Въ новѣйшемъ изслѣдованіи *Л. Штернберга* о „Сахалинскихъ гилякахъ“ (см. „Этногр. Обозрѣніе“ за 1893 г., № 2, стр. 9) авторъ, отрицая, что „праздникъ медвѣдя носитъ религіозный характеръ“, говоритъ: „Праздникъ медвѣдя — чисто родовой“. Можетъ быть правильнѣе предположить, что онъ *сдѣлался* такимъ въ настоящее время. — Кстати приходится обратить вниманіе читателя (къ сожалѣнію лишь здѣсь, а не на стр. 974, куда это собственно относится), что въ трудѣ *Л. Штернберга* встрѣчается чрезвычайно-интересное указаніе (стр. 6 и слѣд.) на переживанія въ настоящее время именно у гиляковъ о. Сахалина формы родственнаго союза, прямо относящейся къ тому браку *пуналуа* (ср. стр. 953), который играетъ роль важной ступени въ эволюціи матріархата по теоріи *Моргана* и *Энгельса* и существовалъ еще недавно въ Полинезіи (ср. труды, указанные въ примѣч. 2 къ стр. 924 и особенно 33 къ стр. 953, и вообще выше: „Распространеніе материнскаго рода“ стр. 947 и слѣд.

съ религіознымъ обрядомъ свѣтское увеселеніе. Возвращеніе колдуна Шарежа изъ уединенія лѣсовъ, при чемъ никто не имѣлъ права видѣть его и оставаться въ живыхъ, кончалось оргіею, не имѣющею въ себѣ ничего собственно-религіознаго[10]). Изъ чествованій Вакха вырабатывалась греческая трагедія. Языческія традиціи и изображенія служили болѣе или менѣе аллегорическимъ средствомъ для вызова въ воображеніи христіанъ того или другаго христіанскаго миѳа или догмата[11]). Въ средневѣковыхъ церквахъ разыгрывались не только драмы страстей господнихъ, даже не только нравственныя и поучительныя мистеріи, но шуточныя пьесы столь-же мало почтительныя — съ нашей точки зрѣнія — къ святынѣ, какъ тѣ современныя имъ фабліо, въ которыхъ Богородица, Богъ-отецъ и святые пляшутъ подъ звукъ пѣсенъ[12]), справлялись праздники шутовъ и праздники осла, пока, наконецъ, на этой самой почвѣ не выросла новая европейская драма. Точно такъ-же какъ, развиваясь въ первомъ направленіи, символизмъ богослуженія, путемъ артистической разработки средствъ вызова религіознаго настроенія, обнаруживалъ стремленіе подмѣнить его настроеніемъ чисто эстетическимъ, такъ, развиваясь во второмъ направленіи, онъ совершенно утрачивалъ свой первоначально-религіозный характеръ и свою символическую роль, чтобы перейти сполна въ область свѣтской художественной фантазіи или въ придумываніе болѣе или менѣе искуственной аллегоріи[13]). Творчество символовъ, подобно тому какъ и творчество миѳовъ, заключало въ своей сущности съ самаго начала, при непосредственномъ стремленіи усилить и

[10]) См. выше стр. 1310.

[11]) Аполлонъ былъ въ эпоху Константина въ иныхъ случаяхъ символическимъ изображеніемъ Христа; случалось, что Венера въ XVI-мъ вѣкѣ символизировала Богородицу; гибель Фаэтона вызывала представленіе о гибели язычества, сирена—о плотскомъ искушеніи и т. под. См. Ferd. Piper: „Mythologie und Symbolik d. christlichen Kunst“ I, (1847), 94 и слѣд., 157, 386, и вообще указанія автора I, 1 и 2 (1851).

[12]) Въ „La Cour de Paradis“; см. Barbazon-Meon: „Fabliaux et contes“ etc. (1804) II, 128 и слѣд.; Gaston Paris: „La littérature française au moyen âge“ (1888), 116. — Ср. Jos. Bédier: „Les Fabliaux“ (1893), 9.

[13]) Какъ наприм. въ имѣвшемъ 126 изданій A. Aleiat: „Emblematum libellis“ (1522) авторъ котораго былъ знаменитъ этимъ сборникомъ педантическихъ аллегорій не менѣе какъ и своими юридическими трудами; или въ недавно найденномъ рукописномъ сборникѣ эмблематическихъ сонетовъ и рисунковъ неизвѣстнаго автора начала XVII-го вѣка. (см. „Revue Bleue“ отъ 19 авг. 1893 год., стр. 240 и слѣд.)

укрѣпить религіозный аффектъ, неудержимую наклонность подорвать его въ послѣдствіи, при здоровомъ развитіи психическихъ процессовъ человѣческой мысли.

Смыслъ нѣкоторыхъ символическихъ дѣйствій и изображеній не особенно трудно свести на первобытные рефлексы, сдѣлавшіеся впослѣдствіи почвою разнообразныхъ аналогическихъ соображеній. Для другихъ смыслъ разгадать уже труднѣе, если не предполагать такой работы философской мысли, которую не легко допустить у племенъ довольно-низкой культуры: весьма вѣроятно, что современные изслѣдователи склонны, со *своей* точки зрѣнія, внести въ мысль создателей символовъ гораздо болѣе, чѣмъ эта мысль заключала. Есть и символы, самое происхожденіе которыхъ загадочно, а распространеніе въ отдѣльныхъ одна отъ другой мѣстностяхъ еще удивительнѣе[14]). При подобныхъ странныхъ явленіяхъ приходится еще разъ припомнить, что во всемъ томъ, что̀ представляетъ намъ мысль раннихъ человѣческихъ поколѣній, всего менѣе слѣдуетъ ожидать и искать логической послѣдовательности и логической связи понятій; что многое здѣсь должно было быть и было продуктомъ случайной фантазіи, въ процессѣ которой также трудно дать себѣ отчетъ, какъ въ частностяхъ сновидѣнія; и что заимствованіе миѳовъ и символовъ, сказокъ и загадокъ могло происходить путями, которые угадать намъ совершенно невозможно. Именно къ разсматриваемому здѣсь періоду съ наибольшей вѣроятностью можно пріурочить лишь такія символическія дѣйствія, которыя или близко связаны съ рефлексами, или опираются на самыя элементарныя и естественныя аналогіи. Все то, что предполагаетъ отвлеченную мысль, придуманную аллегорію и сложную комбинацію аналогій, вѣроятнѣе отнести къ позднѣйшимъ эпохамъ.

Само собою разумѣется, что къ этимъ позднѣйшимъ эпохамъ, и всего болѣе къ чисто-историческому времени должно исключительно отнести всѣ тѣ проявленія символизма въ поэзіи и въ искуствѣ вообще, которые побуждаютъ историковъ средневѣковой литературы говорить о символизмѣ какъ о самой характеристической чертѣ этой литературы, когда „всякій духовный процессъ, если онъ получалъ эстетическую оцѣнку и внѣшнюю характеристику, проходилъ чрезъ

14) Таковъ наприм. такъ называемый triscèle, три бѣгущія ноги, соединенныя между собою и расположенныя лучеобразно. Оно встрѣчается и въ древней Ликіи, и на гербахъ феодаловъ о. Мэна. См. Goblet d'Alviella, l. c. 27.

пріемы символизма"[15]). Именно этотъ символизмъ легъ въ основаніе и дальнѣйшаго, уже видоизмѣненнаго развитія художественныхъ типовъ, но во многихъ отношеніяхъ обнаружилъ способность къ переживаніямъ даже до нашего времени, принимая болѣе или менѣе здоровыя эстетическія формы. Впрочемъ новѣйшіе „символисты" стремящіеся замѣнить ясные образы и опредѣленныя правдивыя настроенія въ искуствѣ смутными намеками и искуственными сближеніями между представленіями изъ разныхъ областей, для вызова сочиненныхъ настроеній, представляютъ чисто-патологическое явленіе, чуждое и естественной эволюціи средневѣковой мысли, стремившейся постепенно избавиться отъ проникавшаго всю тогдашнюю культуру религіознаго кошмара, и тѣмъ болѣе чуждое мысли новѣйшаго времени, работающей надъ задачею о возможности плодотворнаго эстетическаго творчества на почвѣ научнаго пониманія міра и общечеловѣческихъ идеаловъ солидарности.

6. ОСОБЬ И ОБЩЕСТВО ВЪ ДРЕВНѢЙШЕМЪ РОДОВОМЪ СТРОѢ.

Эволюція солидарности[1]). — Родовой бытъ, особенно на его первыхъ ступеняхъ, представляетъ такой образецъ солидарной общественности, которому историческое время до сихъ поръ не давало равнаго или даже близко подходящаго, внѣ совершенно-исключительныхъ случаевъ, да и тутъ развѣ для группъ весьма незначительной численности. Такъ какъ задача солидарности всего трудящагося человѣчества поставлена совершенно опредѣленно современными соціали-

15) См. напр. Karl Lamprecht: „Deutsche Geschichte" I, 172.

[1]) Важность вопросовъ, сюда относящихся, побудила сперва автора придать этому параграфу гораздо болѣе значительный объемъ; но при этомъ оказалось, что черезчуръ нарушилась бы пропорціональность разныхъ частей всего текста (и безъ того уже разросшагося, какъ сознается самъ авторъ, далеко за предположенные предѣлы); а потому авторъ окончательно рѣшился посвятить вопросу объ „эволюціи солидарности" особую брошюру, которая должна появиться въ возможно-скоромъ времени. Здѣсь-же читатель найдетъ лишь сравнительно-краткій очеркъ положеній, развитыхъ въ брошюрѣ болѣе подробно. Поэтому къ ней предлагается ему и обратиться для всѣхъ болѣе частныхъ пунктовъ.

стами, то ихъ противники весьма охотно смѣшиваютъ, искренно или неискренно, *нынѣшній* идеалъ солидарности съ *первобытною* непреднамѣренною солидарностью ранняго родоваго строя, убѣждая другихъ и себя, что соціализмъ есть возвращеніе къ первобытной дикости и что весь процессъ выработки изъ нея историческихъ цивилизацій есть фактическое отрицаніе соціалистическихъ идеаловъ. Поэтому можетъ быть полезно тутъ-же, передъ тѣмъ, чтобы резюмировать существующія свѣдѣнія, заключенія и гипотезы о первомъ солидарномъ человѣческомъ обществѣ, предпослать этому резюмэ краткій очеркъ перипетій, которымъ подвергались проявленія солидарности въ человѣчествѣ въ продолженіи всего существованія послѣдняго. Въ началѣ этого громаднаго промежутка времени предъ нами небольшое число членовъ первобытнаго племени, сплотившееся всего чаще около матери рода, какъ около основнаго центра, въ общество, довольно схожее по формамъ его солидарности съ обществами безпозвоночныхъ или стадныхъ млекопитающихъ. Въ концѣ, на страницы исторіи врѣзана менѣе полувѣка тому назадъ формула: „пролетаріи всѣхъ странъ, соединяйтесь!“, поставившая передъ человѣчествомъ совершенно опредѣленную *практическую* задачу солидарности. А за этою задачею современной борьбы классовъ рисуется уже болѣе или менѣе опредѣленно идеалъ человѣчества, какъ одного цѣлаго, связаннаго всеобщей коопераціей въ виду техническаго, интелектуальнаго и нравственнаго развитія не только этого цѣлаго, какъ единаго общественнаго организма, но и развитія каждаго элемента этого организма, какъ сознательной личности, настолько расширяющей свое личное сознаніе, свои жизненныя удобства и свое участіе во всеобщей коопераціи, насколько это ей дозволяютъ ея личныя силы и способности. Переходъ отъ одного изъ этихъ фазисовъ къ другому не могъ не быть полонъ разнообразныхъ затрудненій, преодолѣть которыя приходилось цѣною „громадныхъ усилій и несчетныхъ страданій“. Но эту цѣну пришлось заплатить не за убѣжденіе, что развитіе индивидуальнаго сознанія непримиримо съ солидарностью *всѣхъ* членовъ общества, а за лучшее пониманіе того, каковы *единственныя возможныя* формы дѣйствительной и прогрессивной солидарности между людьми и какимъ путемъ онѣ могутъ быть осуществлены для всего будущаго человѣчества.

Чтобы уяснить себѣ этотъ процессъ эволюціи солидарности въ его существенныхъ фазисахъ, придется послѣдова-

тельно обратить вниманіе, какъ на роль солидарности вообще въ разные періоды существованія человѣка, такъ на роль индивидуализма въ эти періоды, на тѣ попытки, которыя въ разное время были сдѣланы для примиренія задачъ солидарности и задачъ индивидуализма, попытки, которыя окончательно привели человѣчество къ новой, именно къ соціалистической, постановкѣ вопроса, имѣющей, повидимому, вѣроятность наконецъ осуществить это примиреніе, надъ которымъ до сихъ поръ довольно тщетно работала исторія[2]).

Солидарность между живыми существами охватываетъ всю область сознанія, но коренится уже въ мірѣ, которому трудно приписать сознательныя явленія. Какъ только для нѣсколькихъ живыхъ существъ установилась взаимная зависимость между процессами жизни, совершающимися въ этихъ существахъ и благопріятными или вредными для нихъ, немедленно эти существа становятся солидарными элементами одного и того-же организма біологическаго или соціологическаго. Затѣмъ, какъ только въ этихъ зависимыхъ между собою организмахъ пробудилось сознаніе, то ихъ со-

[2]) Начиная съ первой попытки опредѣленно обособить область соціологіи какъ науки, попытки, сдѣланной *Ог. Контомъ* въ IV томѣ его „Cours de Philosophie Positive", обширная литература ставила и ставитъ себѣ цѣлью разработать эту область какъ въ ея архитектоническомъ цѣломъ, такъ и въ отдѣльныхъ основныхъ ея задачахъ. Это — одна изъ важнѣйшихъ главъ исторіи научной мысли XIX-го вѣка и лишь въ связи съ другими элементами этой исторіи она можетъ быть разсмотрена надлежащимъ образомъ. Едва-ли построеніе этой науки какъ систематическаго цѣлаго и рѣшеніе существенныхъ ея вопросовъ возможно внѣ признанія основнаго положенія, что соціологія есть наука о формахъ и о законахъ солидарности сознательныхъ особей (ср. выше стр. 75 и слѣд.). Литература этой области все растетъ и, рядомъ съ болѣе или менѣе систематическими трудами *Спенсера*, *Шэфлэ*, *Уорда* и другихъ, приходится брать въ соображеніе для болѣе тѣсныхъ сферъ, съ одной стороны, замѣчательныя частныя изслѣдованія *Моргана*, *Мак-Лэнана*, *Тайлора*, *Лэббока*, *Липперта*, *М. М. Ковалевскаго*, *Дэргуна*, *Поста*, *Летурно* и многихъ другихъ о древнѣйшихъ формахъ общества, съ другой—современныя попытки экономистовъ, юристовъ, публицистовъ и соціологовъ вообще освѣтить всю эволюцію общества и ея нынѣшнія задачи съ точки зрѣнія того или другаго элемента этой эволюціи (съ точки зрѣнія экономическихъ, правовыхъ, идейныхъ началъ, борьбы за существованіе вообще, раздѣленія труда вообще, борьбы индивидуализма съ преданіемъ и съ господствомъ коллективности и т. под.) въ новѣйшихъ трудахъ *Энгельса*, *Дюринга*, *Гумпловича*, *Дюркгейма*, *Новикова*, *Лоріи*, *Тарда* и другихъ. Для указанія отношенія того или другаго автора къ основнымъ вопросамъ солидарности въ ея эволюціи см. брошюру, о которой сказано въ прим. 1 къ этому параграфу.

лидарность переходитъ на иную ступень: біологическая зависимость уже недостаточна для того, чтобы признать ихъ совокупность организмомъ соціологическимъ, *обществомъ*. Они должны быть для этого связаны процессомъ психическимъ; должны болѣе или менѣе смутно, болѣе или менѣе ясно сознавать эту зависимость, *чувствовать* себя членами одного и того-же общества, или даже *понимать* свою взаимную связь.

Но та роковая зависимость, которая возникаетъ въ этомъ случаѣ въ біологическомъ организмѣ и продолжается въ формѣ связи психической между особями, входящими въ организмъ соціологическій, составляетъ не болѣе какъ почву для того, что, въ обѣихъ этихъ сферахъ, слѣдуетъ признать солидарностью, способною вызвать историческое развитіе общества. Первобытная, роковая солидарность вырабатываетъ единство организма, полагаетъ росту и продолжительности жизни организмовъ, какъ біологическихъ, такъ и соціальныхъ, предѣлы, существованіе которыхъ составляетъ еще загадку для изслѣдоаателей. Она, въ одномъ случаѣ, вноситъ въ борьбу за существованіе умиряющее и охранительное начало, вырабатываетъ факты біологическаго и общественнаго непреднамѣреннаго симбіоза и мютюэлизма, въ другомъ—вызываетъ неизбѣжныя явленія паразитизма. Она связываетъ поколѣнія предковъ съ поколѣніями потомковъ и наслѣдственностью болѣзней, и наслѣдственностью обычая, иногда и наслѣдственностью профессіи. Она обусловливаетъ и возникновеніе раздѣленія труда на разныхъ ступеняхъ развитія техники и длинные ряды экономическихъ, политическихъ, культурныхъ и нравственныхъ послѣдствій этого раздѣленія со всѣмъ разнообразіемъ и даже кажущимся противурѣчіемъ этихъ послѣдствій. Она устанавливаетъ роковую повторяемость въ данномъ обществѣ цифръ рождаемости и смертности, самоубійствъ и писемъ безъ адреса, точно такъ-же какъ въ огромномъ числѣ случаевъ роковую, хотя и вовсе не преднамѣренную зависимость политическихъ явленій и продуктовъ искуства и философіи отъ экономическихъ условій общественной жизни. Предъ всякой новой идеей, стремящейся завоевать себѣ вліятельное мѣсто не только въ мысли отдѣльныхъ личностей, но и въ жизни общества, какъ ни была-бы эта идея возвышенна и нравственна, неустранимая элементарная солидарность ставитъ роковую необходимость сдѣлаться для этого общественною силою. Она-же, можетъ быть, обусловливаетъ въ его цѣломъ

и ходъ цивилизаціи какъ отдѣльныхъ обществъ, такъ и всего человѣчества.

Изслѣдователю этой почвы приходится признать ее независящею отъ личныхъ цѣлей, которыя ставятъ себѣ люди, увлекаемые роковою связью причинъ и слѣдствій, и отъ средствъ, сознательно выбираемыхъ для достиженія этихъ цѣлей; но на ней выростаютъ два процесса солидарности уже совсѣмъ иного рода, смѣшеніе которыхъ, какъ между собою, такъ и съ проявленіями только что указанной роковой солидарности, вызывало и вызываетъ весьма значительныя ошибки и путаницу въ соціологическихъ изслѣдованіяхъ[3]).

Когда фактическое скопленіе особей, одаренныхъ достаточно-развитою нервною системою для выработки аффективной жизни, по какой-бы причинѣ ни произошло это скопленіе, связало ихъ роковымъ образомъ въ общество, особи, составляющія это скопленіе, могутъ, подъ вліяніемъ того или другаго обстоятельства, быть одновременно охвачены, вслѣдствіе невольнаго и неудержимаго подражанія, однимъ и тѣмъ-же сознаннымъ аффектомъ, не допускающимъ контроля и вызывающимъ немедленное коллективное дѣйствіе. То, что обыкновенно называютъ *коллективнымъ сознаніемъ* (хотя процессъ сознанія всегда индивидуаленъ и инымъ быть не можетъ), здѣсь проявляется въ формѣ паники, коллективнаго возмущенія, коллективнаго энтузіазма, народной страсти и вообще *аффекта толпы*, которую изслѣдователи часто называютъ „преступною" лишь потому, что обращаютъ вниманіе преимущественно на отрицательныя явленія подобныхъ аффектовъ[4]). Здѣсь факта проявленія опредѣленнаго и увлекающаго личнаго побужденія, какъ мотива, связующаго толпу, отрицать нельзя, слѣдовательно солидарность въ этомъ смыслѣ приходится отличить отъ той, гдѣ, какъ было только что сказано, отсутствуетъ и сознаніе цѣли, и актъ сознательнаго выбора средствъ. Но, если здѣсь сознается цѣль и совершается выборъ средствъ, то при этомъ характеристично полное отсутствіе критики въ особяхъ, подчиненныхъ неконтролируемому аффекту. Подобныя явленія наблюдаются уже у безпозвоночныхъ. Они составляютъ чуть-

[3]) Примѣромъ этому могутъ служить замѣчательные во многихъ отношеніяхъ труды *Дюркгейма*, *Ришара*, *Новикова* и друг., на которые указано въ брошюрѣ, упомянутой въ прим. 1 къ этому параграфу.

[4]) На это обратилъ вниманіе *Н. К. Михайловскій* въ его замѣчательныхъ статьяхъ въ „Русскомъ Богатствѣ" за май и іюнь 1893 г.

ли не нормальное явленіе у племенъ, не вышедшихъ изъ періода доисторической жизни, такъ какъ *сознанная* солидарность общества способна въ этомъ періодѣ обнаруживаться почти исключительно въ этой формѣ. Весьма значительная доля церемоніальнаго и эстетическаго творчества у націй историческихъ, но не выработавшихъ еще въ достаточной мѣрѣ критическую мысль въ своей средѣ, имѣетъ полусознанною цѣлью вызвать проявленіе этого аффекта толпы. Она остается весьма обычнымъ явленіемъ и въ историческое время, особенно въ эпохи, способныя вызвать энтузіазмъ. Крупныя историческія событія бываютъ характеризованы аффективными взрывами. Тѣмъ не менѣе солидарность коллективнаго аффекта, не подлежащаго контролю, хотя-бы она входила элементомъ въ крупныя событія исторической жизни, сама по себѣ къ этой жизни не принадлежитъ. Она не можетъ быть двигателемъ *исторической* эволюціи человѣчества или отдѣльнаго общества. Она чужда этой эволюціи и остается весьма важнымъ фактомъ лишь для *психологіи коллективной.*

Объ „эволюціи солидарности" можно говорить, употребляя терминъ *солидарность* лишь въ смыслѣ весьма отличномъ отъ двухъ предыдущихъ. Это — солидарность, возникающая на почвѣ инстинкта у животныхъ, на почвѣ обычая у человѣка, оставшагося внѣ исторіи, на почвѣ интересовъ у огромнаго большинства людей, вступившихъ уже въ историческую жизнь, на почвѣ убѣжденія у развитаго меньшинства; но всегда характеризованная тѣмъ, что цѣль дѣятельности въ смыслѣ солидарности сознана, средства для этой дѣятельности взвѣшиваются и, какъ та, такъ и другая, подвергаются контролю, тѣмъ болѣе раціональному, чѣмъ болѣе этотъ контроль изъ области инстинкта и обычая переходитъ въ сферу критической мысли, и тѣмъ болѣе прочному, чѣмъ болѣе въ теоріи уясняется превосходство элемента коопераціи надъ элементами взаимной эксплуатаціи, а въ практикѣ принудительные пріемы уступаютъ пріемамъ дѣятельности по убѣжденію. Для *этой* солидарности каждое пріобрѣтеніе въ ясности мысли и въ цѣлесообразности практическаго пріема составляетъ ступень для перехода къ еще большему уясненію мысли и къ еще большей цѣлесообразности въ пріемахъ общежитія. А потому здѣсь можетъ быть поставленъ вопросъ объ „эволюціи солидарности" даже на ступени животнаго инстинкта. Эту солидарность намъ приходится признать въ муравейникѣ, въ табунѣ дикихъ лоша-

дей; въ первобытномъ родовомъ союзѣ, гдѣ личность вполнѣ подчинена обычаю цѣлаго, какъ собранію исключительныхъ *своихъ;* въ маленькихъ солидарныхъ міркахъ школы подростковъ или одного ея отдѣла, полка, связаннаго военною традиціею, клуба пустыхъ жуировъ, считающихъ, что ихъ „честь" зависитъ отъ поступковъ ихъ товарищей по клубу; въ шайкѣ разбойниковъ и въ тайной организаціи воровъ; въ національномъ патріотическомъ чувствѣ, внушающемъ вражду къ иноземцамъ; въ государственномъ патріотизмѣ шовинистовъ; въ духовной связи единовѣрцевъ; въ умственной связи взаимнаго пониманія нѣсколькихъ ученыхъ, никогда не видавшихъ другъ друга, но работающихъ надъ открытіемъ истинъ въ одной и той области; въ общности плановъ и дѣйствій агитаторовъ одной и той-же политической или соціальной партіи, иногда лично враждебныхъ другъ другу. Эта солидарность заставляетъ рабочихъ Бирмингама урѣзывать свой скромный заработокъ, чтобы послать помощь стачечникамъ совсѣмъ другаго ремесла въ Берлинъ или въ Марсель, съ которыми они даже говорить не могутъ. Этого рода солидарность, какъ охватывающая все трудящееся человѣчество, рисуется въ воображеніи передовыхъ людей нашего времени, какъ великая цѣль всей предыдущей эволюціи солидарности.

Мы видѣли выше[5]), что солидарность рано выступаетъ въ развитіи органическаго міра, сперва какъ безсознательное и лишь впослѣдствіи какъ сознательное орудіе *борьбы за существованіе.* Здѣсь изъ *роковой* солидарности постепенно выдѣляется солидарность, допускающая эволюцію, при чемъ нѣкоторыя условія первой остаются неизмѣнными и для второй. Элементарныя клѣточки, сплачиваясь въ одинъ организмъ, вырабатываютъ въ немъ болѣе или менѣе гармоническое цѣлое, которое, вслѣдствіе этого сплоченія, удобнѣе отстаиваетъ себя—а слѣдовательно и клѣточки въ него входящія — чѣмъ могла-бы это сдѣлать каждая изъ клѣточекъ, существуя самостоятельно. Отдѣльныя особи въ мірѣ безпозвоночныхъ, группируясь въ общества все болѣе гармоническія, оказываются настолько выгодно поставленными въ борьбѣ за существованіе, что совладать съ термитами и съ нѣкоторыми породами муравьевъ едва можетъ даже человѣкъ, вооруженный всѣми силами современной науки и

[5]) См. стр. 198, 270 и слѣд.; вообще параграфъ 4 главы 3 Отдѣла. I, 359 и слѣд.

техники. Уже на этой зоологической ступени роковыя задачи солидарнаго сплоченія органическихъ элементовъ или особей поставлены такъ, какъ они стоятъ въ самыхъ высшихъ общественныхъ организмахъ: для удобнѣйшаго торжества въ борьбѣ за существованіе элементы или особи должны довести до минимума внутреннюю борьбу въ солидарномъ организмѣ (біологическомъ или соціологическомъ); въ то-же время форма и функціонированіе этого организма должны быть таковы, чтобы онъ могъ допускать возможно-большее разростаніе, будетъ-ли это увеличеніе объема и мышечныхъ силъ біологической особи, состоящей изъ разнообразныхъ біологическихъ элементовъ; или-же размноженіе мелкихъ организмовъ, живущихъ обществами; или образованіе муравейниковъ, дружинъ, стадъ, табуновъ среди животныхъ, способныхъ уже достаточно опредѣленно ставить себѣ цѣли и выработывать средства для ихъ достиженія; или, наконецъ, происхожденіе націй, государствъ, сознательно-устраиваемымъ союзовъ и ассоціацій, возникающихъ у людей во имя ихъ интересовъ, аффектовъ и убѣжденій.

Но съ появленіемъ нервной системы—или даже съ обнаруженіемъ функцій ей преимущественно свойственныхъ у животныхъ, гдѣ отдѣльную нервную систему не могли еще открыть — солидарность, допускающая эволюцію, все болѣе опредѣленно противополагается солидарности фатальной. Это обусловлено выработкою въ особяхъ еще новаго орудія для той--же самой борьбы за существованіе, орудія, которому приходится комбинировать свое функціонированіе съ функціонированіемъ общежитія особей. Это—способность *сознанія*, способность сопровождать свою механическую дѣятельность субъективными процессами, при которыхъ эта дѣятельность становится *цѣлью*, или *средствомъ* для болѣе отдаленной цѣли. Въ біологическомъ организмѣ солидарность элементовъ покупается цѣною выработки нервной системы при подчиненіи ей, какъ органу сознательныхъ процессовъ, всѣхъ остальныхъ системъ орнановъ; затѣмъ цѣною выработки центральнаго органа мышленія, подъ руководствомъ котораго всѣ части организма ведутъ борьбу за существованіе цѣлаго организма[6]). Но съ тѣмъ вмѣстѣ солидарность обще-

[6]) См. стр. 190 и слѣд., 240 и слѣд., 339 и слѣд.—Въ новомъ своемъ трудѣ: „Les alteration de la personalité" (1892) A. Binet выставляетъ предположеніе, что процессы сознанія могутъ имѣть мѣсто одновременно въ разныхъ элементахъ сложнаго организма, но столь-же независи-

ственнаго организма, состоящаго изъ этихъ сознательныхъ особей, уже принуждена опираться на условія прямо-противуположныя условіямъ солидарности организма біологическаго; обособленные элементы перваго должны сохранять и выработывать въ *каждой* особи орудіе сознанія въ борьбѣ за существованіе и *ихъ* солидарность должна фатально усиливаться или ослабляться въ зависимости отъ процессовъ сознанія въ каждой особи. Съ выработкой въ зоологическомъ мірѣ все болѣе сложной нервной системы и съ развитіемъ ея преобладанія въ жизни особи, этотъ міръ сознанія получаетъ все болѣе сложности и разнообразія; выработывается іерархія цѣлей въ областяхъ пріятнаго, полезнаго, привлекательнаго, истиннаго, должнаго. Тѣ животныя, у которыхъ сознательный міръ болѣе могучъ и разнообразенъ, получаютъ, при прочихъ болѣе или менѣе равныхъ условіяхъ, превосходство въ борьбѣ съ соперниками. Та особь въ обществѣ высшихъ животныхъ и человѣка, которая умнѣе и сообразительнѣе въ сферѣ дѣйствій, охраняющихъ ея жизнь и способствующихъ ея развитію, имѣетъ—опять-таки при прочихъ равныхъ условіяхъ — болѣе шансовъ и пережить другихъ и выгоднѣе для себя конкуррировать съ ними при стремленіи къ одной и той-же цѣли. Развитіе индивидуальнаго сознанія является для особи могучимъ орудіемъ успѣха въ борьбѣ за существованіе. Оно выработываетъ въ мыслящей особи первое *наслажденіе развитіемъ*, затѣмъ *потребность развитія*, вводитъ личность въ *историческую жизнь*, и становится для нея необходимымъ элементомъ *прогресса*. Если въ обыкновенной эволюціи общественныхъ формъ первое мѣсто занимаютъ условія *солидарности*, къ которой онѣ способны (т. е. возможность, имѣющая для нихъ мѣсто, довести внутри общества борьбу за существованіе до минимума, и разростаться до возможно большаго объема), то въ сознательномъ субъективномъ отношеніи личности къ

мо одинъ отъ другаго, какъ въ разныхъ личностяхъ; при чемъ объединенное сознаніе каждой сложной особи опредѣляется не „засыпаніемъ“ сознанія однихъ элементовъ при сохраненіи его лишь въ центральномъ органѣ (какъ исключительно предполагалось въ указанныхъ мѣстахъ текста, особенно 266, 331 и друг.), но сознаніемъ лишь одного какого-либо элемента организма, какъ-бы заслоняющимъ собою сознанія всѣхъ другихъ элементовъ. Это, можетъ быть, удобнѣе объясняетъ нѣкоторыя патологическія явленія, наприм. раздвоеніе сознательнаго *я* и т. под. — Къ подобному-же пониманію процесса объединеннаго сознанія въ организмѣ, повидимому склоняется A. Fouillée: „La Psychologie des idées-force“ (1893) и нѣкоторые другіе.

обществу, въ составъ котораго она входитъ, для нея выше всего неизбѣжно становится, какъ только она сдѣлалась изъ особи личностью, ея *индивидуальное развитіе.*

Такимъ образомъ уже для сознательнаго животнаго возникаетъ вопросъ объ отношеніи солидарности общества къ развитію индивидуальнаго сознанія, какъ объ отношеніи между двумя *различными* орудіями въ борьбѣ за существованіе, при чемъ или можетъ преобладать одно изъ этихъ орудій, подавляя функціонированіе другаго, или могутъ выработаться общественныя формы, гдѣ оба эти орудія дѣйствовали-бы согласно. Этотъ вопросъ переходитъ со всѣми своими затрудненіями въ первобытное человѣческое общество. Онъ остается „проклятымъ" вопросомъ въ продолженіи всей человѣческой исторіи, обусловливая ея перипетіи. Онъ стоитъ и теперь предъ современнымъ человѣчествомъ, требуя себѣ рѣшенія, такъ какъ едва-ли не приходится признать наиболѣе правильною формулою прогресса ту, которая приведена въ началѣ этого труда[7]). Это — *ростъ общественнаго сознанія, насколько оно ведетъ къ усиленію и расширенію общественной солидарности; и, въ то-же время, это — усиленіе и расширеніе общественной солидарности, насколько она опирается на развитіе въ обществѣ сознанія.*

На основаніи сосуществованія этихъ двухъ *побужденій*, происходитъ и въ человѣческомъ обществѣ и внѣ его рядъ явленій или самостоятельныхъ или находящихся въ зависимости одно отъ другаго. Въ зоологическомъ мірѣ двѣ разныя формы нервной системы дали, повидимому, начало двумъ различнымъ направленіямъ элементарной мысли, связаннымъ и съ рѣзкими морфологическими особенностями. Психическій типъ позвоночныхъ съ его выработываемою индивидуальностью какъ-бы противуположился типу безпозвоночныхъ съ его подавленіемъ ея[8]). Далѣе, среди первыхъ, въ классѣ млекопитающихъ наблюдается нѣчто въ родѣ борьбы на той-же почвѣ между общественностью стадныхъ и эгоистическимъ индивидуализмомъ хищниковъ, борьбы, которая ставитъ, наконецъ, въ одной группѣ приматовъ, задачу о выработкѣ общественности, опирающейся на индивидуальное развитіе, при пособіи болѣе совершеннаго мозга

[7]) Относительно этой формулы а также обмѣна мыслей по поводу „формулы прогресса" между *Н. К. Михайловскимъ* и мною тому около четверти вѣка см. въ брошюрѣ, на которую указано въ примѣч. 1 къ этому параграфу.

[8]) Ср. выше стр. 276 и слѣд.

и новой формы хватательныхъ органовъ. Слѣдовательно, насколько можно судить, оказывается, что для млекопитающихъ возможно и крѣпкое солидарное общежитіе и довольно высокое развитіе представленій объ индивидуальныхъ цѣляхъ и средствахъ; однако при этомъ постоянно существуетъ рискъ возникнуть или индивидуализму, не дозволяющему выработки сильнаго и обширнаго общежитія, или общественности, подавляющей развитіе индивидуальнаго сознанія въ бо́льшемъ числѣ своихъ членовъ. Въ то-же время у приматовъ выработывается хватательный органъ, допускающій крайне разнообразную технику, слѣдовательно дающій обширную почву творчеству общественныхъ формъ, соотвѣтствующихъ все усложняющимся способамъ производства.

Человѣкъ вступаетъ въ процессъ борьбы за существованіе, вооруженный самою развитою центральною нервною системою, слѣдовательно возможностью самаго могучаго индивидуальнаго развитія; вооруженный и хватательными органами допускающими самую разнообразную индустрію. Роковымъ процессомъ мозговая работа наталкиваетъ его на первобытную индустрію, а затѣмъ на техническія улучшенія производства. Но человѣкъ принадлежитъ къ животнымъ общественнымъ и потребность жить обществами въ немъ такъ сильна, что, по мнѣнію нѣкоторыхъ авторовъ[9]), онъ превосходитъ въ этомъ отношеніи другихъ животныхъ. Во всякомъ случаѣ это его свойство такъ важно для хода его развитія, что, какъ мы увидимъ ниже, именно усвоеніе пониманія своей общественности послужило для человѣка опредѣляющимъ моментомъ новаго фазиса его исторіи. Какъ животное общественное онъ могъ создать лишь общественную индустрію. Роковымъ образомъ вопросы производства связались для него съ вопросами обмѣна услугъ и распредѣленія результатовъ его личной и общественной дѣятельности, и это самое опредѣлило значительную долю и измѣняющихся формъ его общественности и разростающихся продуктовъ его сознательной работы. На почвѣ различныхъ способовъ производства столь-же роковымъ образомъ выростаютъ и измѣняются общественныя формы, вызывая возможность новыхъ прогрессивныхъ или пагубныхъ увлеченій „толпы“, но также и новыхъ условій скрѣпленія или ослабленія сознательной солидарности личностей; вызывая въ то же время и новыя побужденія индивидуальнаго развитія въ

[9]) Ср. Em. Durkheim, l. c. 387.—Это едва-ли можно допустить.

личности. Измѣняются пріемы представленія міра и его пониманія. Измѣняются и идеалы личнаго достоинства. Во имя этихъ новыхъ условій сознательной солидарности, этого новаго пониманія и этихъ новыхъ идеаловъ, рядомъ съ общественными измѣненіями, совершающимися безсознательно, возникаютъ на той-же самой почвѣ *идейныя теченія* исторіи, какъ въ формѣ сознанныхъ интересовъ, такъ въ формѣ убѣжденій, требующихъ отъ личности поддержки и возвышенія ея личнаго достоинства, затѣмъ исполненія обязательныхъ для развитаго человѣка нравственныхъ требованій, служенія идеѣ. Интелектуальное и общественное творчество вызывается уже не только *непосредственно* матеріальными условіями, лежащими, по всей вѣроятности, въ основѣ всякаго роковаго процесса общественной эволюціи[10]), но между этими матеріальными условіями и продуктами теоретическаго и практическаго творчества для самихъ участниковъ историческаго движенія въ данную эпоху, вдвигается, какъ ближайшій опредѣленный мотивъ, сознаніе интересовъ иногда чрезвычайно мало связанныхъ съ дѣйствительными матеріальными интересами личности или общества, или даже идея фантастической или реальной обязанности, привлекательность нравственнаго идеала, не имѣющаго ничего общаго съ какими-либо интересами, а въ иныхъ случаяхъ прямо ихъ отрицающаго.

Процессъ роковой непреднамѣренной зависимости послѣдующихъ событій отъ предшествовавшихъ имъ, вмѣстѣ съ процессомъ сознательныхъ идейныхъ теченій, создаетъ общественныя формы, усиливающія или ослабляющія солидарность особей, а также доставляющія особи бо́льшія или меньшія удобства индивидуальнаго развитія. Въ каждой общественной формѣ, возникавшей въ человѣчествѣ, заключались уже условія укрѣпленія или ослабленія солидарности, связывавшей общественные элементы; заключались условія возможности расширенія или ограниченія ея роста; заключались зародыши будущихъ общественныхъ формъ, которыя могли изъ нея развиться, ее разложить и замѣнить. Всякая общественная форма была, слѣдовательно, „историческою категоріею“, которая, вслѣдствіе естественнаго процесса эволюціи, смѣнялась другими, подобными-же историческими

[10]) Для литературы „историческаго матеріализма“ и близкихъ къ нему построеній историческаго процесса ср. нѣсколько разъ уже упомянутую брошюру. Тамъ-же и о нѣкоторыхъ вопросахъ, при этомъ представляющихся.

категоріями. Законъ этой эволюціи открываютъ или пытаются открыть соціологи. Наука установила или надѣется установить этотъ законъ раціональной послѣдовательности общественныхъ формъ. Но точно токъ-же, какъ въ другихъ областяхъ, и здѣсь основная общая формула закона видоизмѣняется въ каждомъ частномъ случаѣ вслѣдствіи другихъ сосуществующихъ съ этими законами вліяній и законовъ[11]). Та самая историческая категорія, которая самостоятельно вырабатывалась въ одномъ обществѣ роковымъ образомъ на основаніи измѣненія формъ производства и логическаго вывода изъ предшествующихъ потребностей, привычекъ, вѣрованій и знаній, усвоивалась въ другой группѣ людей или съ выпаденіемъ нѣкоторыхъ промежуточныхъ фазисовъ процесса или даже при помощи совсѣмъ иного рода промежуточныхъ фазисовъ вслѣдствіе внѣшнихъ вліяній или вообще вслѣдствіе нѣкоторыхъ сосуществующихъ съ этими процессами обстоятельствъ. Здѣсь главную роль играли различные пріемы заимствованія культурныхъ формъ и идейныхъ теченій однимъ обществомъ у другаго при различныхъ отношеніяхъ модифицирующихъ и модифицируемыхъ культуръ и продуктовъ мысли и при различной силѣ развитія исторической жизни въ обоихъ взаимодѣйствующихъ обществахъ. Особенную-же важность имѣлъ тотъ случай, когда заимствованіе происходило въ формѣ идейныхъ теченій, переходящихъ отъ интеллигенціи одного общества къ интеллигенціи другаго, устанавливая между двумя обществами идейную солидарность, стремящуюся воплотиться и въ солидарность жизненныхъ формъ.

Все это имѣло слѣдствіемъ весьма значительную разницу въ проявленіяхъ солидарности въ теченіи человѣческой исторіи.

Первою соціальною силою, обусловливавшею творчество общественныхъ формъ и прочность ихъ солидарности выступаетъ *обычай*, и онъ образуетъ почву для выработки

[11]) G. Tarde: „Les transformatios du droit“ особенно рѣзко полемизируетъ противъ признанія единообразія въ развитіи какъ первобытныхъ такъ и послѣдующихъ историческихъ формъ, выставляя на видъ обширную область подражанія, а также не малую, по эго мнѣнію, роль индивидуальной инициативы и изобрѣтательности. Онъ, впрочемъ, забываетъ, что всѣ эти отклоненія отъ нормальнаго хода эволюціи общественныхъ формъ не измѣняютъ факта, что подобный *нормальный* ходъ существуетъ и что именно дѣло соціологіи искать нормальную послѣдовательность фазисовъ, на почвѣ которой происходятъ уже всѣ отклоненія.

перваго солидарнаго общежитія, именно, въ бо́льшей части случаевъ, материнскаго рода. Здѣсь обычай есть не болѣе какъ расширенный инстинктъ зоологическихъ предковъ и родичей человѣка, перенесенный въ человѣческую среду. Инстинктъ общественности и потребности общей обороны сближаетъ особи внѣ всякаго разсчета и при весьма незначительномъ участіи сознанія. При этомъ сближеніи начинаетъ работать влеченіе къ подражательности и безсознательное стремленіе облегчить себѣ всякое предпріятіе, всякую работу, производя ихъ сообща. Развиваются элементы сходства между особями и элементы дополненія ими другъ друга въ общемъ дѣлѣ. Рядомъ съ ростущимъ единствомъ коллективнаго сознанія вырабатывается сама собою и кооперація, сначала въ самыхъ простыхъ и элементарныхъ формахъ, потомъ и въ болѣе сложныхъ[12]). То и другое вмѣстѣ создало среди *своихъ* единство родоваго союза и противуположеніе его *чужимъ*. Выработка мозга дала человѣку возможность ставить себѣ сознательныя цѣли, придумывать для нихъ средства, волноваться аффектами, жить и дѣйствовать подъ вліяніемъ вѣрованій. Но всѣ отрасли пониманія, аффектовъ и творческой дѣятельности особи заключены въ это время въ предѣлахъ заботъ о родовомъ союзѣ. Царство обычая есть среда безусловнаго подавленія индивидуальнаго развитія, безусловнаго отвращенія отъ всякаго сознательнаго измѣненія, безусловной солидарности между своими и столь-же безусловной враждебности между чужими. Въ самой формѣ общественной связи, такимъ образомъ возникшей между людьми, не заключается ни малѣйшаго основанія чтобы общественная форма измѣнилась и допустила индивидуальное развитіе, противудѣйствующее ея застою; или по крайней мѣрѣ, нѣтъ для этого сильнѣйшаго побужденія, чѣмъ-то, которое можетъ имѣть мѣсто въ муравейники или въ стадѣ буйволовъ[13]).

[12]) Существуетъ разногласіе относительно того, слѣдуетъ-ли считать общество возникшимъ лишь тогда, когда образовалась въ немъ кооперація, или она есть лишь слѣдствіе образованія общественнаго союза на другихъ основаніяхъ (См. Herb. Spencer, Aug. Comte: „Cours de Philosophie positive“ IV, 241; Em. Durkheim: „De la division du travail social“, 1893, 306), но едва-ли не слѣдуетъ признать эти два явленія очень трудно раздѣлимыми на первыхъ ступеняхъ общежитія.

[13]) Въ первобытномъ родовомъ союзѣ приходится, можетъ быть, допустить лишь одинъ элементъ индивидуальнаго обособленія: члены этого союза выработали уже элементарное представленіе объ отличительномъ *достоинствѣ* особи, пріобрѣтаемомъ украшеніемъ, обладаніемъ чу-

Тѣмъ не менѣе измѣненія въ формахъ культуры совершаются неизбѣжно въ самыхъ отсталыхъ человѣческихъ обществахъ; въ нѣкоторыхъ-же изъ этихъ коллективностей они сперва подготовляютъ прогрессивную цивилизацію, потомъ вырабатываютъ ее и создаютъ самыя разнообразные продукты историческаго процесса.

Причину этого явленія приходится, вѣроятно, искать въ томъ обстоятельствѣ, что нервная система человѣка-млекопитающаго дала ему возможность *индивидуальнаго* развитія, не доступнаго для муравьевъ, а выработавшійся хватательный органъ при вертикальномъ положеніи тѣла далъ ему возможность расширять и совершенствовать свою индустрію, возможность немыслимую для буйвола. Въ первобытномъ родовомъ союзѣ развитіе особи направленно *исключительно* въ пользу рода; но *для пользы рода* особи вырабатываютъ въ средѣ его все далѣе идущее раздѣленіе труда, подчиняютъ себѣ домашнихъ животныхъ, обрабатываютъ землю, переходятъ въ формахъ жизни отъ охотничьяго быта къ кочевому и осѣдлому, усвоиваютъ различныя системы присвоенія предметовъ, ихъ производства, ихъ обмѣна. *Для отстаиванія своего рода* въ борьбѣ съ чужимъ онѣ стремятся къ расширенію предѣловъ своей родовой группы, къ обезпеченію ея противъ враговъ, и при этомъ создаютъ временные и постоянные союзы между родами; создаютъ договоры, скрѣпляемые вѣрою въ фантастическія силы; создаютъ власть, руководящую родичами во время войны и разбирающую во время міра ихъ споры относительно тѣхъ предметовъ, которые они присваиваютъ, производятъ и обмѣниваютъ; создаютъ обширныя культурныя связи національностей, связанныхъ общимъ языкомъ и общими преданіями; создаютъ и механическую связь государствъ, гдѣ различныя національности, различныя политическія сословія и различные экономическіе классы не враждуютъ между собою лишь потому, что ихъ сдерживаетъ легальная сила, опирающаяся на болѣе или менѣе сложную комбинацію принудительныхъ органовъ[14]. Однимъ словомъ, въ виду лучшаго охраненія и

леснаго фетиша, можетъ быть, знаніемъ особеннаго заклинанія или совершеніемъ особеннаго подвига. Ни у безпозвоночныхъ, ни у стадныхъ млекопитающихъ этого, повидимому, не наблюдали, а только, можетъ быть, у птицъ, которыя и въ другихъ отношеніяхъ, какъ мы видѣли, представляютъ болѣе элементовъ индивидуальнаго развитія.

[14]) Имѣя здѣсь въ виду лишь указать на измѣненія, происходившія подъ вліяніемъ различныхъ формъ общественной жизни въ области со-

лучшей поддержки общественнаго строя, по самой сущности

лидарности, не было основанія входить въ подробности послѣдовательности этихъ формъ. О каждой изъ нихъ будетъ сказано въ своемъ мѣстѣ. Но для того, чтобы читатель могъ видѣть, какъ вся ихъ совокупность развивалась въ ихъ взаимодѣйствіи по мнѣнію писателей, наиболѣе серьезно вдумывавшихся въ этотъ предметъ, приведу здѣсь извлеченіе изъ очерка, который даетъ Fridrich Engels: „D. Ursprung d. Familie, d. Privateigenthums u. d. Staats" (4-ое изд. 1892) 164 и слѣд.. распредѣляя разсматриваемыя имъ первобытныя формы общественности по принятымъ *Морганомъ* и имъ ступенямъ „дикости" и „варварства", какъ предшествующимъ ступени „цивилизаціи": „Населеніе чрезвычайно рѣдко.... Раздѣленіе труда есть раздѣленіе исключительно естественное: оно существуетъ лишь между полами. Мужчина воюетъ, занимается охотою и рыболовствомъ, добываетъ сырой матеріалъ пищи и необходимыя орудія. Женщина заботится о домѣ, о приготовленіи пищи и одежды, варитъ, ткетъ, шьетъ. Тотъ и другой—господа въ своей сферѣ: мужчина въ лѣсу, женщина — въ домѣ. Тотъ и другой — собственники орудій ими изготовляемыхъ и употребляемыхъ: мужчина—оружія, орудій охоты и рыболовства, женщина—утвари. Хозяйство—коммунистично для нѣсколькихъ, иногда для многихъ семей.... Но люди не вездѣ остались на этой ступени. . . . Племена пастушескія отдѣлились отъ прочей массы варваровъ: *это было первое великое общественное раздѣленіе труда*. Пастушескія племена производили не только болѣе чѣмъ прочіе варвары, но производили и иныя средства жизни.... Это сдѣлало впервые возможнымъ правильный обмѣнъ. Мы встрѣчаемъ всѣ условія для обмѣна между членами различныхъ родовъ, для его развитія и укрѣпленія, какъ правильнаго института. Сначала обмѣнъ происходилъ между родами при посредствѣ соотвѣтственныхъ главъ рода; но когда стада стали переходить въ частную собственность, началъ все болѣе преобладать обмѣнъ между частными людьми, который наконецъ и сдѣлался единственною формою. Но главнымъ предметомъ, который пастушескія племена давали въ обмѣнъ сосѣдямъ, былъ скотъ; онъ сдѣлался товаромъ, который служилъ для опредѣленія цѣнности всѣхъ прочихъ товаровъ и который охотно принимался въ обмѣнъ ихъ; короче — скотъ получилъ значеніе денегъ.... Скотоводство, вѣроятно чуждое азіатскимъ народамъ на низшей ступени варварства, установилось среди нихъ не позже средней ступени его, какъ предшественникъ земледѣлія. Климатъ туранскихъ плоскогорій не дозволяетъ скотоводства безъ запасовъ корма для долгихъ и холодныхъ зимъ; поэтому уходъ за лугами и обработка зерновыхъ хлѣбовъ были здѣсь необходимымъ условіемъ... Когда же зерновой хлѣбъ сталъ добываться для скота, онъ скоро сдѣлался пищею и для человѣка. Обработываемая земля оставалась собственностью племени, предоставляемою въ пользованіи сначала роду, позже этимъ родомъ осѣдлымъ семейнымъ союзамъ (Hausgenossenschaften), окончательно отдѣльнымъ лицамъ: они могли имѣть на землю кое-какія права владѣнія, но не болѣе.—Изъ завоеваній индустріи на этой ступени были особенно важны два: во первыхъ ткацкій станокъ, во вторыхъ плавленіе металлическихъ рудъ и обработка металловъ. . . . Расширеніе производства во всѣхъ отрасляхъ — въ скотоводствѣ, въ земледѣліи, въ домашнемъ ремеслѣ—дозволило рабочей силѣ человѣка дать болѣе значительный продуктъ, чѣмъ было необходимо для ея поддержанія. Оно, въ то-же самое время, увеличило количество ежедневнаго труда, при-

своей стремящагося къ отсутствію въ немъ всякихъ измѣ-

ходившагося на каждаго члена рода, общины и отдѣльной семьи. Стало желательнымъ введеніе новыхъ рабочихъ силъ. Ихъ доставила война: военноплѣнные были обращены въ рабовъ.... Изъ перваго великаго общественнаго раздѣленія труда получилось, какъ слѣдствіе, первое великое распаденіе общества на два класса: господъ и рабовъ, эксплуататоровъ и эксплуатируемыхъ. — Мы не знаемъ, когда стада перешли изъ общей собственности рода въ собственность отдѣльныхъ главъ семей. Но это должно было имѣть мѣсто въ сущности на этой ступени.... Но со стадами и съ другимъ новымъ богатствомъ произошла въ семьѣ революція. Пріобрѣтеніе было всегда дѣломъ мужчины; онъ производилъ средства пріобрѣтенія и они были его собственностью. Стада составляли новое средство пріобрѣтенія: ихъ первоначальное одомашненіе и позднѣйшій уходъ за ними были его дѣломъ. Ему, поэтому, принадлежалъ скотъ, принадлежали и вымѣненные на скотъ товары и рабы.. Таже причина, которая обезпечивала прежде за женщиною господство въ домѣ — ея ограниченіе домашнимъ трудомъ, теперь обезпечивало это господство за мужчиною: домашній трудъ женщины обращался теперь въ ничто передъ трудомъ пріобрѣтенія, совершаемымъ мужчиною; въ послѣднемъ трудѣ заключалось все; первый былъ незначительною прибавкою ко второму.... Съ началомъ фактическаго господства мужчины въ домѣ исчезла послѣдняя помѣха его исключительному господству тамъ. Послѣднее было подтверждено и увѣковѣчено паденіемъ материнскаго права, введеніемъ патріархата, постепеннымъ переходомъ парнаго брака въ единоженство. Но это вызвало разрывъ въ родовомъ строѣ: отдѣльныя семьи стали силою и грозно противуположились роду—Слѣдующій шагъ ведетъ насъ на высшую ступень варварства, т. е. къ эпохѣ желѣзнаго меча, но также и желѣзнаго плуга и топора. Успѣхи были уже неудержимы, рѣже прерывались и скорѣе слѣдовали одни за другими. Города, каменныя стѣны которыхъ съ ихъ башнями и зубцами, окружали каменные или кирпичные дома, сдѣлались центрами племенъ или ихъ союзовъ. Это былъ значительный успѣхъ въ строительномъ искуствѣ, но и признакъ увеличившейся опасности и необходимости обороны. Быстро росло богатство, но какъ богатство отдѣльныхъ лицъ; ткацкое дѣло, обработка металловъ и другія болѣе и болѣе дифференцирующіяся ремесла дали начало производству все болѣе разнообразному и искусному. Эта разнообразная дѣятельность не могла уже быть дѣломъ одной и той же особи, произошло *второе великое раздѣленіе труда:* ремесло отдѣлилось отъ земледѣлія. Непрерывное возростаніе производства, а вмѣстѣ съ тѣмъ и продуктивности труда, увеличило цѣнность рабочей силы человѣка; рабство, бывшее не предшествующей ступени лишь зарождающимся и спорадическимъ явленіемъ, теперь обратилось въ существенный элементъ общественнаго строя.... Съ распаденіемъ производства на двѣ большія отрасли, земледѣлія и ремесла, получаетъ начало производство прямо для обмѣна, производство товаровъ; съ тѣмъ вмѣстѣ и торговля, не только внутренняя, въ предѣлахъ племени, но и вывозная.... Благородные металлы становятся преобладающимъ и общимъ товаромъ—деньгами... Различіе богатыхъ отъ бѣдныхъ становится рядомъ съ различіемъ свободныхъ и рабовъ: какъ слѣдствіе новаго раздѣленія труда, является новое раздѣленіе общества на классы. Разница въ имуществѣ отдѣльныхъ главъ семей разрушаетъ прежнюю коммунистическую общину всюду гдѣ она до сихъ поръ удержива-

нений, именно въ этомъ строѣ, подъ влiянiемъ роковой солидарности между послѣдовательными техническими завоеванiями, а также между каждымъ изъ нихъ и соотвѣтственными общественными формами, совершаются сами собою весьма существенныя измѣненiя. Царство обычая, непоколебимаго въ мысли всѣхъ членовъ общества, неудержимо обращается въ одну изъ переходныхъ историческихъ категорiй въ общественной эволюцiи.

Передъ нами неизбѣжно возникаютъ вопросы: На сколько эти весьма существенныя *измѣненiя доисторическихъ общественныхъ формъ* были неизбѣжны для первобытной родовой группы людей при наличныхъ условiяхъ ея борьбы за существованiе? На сколько при этихъ измѣненiяхъ видоизмѣняется прочность солидарности человѣческихъ союзовъ? На сколько они способствуютъ индивидуальному развитiю? На сколько при этомъ становится возможно совпаденiе укрѣпленiя солидарности общества съ усиленiемъ расширенiя сознанiя?

Первобытный родовой союзъ охотниковъ обусловливался тѣмъ обстоятельствомъ, что къ нему могло принадлежать лишь небольшое число членовъ; слѣдовательно въ борьбѣ

лась, а съ нею и коллективную обработку земли въ пользу общины. Пахатная земля передается въ пользованiе отдѣльныхъ семей сначала на время, потомъ и разъ навсегда; переходъ къ полной частной собственности совершается постепенно и параллельно съ переходомъ парнаго брака въ единоженство. Отдѣльная семья начинаетъ обращаться въ экономическую единицу общества.— Увеличенiе густоты населенiя принуждаетъ къ болѣе тѣсному сплачиванiю внутри и извнѣ. Всюду становится необходимымъ союзъ родственныхъ племенъ; вскорѣ и ихъ слитiе, а вмѣстѣ съ тѣмъ слитiе отдѣльныхъ племенныхъ территорiй въ общую территорiю народа. Военачальникъ становится необходимымъ, постояннымъ должностнымъ лицомъ. Появляется народное собранiе и тамъ, гдѣ прежде его не было. Военачальникъ, совѣтъ и народное собранiе образуютъ органы родоваго общества, перешедшаго въ военную демократiю. . . . Богатства сосѣдей привлекаютъ жадность народовъ, для которыхъ прiобрѣтенiе богатствъ является уже одною изъ первыхъ цѣлей жизни... Война, прежде имѣвшая мѣсто лишь изъ мести за нанесенный вредъ или для расширенiя территорiи, сдѣлавшейся недостаточной, теперь начинается изъ-за одного грабежа и становится обычною отраслью прiобрѣтенiй. . . . Война съ цѣлью грабежа увеличиваетъ власть какъ главнаго военачальника, такъ и подчиненныхъ вождей.... Положено основанiе наслѣдственности званiя короля и дворянина.... Весь родовой строй обращается въ строй, ему противуположный: изъ организацiи племенъ для свободнаго устроенiя ихъ собственныхъ дѣлъ выработывается организацiя для грабежа и подавленiя сосѣдей, и, соотвѣтственно этому, его органы, изъ орудiй народной воли, становятся самостоятельными органами господства и подавленiя народа".

за существованіе передъ нимъ лежала дилемма: или погибнуть въ этой борьбѣ, или, при расширеніи союза, замѣниться другою формою общежитія. Такъ какъ новый промыселъ скотоводства и земледѣлія давалъ не только коллективности возможность расшириться, но и представлялъ для особей весьма значительныя условія увеличенія удобствъ жизни, то рѣшеніе неизбѣжно выпадало въ пользу замѣны первой формы союза иною, болѣе способною къ неопредѣленному расширенію. На почвѣ распоряженія стадами, повидимому, выросло значеніе отца въ материнскомъ родѣ; затѣмъ мало по малу выработался и патріархальный родъ. Когда распространилось представленіе о присвоеніи предметовъ особью или болѣе тѣснымъ кружкомъ въ средѣ родоваго союза; когда оно вошло элементомъ въ восходившее къ бо́льшей древности представленіе о возвышеніи личнаго достоинства отдѣльныхъ собственниковъ, тогда началась борьба между *идейнымъ* содержаніемъ стариннаго *свойства*, основы родоваго союза, и подобнымъ-же содержаніемъ новыхъ представленій о бо́льшей *выдѣленной* собственности, о принадлежности къ болѣе сильному и обширному союзу *независимо* отъ родственной связи, а съ тѣмъ вмѣстѣ явилась потребность въ новыхъ продуктахъ соціальнаго творчества, въ общественныхъ новообразованіяхъ.

Во имя стремленія къ росту общественной силы независимо отъ свойства́ и во имя борьбы за высшее достоинство болѣе значительнаго собственника стало въ патріархальныхъ родахъ мало по малу пробуждаться сознаніе *особыхъ интересовъ* личности или мелкой группы и стала блѣднѣть враждебность между родами. Стали возможны ихъ союзы, правовыя отношенія между ними, наконецъ ихъ сліянія. Возникли союзы сосѣдскіе уже не родственные. Стали формироваться націи. Наступила эпоха государственныхъ союзовъ съ ихъ механическою принудительностью внѣшняго порядка. Рядомъ съ этимъ, инстинктивная власть первобытныхъ обществъ, въ лицѣ патріарха и его агнатовъ привела уже къ совсѣмъ иному отдѣленію внутри обществъ класса высшаго отъ класса или отъ нѣсколькихъ классовъ низшихъ, а экономическія потребности скотоводства, земледѣлія, постройки болѣе прочныхъ жилищъ и т. под. обособили отъ этихъ всѣхъ классовъ свободныхъ низшій классъ рабовъ. Все бо́льшая обычность пріемовъ обряднаго и фиктивнаго расширенія родоваго союза, точно такъ-же какъ образованіе федерацій родовъ, прежде враждебныхъ, образованіе націй

и государствъ лежало уже въ нормальномъ ходѣ эволюціи патріархальнаго рода, съ его задачею сильнаго общества, опирающагося на начала, гдѣ свойство играло все меньшую роль.

Но въ то-же время, во имя этого древняго начала свойства, крѣпко усвоеннаго, какъ элементъ достоинства личности, воображеніемъ первобытнаго дикаря, ослабѣвающій и трансформирующійся родовой союзъ сталъ выдѣлять въ своей средѣ новую, болѣе тѣсную группу *своихъ*, группу *семьи*. Въ *ея* солидарности воплотились зоологическіе инстинкты половаго влеченія и ухода за дѣтьми; воплотилось и новое стремленіе къ обособленной собственности на вещи и на личность. Семейная собственность осталась одновременно и переживаніемъ собственности родовой, и зародышемъ будущей собственности чисто-индивидуальной, способной противуположить экономическіе интересы отца и дѣтей, мужа и жены. Представленіе о достоинствѣ патріархальной семьи выработало чувство ревности относительно женъ, уже не какъ одно изъ проявленій борьбы за непосредственное наслажденіе достанляемое самкою, а какъ стремленіе къ строгому обособленію *своей* жены, *своихъ* дѣтей, (а въ первое время совершенно такъ-же и *своихъ* рабовъ) отъ всѣхъ прочихъ семей. Это новообразованіе семьи въ средѣ рода, какъ группы *своихъ*, въ самомъ тѣсномъ и въ самомъ интенсивномъ смыслѣ, съ тѣхъ поръ *противуположилось*, какъ особый элементъ человѣческой солидарности, всѣмъ другимъ все-расширяющимся продуктомъ творчества общественныхъ формъ, устанавливавшимъ, каждый, особыя требованія солидарности. Семья противуположилась имъ, пытаясь остаться неизмѣнною при всѣхъ ихъ видоизмѣненіяхъ, какъ эмпирическихъ, такъ и идейныхъ, стремясь въ то-же время приспособиться ко всѣмъ этимъ видоизмѣненіямъ.

Но возможно-ли было это приспособленіе?—Однѣ изъ общественныхъ формъ, получившихъ начало въ доисторическій періодъ жизни человѣчества и перешедшихъ за тѣмъ въ историческія цивилизаціи (сосѣдскіе поземельные союзы, національности, государства и т. под.) возникали въ процессѣ эволюціи культуръ эмпирически, по роковой связи предыдущаго съ послѣдующимъ и лишь позже становились болѣе или менѣе предметомъ сознательной работы мысли, обдуманнаго договора, и почвою идейныхъ теченій. Другіе, при самомъ своемъ проявленіи, были характеризованы опредѣленною цѣлью, болѣе или менѣе выработанною идеею

(всего чаще сознаннымъ общимъ интересомъ, но также индивидуальною особенностью вѣрованія, распространившагося помимо государственной или національной традиціи, нравственнымъ или политическимъ идеаломъ, наконецъ усвоеннымъ комплексомъ знаній или объединяющимъ міросозерцаніемъ и т. под.) и слѣдовательно могутъ быть отнесены къ рубрикѣ *идейныхъ* формъ солидарности. Для рѣшенія вопроса о возможности органическаго приспособленія, которое имѣло бы мѣсто между этими двумя категоріями союзовъ, съ одной стороны, и элементомъ семьи, съ другой, слѣдуетъ обратить вниманіе на способность тѣхъ и другихъ къ неопредѣленному расширенію и особенно на возможность для нихъ въ представленіи охватить все человѣчество, сдѣлаться идеаломъ *универсалистическаго* общества. Оказывается, что бо́льшая часть общественныхъ формъ, возникавшихъ эмпирически, по самой сущности своей были ограничены болѣе или менѣе тѣсными предѣлами; хотя федерація неопредѣленно-расширяющаяся была доступна имъ всѣмъ, но фактически и федеративное начало распространялось на очень необширныя территоріи племенъ одинаковыхъ родовыхъ традицій, сельскихъ общинъ одной и той-же національности, еще рѣже на нѣсколько сосѣднихъ національностей. Изъ этихъ эмпирическихъ союзовъ лишь государство дозволяло выработать идеалъ универсалистическій, но это была связь механическая и насильственная. За то этотъ универсалистическій идеалъ былъ вполнѣ доступенъ едва-ли не всѣмъ *идейнымъ* ассоціаціямъ, а потому и универсальная религія, универсальная индустрія, какъ универсальная наука и универсальная кооперація рабочихъ, могли сразу усвоивать задачу самаго широкаго распространенія, могли стремиться къ осуществленію этой задачи, да едва-ли и могутъ не имѣть подобныхъ стремленій. Такимъ образомъ, всѣ эмпирическія формы общества представляли вѣроятность соперничества съ семейною связью на почвѣ солидарности, фактически ограниченной въ объемѣ; и всѣ идейныя ассоціаціи, при стремленіи къ универсализму, должны были считаться съ тѣснымъ идеаломъ семьи, пытаясь или приспособить его къ своимъ требованіямъ или разложить его.

На этой почвѣ постоянной антитезы между требованіями семьи, безусловно неспособной къ расширенію за самые тѣсные предѣлы, и требованіями продолжающихъ существовать рядомъ съ нею или заново возникающихъ эмпирическихъ и идейныхъ общественныхъ формъ, при неудержи-

момъ стремленіи послѣднихъ, по самой ихъ сущности, къ универсалистическому господству, развивалось индивидуальное сознаніе съ аффектами, интересами и убѣжденіями личности.

Индивидуализмъ — терминъ, употребляемый въ весьма различныхъ смыслахъ. Здѣсь онъ будетъ употребленъ исключительно въ смыслѣ группы побужденій, цѣлей и средствъ, которые *сознаются* особью, какъ результатъ ея личныхъ аффектовъ, интересовъ и убѣжденій, и тѣмъ самымъ противуполагаются ею другимъ ея цѣлямъ и средствамъ, не имѣющимъ этого признака, хотя-бы тѣ и другія одинаково обусловливались во всѣхъ своихъ подробностяхъ вліяніемъ среды и внѣшнихъ событій, и вызывали столь-же часто самоотверженныя дѣйствія какъ и эгоистическія. Съ этой точки зрѣнія, разсчетъ биржеваго спекулятора и героизмъ политическаго и религіознаго мученика, умирающаго за свое убѣжденіе, потому что это — *его* религія, *его* политическая программа,—одинаково индивидуалистичны и одинаково противуполагаются дѣятельности, съ одной стороны, того, кто живетъ и умираетъ по требованію обычая, для него не подлежащаго критикѣ, а также, съ другой, того, для котораго истина, которую онъ ищетъ, общественное дѣло, которому онъ служитъ, сдѣлались сами по себѣ достаточнымъ побужденіемъ для задачъ жизни, болѣе или менѣе полно заслоняя въ его сознаніи представленіе о его личности со своимъ *особеннымъ* аффектомъ, интересомъ и убѣжденіемъ. Доисторическая жизнь, чуждая индивидуализму, продолжалась и продолжается для человѣческой особи во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда особь не сознавала и не сознаетъ руководящимъ мотивомъ своихъ дѣйствій какое-либо *свое* обособленное побужденіе. Особь обращается въ *личность*, вступаетъ въ историческую жизнь какъ элементъ „интеллигенціи" и вноситъ въ свою дѣятельность начало индивидуализма, какъ только сознаетъ въ себѣ руководящимъ мотивомъ дѣйствія одно изъ этихъ обособленныхъ побужденій. Гораздо позже, у исключительно-развитыхъ личностей, жизнь идейная и общественная вырабатывается съ такою интенсивностью, что индивидуализмъ въ нихъ снова атрофируется, но самая исключительность подобныхъ явленій не позволяетъ имъ приписать особенно значительной роли въ исторической эволюціи солидарности.

На почвѣ аффектовъ могло и должно было получиться первое побужденіе къ *индивидуализму*, какъ къ чему-то,

чуждому всякой солидарности, т. е. побужденіе къ постановкѣ особью цѣлей и къ выбору средствъ, которыя могли совпадать съ требованіемъ солидарности, но могли и вовсе не имѣть ее въ виду, а иногда даже и стать съ нею въ прямое противудѣйствіе. Жадность присвоенія вещи, невольника, женщины, и представленіе о высшемъ достоинствѣ того, кто обладаетъ предметомъ, драгоцѣннымъ по собственному взгляду обладателя и по общественному мнѣнію, поставила особь въ столкновеніе съ группою. Очень быстро это возмущеніе во имя *аффекта* перешло въ сознаніе противуположности между *интересами* разныхъ особей и между интересами особи и общества. Дѣло не могло идти еще о возмущеніи противъ самихъ существующихъ формъ общества: онѣ оставались священною традиціею; однако можно было уже въ раннее время — отчасти безсознательно но отчасти и сознательно—попробовать употребить существующія формы общественнаго союза для своихъ индивидуальныхъ интересовъ. Особь неисторическая усвоила, по всей вѣроятности, впервые наслажденіе развитіемъ и потребность его — слѣдовательно, и выработалась въ личность, способную къ исторической жизни — подъ вліяніемъ индивидуалистическаго побужденія удовлетворять свои аффекты и доставлять торжество своимъ интересамъ при помощи двухъ соперничающихъ соціальныхъ началъ: во первыхъ, при помощи традиціонной святыни рода, сельской общины, націи и государства, не допускавшихъ борьбы съ ихъ формами, такъ какъ эти формы охраняло переживаніе традиціи ненарушимаго обычая; во вторыхъ, при помощи начала семейнаго, все болѣе сливавшагося съ личнымъ эгоизмомъ и все болѣе вызывавшаго представленія о личной и семейной собственности, о личной и семейной выгодѣ, какъ отличныхъ отъ имущества и выгоды рода, сосѣдскаго союза, націи и государства.

Тѣ-же самыя соціальныя начала, но уже при все возростающемъ развитіи сознанныхъ личностью своихъ интересовъ, остались главными орудіями эгоистическаго индивидуализма въ его борьбѣ за эти интересы во все продолженіе исторіи, въ томъ видѣ какъ она представляется намъ въ прошедшемъ. Во имя увеличенія силы и достоинства племени или рода, позже — націи и государства, ихъ вожди подчинили себѣ большинство членовъ общественнаго союза и выработывали монархическіе или аристократическіе элементы въ ихъ строѣ. Во имя національнаго интереса фаб-

риканты одной страны обезпечивали и обезпечиваютъ себѣ барыши покровительственною системою на счетъ вздорожанія предметовъ общей необходимости, падающаго на цѣлую націю. Во имя отожествленія обязанности борьбы за святыню формальнаго государственнаго права, какъ обязанности нравственной, должника продавали въ рабство, и даже Шейлоки находятъ себѣ защиту у передовыхъ юристовъ[15]). Съ другой стороны идеализація семейнаго аффекта и семейныхъ обязанностей на счетъ искренности аффектовъ вообще и на счетъ болѣе широкихъ формъ общественной солидарности сдѣлалась столь обычнымъ мотивомъ нравственной проповѣди и литературнаго творчества (даже въ эпохи крайняго ослабленія семейной связи въ реальной жизни), что приводить примѣры было-бы совершенно излишне.

Въ исторической роли индивидуализма приходится обратить особенное вниманіе на два элемента, одинаково ему присущіе, и на два періода его эволюціи, обусловливаемые самими этими элементами, при чемъ весьма многіе противуположныя и даже на первый взглядъ противурѣчивыя явленія хода историческихъ событій находятъ себѣ объясненіе въ роковомъ сосуществованіи этихъ двухъ элементовъ и въ столь-же роковой послѣдовательности этихъ двухъ періодовъ.

По самой своей сущности, индивидуализмъ создавалъ историческую интеллигенцію, стремящуюся къ наслажденію индивидуальнымъ развитіемъ, которое логически требовало усиленія пониманія и расширенія жизненныхъ идеаловъ. И, по той-же самой своей сущности, онъ вызывалъ въ этой самой интеллигенціи побужденіе эксплуатировать въ виду своихъ интересовъ вообще и своего развитія въ частности, массы, къ этой интеллигенціи не принадлежавшія.

Первый изъ этихъ элементовъ полагалъ основаніе прежде всего все болѣе рѣзкому различію между низшею культурою массъ и высшими формами культуры меньшинства, къ которому принадлежали какъ руководящая интеллигенція такъ и господствующія касты и классы, поставленные въ достаточно выгодныя условія, чтобы выработать ее и непосредственно пользовавшіеся ея завоеваніями въ областяхъ культуры и мысли. Но, кромѣ того, этотъ элементъ, рядомъ съ высшею культурою, вызывалъ къ энергической дѣятельности эстетическую и философскую мысль, подготовлялъ

[15]) См. Rud. v. Ihering: „D. Kampf ums Recht“ (1872), 64 и слѣд.

критическую и невольно переработывалъ общественныя формы подъ вліяніемъ только что упомянутыхъ процессовъ.

Второй элементъ фатально подрывалъ солидарность общества какъ цѣлаго; столь-же фатально велъ, съ одной стороны, къ все большему обезличенію, къ умственному и нравственному приниженію массъ остававшихся внѣ исторической интеллигенціи, и, съ другой, къ ограниченію этой интеллигенціи небольшимъ числомъ личностей и къ выработкѣ для нея и для господствующихъ классовъ, къ которымъ она принадлежала, все большей исключительности въ формахъ общественной и государственной жизни. Но это должно было фатально вести къ ослабленію и къ непрочности общественнаго союза, какъ-бы ни была блестяща его цивилизація по своимъ культурнымъ формамъ и по продуктамъ эстетической и объединяющей мысли. Отсюда явилась постоянная опасность исторической эволюціи получить характеръ болѣе или менѣе случайной смѣны явленій (какъ это было въ культурахъ доисторическихъ) и отсутствія самой возможности для изслѣдователей формъ исторической солидарности говорить о послѣдовательныхъ фазисахъ ея эволюціи.

Выработка критической мысли провела опредѣленную грань между двумя послѣдовательными періодами этой эволюціи. Ранѣе образованія этой грани предъ нами обособленныя національныя цивилизаціи, въ которыхъ отсутствіе критической мысли не допускало ни задачъ о раціональной перестройкѣ общественныхъ формъ и о раціональномъ пониманіи міра, ни универсалистическихъ представленій о единствѣ человѣчества; а затѣмъ, въ позднѣйшія эпохи жизни народовъ, за этою гранью остаются въ наибольшей своей долѣ чуждыми мысли критической цѣлыя отрасли психической дѣятельности, преимущественно въ искуствѣ, въ ненаучной философіи, въ переработкѣ культурныхъ формъ и отчасти въ эмпирическомъ творчествѣ общественныхъ организмовъ; а потому всѣ эти отрасли представляютъ большею частью переживаніе индивидуалистическаго строя мысли перваго историческаго періода. Послѣ образованія упомянутой грани мы имѣемъ все возростающее меньшинство личностей, которыя вырабатываютъ научную мысль въ спеціальныхъ областяхъ; усвоиваютъ представленіе о задачахъ универсалистическихъ; вносятъ критику въ искуство, обусловливая тѣмъ его идейное содержаніе; въ философію, направляя ее на путь философіи научной и подрывая въ ней

религіозный и метафизическій элементы; въ перестройку общественныхъ формъ, стремясь сознательно къ скрѣпленію общественной солидарности и къ разрѣшенію задачи о такомъ общественномъ строѣ, который въ самомъ индивидуальномъ развитіи позволялъ-бы искать содѣйствіе солидарности общества, и въ которомъ формы послѣдней обусловливали-бы возможно болѣе широкое индивидуальное развитіе.

Отсюда четыре ряда общественныхъ явленій, одинаково коренящихся въ индивидуализмѣ какъ общественномъ побужденія.

Это, во первыхъ, весь чарующій элементъ первобытнаго индивидуализма въ исторіи: замѣчательное развитіе нѣсколькихъ обособленныхъ національныхъ культуръ въ ихъ внѣшнихъ формахъ; выработка энергическихъ личностей въ самыхъ разнообразныхъ сферахъ жизни и дѣятельности, способныхъ въ этихъ сферахъ рѣзко выдѣлиться изъ окружающаго ихъ общества, наложить на это общество печать особенностей своей индивидуальности и окрасить ими событія исторіи и формы болѣе или менѣе передовой цивилизаціи; выработка индивидуальныхъ типовъ боговъ и эпическихъ героевъ; происхожденіе тѣхъ національныхъ обособляющихъ религій, которыя самымъ тѣснымъ образомъ сплелись съ государственною жизнью, съ блестящимъ развитіемъ искуствъ и объединяющаго міросозерцанія; расцвѣтъ искуства, продукты котораго возбуждали и возбуждаютъ изумленіе всѣхъ послѣдующихъ поколѣній: выработка ненаучныхъ міросозерцаній, которыя въ значительной мѣрѣ обусловили всѣ последующія философскія системы ненаучнаго характера; непреднамѣренное подготовленіе критической мысли. — Какъ переживаніе *этого* перваго ряда явленій можетъ быть дозволительно разсматривать самую значительную долю эстетическаго творчества до нашего времени, насколько оно оставалось чуждымъ идейной эволюціи человѣчества, а такъ-же всѣ продукты метафизическаго творчества и эмпирическихъ общественныхъ реформъ и революцій.

Это, во вторыхъ, расширеніе въ меньшинствѣ личнаго сознанія, творчества и пониманія въ ущербъ солидарности: самыя отвратительныя явленія наивной эксплуатаціи приниженныхъ и обезличенныхъ массъ исключительнымъ меньшинствомъ; порабощеніе большинства населенія; строгая система кастъ; монополія всѣхъ успѣховъ культуры и мысли самымъ незначительнымъ числомъ личностей; какъ слѣд-

ствіе этого и крайняя непрочность цивилизацій даже самыхъ блестящихъ, если они не находились въ совершенно исключительномъ положеніи (какъ Китай).—Этотъ рядъ явленій обнаруживалъ и обнаруживаетъ свое переживаніе въ періодѣ критической мысли въ элементахъ, мѣшающихъ установленію солидарности, подрывающихъ ее и обусловливающихъ классовую борьбу въ самыхъ печальныхъ и возмутительныхъ ея характеристическихъ чертахъ; далѣе онъ отражается въ античномъ идеалѣ мудреца уединяющагося отъ міра именно во имя высшей мудрости, въ идеализаціи одиночества, въ теоріяхъ эгоизма, анархизма и въ формулахъ прогресса, устраняющихъ понятія о солидарности; наконецъ въ идеализаціи частной собственности и всеобщей конкурренціи.

Это, въ третьихъ, вслѣдствіе присутствія, при всякой *исторической* жизни общества, борьбы за развитіе, неизбѣжное подготовленіе въ подобномъ обществѣ мысли критической, а, слѣдовательно, образованіе, во всѣхъ ея составныхъ частяхъ, почвы для логическаго процесса, приводящаго, въ своемъ неизбѣжномъ развитіи, къ точной наукѣ, къ научной философіи, къ современнымъ задачамъ соціологіи и къ *раціональной* перестройкѣ общественныхъ формъ на основаніи ихъ пониманія. Этотъ процессъ фатальнаго подготовленія и выработки критической мысли на почвѣ мысли некритической совершался какъ нормальное явленіе во всѣхъ обособленныхъ цивилизаціяхъ въ историческій періодъ, предшествовавшій критической мысли, выработкѣ нравственныхъ мотивовъ и представленій объ универсалистическомъ человѣческомъ обществѣ, но, какъ переживаніе, онъ повторяется и во всѣ позднѣйшія историческія эпохи во всѣхъ областяхъ и общественныхъ классахъ, куда классовая борьба и другія общественныя помѣхи не позволили еще проникнуть критической мысли; этотъ самый нормальный и непроизвольный процессъ ея расширенія и облегчаетъ ея воспріятіе этими отсталыми областями и классами изъ центровъ жизни и мысли, гдѣ критическая мысль уже укрѣпилась.

Наконецъ, какъ результатъ только что упомянутаго подготовленія работы мысли критической, становится возможнымъ наступленіе и новаго періода въ эволюціи солидарности. Мы имѣемъ въ группахъ передовой интеллигенціи постановку задачъ нравственности и разработку возникшаго при этомъ понятія о человѣкѣ, какъ „животномъ общественномъ“, а, слѣдовательно о раціональномъ отношеніи лично-

сти къ обществу. Тогда въ этой средѣ передовой интеллигенціи человѣчества сразу перемѣняется отношеніе индивидуализма къ солидарности. Дѣйствительное личное развитіе оказывается невозможнымъ внѣ укрѣпленія общественной солидарности, точно такъ-же какъ сознательная солидарность становится мыслимой лишь для развитыхъ личностей. Во имя эгоистическаго служенія своей индивидуальной идеѣ, въ развитомъ человѣкѣ является и постепенно усиливается потребность усвоить все точнѣе истину и осуществить все полнѣе справедливость, какъ существенные элементы этой идеи въ развитой личности. Во имя раціональнаго пониманія своихъ индивидуальныхъ интересовъ сознательно-развивающаяся личность создаетъ себѣ, на мѣсто атрофирующихся традиціонныхъ союзовъ, союзы, опирающіеся на интересы сознательно-возникшіе на почвѣ новыхъ формъ производства, обмѣна и распредѣленія; затѣмъ союзы вызванные единствомъ вѣрованій, знаній и убѣжденій; окончательно этой личности приходится неизбѣжно стремиться къ солидарному, все расширяющемуся, универсалистическому союзу человѣчества. Противурѣчіе между индавидуализмомъ и задачею солидарности, не существовавшее для доисторическаго человѣка, чуждаго потребности личнаго развитія, затѣмъ почти неизбѣжное для человѣка, стремящагося къ индивидуальному развитію безъ пособія критической мысли, исчезаетъ для развитаго человѣка, усвоившаго критическое пониманіе и вносящаго это пониманіе въ жизнь.

Съ той эпохи, когда къ задачѣ общественной солидарности была приложена критическая мысль какъ для постановки этой задачи, такъ и для ея теоретичскаго и практическаго рѣшенія, эволюція солидарности опредѣлилась противупоставленіемъ и взаимодѣйствіемъ двухъ жизненныхъ и общественныхъ теченій: возможность тожества индивидуализма и солидарности такъ-же рѣшительно отрицалась одними личностями, какъ она утверждалась другими. По мѣрѣ преобладанія того или другаго теченія, въ убѣжденіи и въ дѣятельности руководящихъ элементовъ исторической интеллигенціи обнаруживались въ области эволюціи солидарности тѣ или другія явленія.

Теченіе, утверждавшее возможность отожествленія индивидуализма и солидарности выработывало *новыя основы* послѣдней. Это было, во первыхъ, развитіе существовавшаго уже ранѣе представленія о личномъ достоинствѣ, теперь въ смыслѣ достоинства *нравственнаго*, подъ вліяніемъ котораго

типы боговъ и эпическихъ героевъ получили нравственный характеръ; на всѣ послѣдующіе продукты религіозной мысли легла логическая обязанность соглашенія этихъ продуктовъ съ нравственными идеями эпохи; всѣ попытки эмпирически или раціонально перестроить общественныя формы должны были считаться съ этими господствующими идеалами. Это была, во вторыхъ, логическая необходимость рѣшить рядъ вопросовъ о реальномъ отношеніи личности къ обществу, вытекавшихъ изъ представленія о человѣкѣ, какъ „животномъ общественномъ" т. е. о существѣ, которое въ своей мысли и въ своей жизни не можетъ выдѣлиться изъ общества, съ одной стороны обусловливающаго его чувства и мысли, его привычки и стремленія, съ другой—не имѣющаго реальности внѣ чувствующей и мыслящей особи. Какъ только эти вопросы были поставлены, съ тѣмъ вмѣстѣ вся послѣдующая эволюція общественныхъ формъ и соціальныхъ задачъ стала логическою необходимостью. Борьба интересовъ, охватывающая всю исторію, и борьба идейныхъ побужденій съ эмпирическимъ обычаемъ въ области общественныхъ формъ и учрежденій, роковымъ образомъ все болѣе проникались новыми началами, въ особенности-же лучшимъ пониманіемъ соціологическихъ вопросовъ какъ теоретическихъ такъ и практическихъ. Этотъ логическій процессъ во взаимодѣйствіи съ борьбою личныхъ, групповыхъ и классовыхъ интересовъ обусловливалъ общій ходъ эволюціи солидарности. Всегда и вездѣ, въ сущности, боролись на почвѣ этой эволюціи три элемента. Это былъ, во первыхъ, элементъ охраненія существующихъ порядковъ, иногда во имя убѣжденія въ ихъ превосходствѣ, но всего чаще во имя интересовъ господствующаго меньшинства, при чемъ приходится признать, что на нѣкоторой ступени историческаго развитія у всѣхъ народовъ этотъ элементъ систематическихъ противниковъ обдуманныхъ реформъ становится неизбѣжно источникомъ классовой борьбы и элементомъ подрывающимъ общественную солидарность. Это былъ, во вторыхъ, элементъ сознательной и откровенной борьбы за интересы личные и групповые, принципіально стоящій за начала конкурренціи: для искреннихъ ея сторонниковъ, солидарность, какъ цѣль прогресса, не существуетъ; это, слѣдовательно, элементъ существенно неблагопріятный солидарности. Наконецъ, въ третьихъ, мы имѣемъ элементъ, сознательно стремящійся къ установленіи и усиленію солидарности какъ между развитыми личностями данной эпохи,

такъ и между ними и личностями еще не вступившими въ историческую жизнь. Рѣдко удовлетворенные формами наличнаго строя, сторонники этого направленія всего чаще выступаютъ какъ реформаторы стараго или какъ строители новаго на почвѣ соціологической и нравственной критики. При рѣшительномъ преобладаніи борьбы интересовъ въ исторіи и эти идейныя формы солидарности не могутъ имѣть для своего укрѣпленія иной почвы, какъ почву интерссовъ; но въ данномъ случаѣ это могутъ быть только интересы *большинства*. Идея общественныхъ формъ, способныхъ удовлетворить этому условію, могла созрѣть, по этому, лишь тогда, когда сознанію интересовъ этого большинства удалось достаточно укрѣпиться. Кромѣ того, выростая на почвѣ критики, т. е. научнаго пониманія и нравственнаго убѣжденія, эта идея должна была, во первыхъ, осуществлять по возможности полнѣе нравственный аффектъ развитаго человѣка, требующій справедливости, и, во вторыхъ, въ безстрастной наукѣ она должна была найти доказательство, что ея задачи не только не представляютъ невозможности получить удовлетворительное рѣшеніе, но что это рѣшеніе совпадаетъ съ фатальнымъ ходомъ эволюціи общественныхъ формъ какъ историческихъ категорій.

Такимъ образомъ, въ продолженіе всѣхъ періодовъ истекшаго историческаго времени, подъ вліяніемъ индивидуалистическихъ побужденій и необходимыхъ задачъ солидарности, разнообразные общественные организмы или передавались изъ поколѣнія въ поколѣніе по обычаю и по болѣе или менѣе старому преданію, или возникали, какъ воплощеніе личныхъ и коллективныхъ интересовъ, аффектовъ и убѣжденій, преслѣдуя, каждый, свою особенную общественную задачу, вступая между собою въ борьбу во имя этихъ задачъ, или образуя разнообразныя комбинаціи и пытаясь рѣшить въ отдѣльности или заразъ соціологическіе вопросы, которые почти всѣ сводились, въ сущности, сознательно или безсознательно, на вопросы солидарности общества въ ея отношеніи къ индивидуальному развитію личности.

Слѣдуетъ поэтому, посмотрѣть, насколько всѣ главныя категоріи этихъ общественныхъ организмовъ, по самой своей сущности, заключали въ себѣ возможность отстоять себя въ этой борьбѣ и наклонность или поддерживать несогласимость задачъ индивидуализма и солидарности, или стремиться къ ихъ соглашенію въ солидарномъ универсалистическомъ понятіи о человѣчествѣ, самый общественный строй

котораго предполагалъ-бы и даже требовалъ-бы возможно-полнаго индивидуальнаго развитія личностей.

Прежде всего приходится замѣтить, что въ историческіе періоды большая часть эмпирическихъ и обычныхъ общественныхъ формъ (помимо *семьи)*, выработанныхъ въ доисторическій періодъ до образованія государствъ, потеряли свое значеніе для историческихъ народовъ; онѣ продолжали свое существованіе среди послѣднихъ лишь въ малочисленныхъ отрывочныхъ переживаніяхъ, да и то преимущественно въ классахъ общества, принимавшихъ наименѣе участіе въ государственной жизни и сохранили болѣе полныя свои формы лишь у племенъ или націй, слабо затронутыхъ исторической жизнью, а то и вовсе въ нее не вошедшихъ. Родовой строй, земледѣльческая община, національная связь, не выработавшая государственнаго организма, или атрофировались у историческихъ народовъ въ виду преобладающаго вліянія потребностей этого организма, или выступили на историческую сцену преимущественно какъ пособники или противники укрѣпленія солидарности въ томъ или другомъ государствѣ[16]), а также какъ пособники или противни-

[16]) Съ перваго взгляда можно было-бы усумниться, насколько сказанное въ текстѣ вѣрно для *національностей*, роль которыхъ именно въ наше время какъ-бы усилилась и рѣжетъ глаза всякаго наблюдателя. Но едва-ли внимательное изученіе современной формы національнаго вопроса не способно скорѣе подтвердить здѣсь сказанное, что національность теперь имѣетъ историческое значеніе лишь по отношенію къ прочности или къ распаденію существующихъ, а также къ образованію новыхъ, *государственныхъ* цѣлыхъ; что тамъ, гдѣ государственный вопросъ отодвигается на второй планъ (какъ въ борьбѣ труда съ капиталомъ, въ обсужденіи спеціальныхъ задачъ науки, искуства, индустріи и т. под.) интернаціонализмъ не только господствуетъ de facto, но и провозглашается, какъ принципіальное начало, а патріотизмъ внѣ государственный или имѣетъ въ себѣ какой то патологическій характеръ, или ограничивается соревнованіемъ при коопераціи личностей разныхъ націй, соревнованіемъ, которое нисколько не мѣшало бы образованію прочнаго и прогрессивнаго единства человѣчества. Именно вопросъ о *междугосударственныхъ* отношеніяхъ, переходящій въ другой, еще болѣе острый, о существенномъ измѣненіи самыхъ основъ *государственнаго* строя подъ вліяніемъ лучшаго пониманія соціологіи, вызываетъ въ настоящее время какъ-бы къ новому заявленія своего существованія всѣ еще живые элементы общественной солидарности, въ предшествовавшіе періоды менѣе сознававшіе свое отличіе отъ элемента государственности (а иногда и свое противуположеніе ему). Это особенно прилагается къ элементу *національному*, который государство прежде охраняло, чтобы имъ пользоваться для своихъ цѣлей междугосударственной борьбы, и съ которымъ ему теперь приходится считаться. Метафизическую теорію о „духѣ“ разныхъ націй, объ особой предначертанной роли для

ки расширенія области вліянія новыхъ идейныхъ общественныхъ организмовъ (напр., космополитическихъ индустріальныхъ, торговыхъ и биржевыхъ ассоціацій, международныхъ литературныхъ теченій, научныхъ предпріятій, всемірнаго распространенія однѣхъ и тѣхъ-же единицъ времени, мѣръ и вѣсовъ, союзовъ рабочихъ разныхъ отраслей производства и т. под.). Съ другой стороны, всѣ переходныя формы семьи, которыя представляетъ намъ въ разныхъ племенахъ эволюція родоваго быта[17]), какъ его переживаніе по отношенію къ союзу семейному, большею частью остались достояніемъ лишь неисторическихъ народовъ. На территоріяхъ-же, на которыхъ совершилась преимущественно историческая эволюція человѣчества, семья большею частью стремилась къ римскому легальному типу; лишь у нѣкоторыхъ народовъ, болѣе подъ вліяніемъ религіознаго обычая, она приняла легальный типъ полигамизма; и лишь въ этихъ своихъ формахъ выдерживала измѣняющее и разрушительное вліяніе новыхъ формъ солидарности между людьми, возникавшихъ въ продолженіи исторіи. Такимъ образомъ эволюція, о которой мы говоримъ, именно эволюція новыхъ идейныхъ человѣческихъ союзовъ, пытавшихся и пытающихся создать новыя начала солидарности для человѣка при неудержимомъ уже процессѣ развитія его индивидуальнаго сознанія, должна была происходить, для историческихъ націй, на почвѣ почти исключительнаго взаимодѣйствія двухъ формъ человѣческаго союза: патріархальной семьи римскаго типа и государства.

Всего болѣе могутъ здѣсь вызывать вниманіе два вопроса: насколько процессъ индивидуальнаго развитія сознанія, дѣйствовавшій разрушительно на всѣ прочія обычныя общественныя связи, фактически стремился разрушить или скрѣпить связь семейную? и какое отношеніе установилось въ

нихъ въ исторіи, и какъ-бы о раздѣленіи историческаго труда между ними приходится считать фантастичною, если это не только формула для удобнѣйшаго обобщенія историческаго процесса въ разныхъ странахъ. Ср. выше стр. 620 и слѣд.; „Историческія письма“ (изд. 2, 1892), 168 и слѣд.

17) См. Lewis H. Morgan: „Ancient Society“ (1877): часть III стр. 389—397; Friedrich Engels: „D. Ursprung d. Familie, d. Privateigenthums u. d Staats“ (4-ое изд. 1892) гл. 2; стр. 9—74.—Наблюденія путешественниковъ среди неисторическихъ народовъ почти всюду указываютъ формы союзовъ, составляющія переходъ отъ древнѣйшаго, чисто-родоваго быта къ отдѣльнымъ семьямъ, при чемъ этотъ переходъ представляется въ самыхъ разнообразныхъ комбинаціяхъ.

понятіяхъ и въ жизни историческихъ народовъ между связью государственною и связью семейною?

Факты исторіи показываютъ слѣдующее.

Семья лишь въ рѣдкихъ случаяхъ сохранила свой особенный характеръ союза, опирающагося на аффектъ и воспитывающаго въ человѣкѣ аффективную жизнь. Для огромнаго большинства людей, не живущихъ историческою жизнью, она обратилась въ связь обычную и привычную, весьма близкую съ тою, которая существовяла въ первобытномъ родовомъ союзѣ, но доставляя, по малочисленности своихъ членовъ, менѣе опоры личности въ жизненныхъ заботахъ. Для интеллигенціи же она обратилась въ подспорье того или другаго идейнаго побужденія, вызывавшаго новыя формы ассоціаціи людей: семейный союзъ возникалъ на почвѣ интересовъ экономическихъ, политическихъ, культурныхъ, существовавшихъ у брачущихся, и обусловливавшихъ пользу или неудобство имѣть много дѣтей, зависящихъ отъ родителей; въ самыхъ лучшихъ экземплярахъ — конечно, исключительныхъ — семейный союзъ имѣлъ въ виду интересы развитія его членовъ. Аффектъ энергической личной привязанности, способной обусловить главную долю дѣятельности личности, нисколько не чаще проявлялся внутри семьи чѣмъ внѣ ея.

Что касается до отношенія къ семьѣ въ идейныхъ теченіяхъ, возникавшихъ въ историческія эпохи, пытавшихся создать и создававшихъ новые человѣческіе союзы, то въ значительномъ числѣ случаевъ, а именно въ самыхъ характеристическихъ изъ нихъ, мы не можемъ не замѣтить довольно опредѣленнаго направленія къ подрыву союза семейнаго. Въ древней Греціи семейному союзу противупоставлялись идеализація гетеръ, дружба между мужчинами и даже противуестественныя привязанности. Въ римскомъ юридическомъ строѣ связь семьи скоро была потрясена широкимъ правомъ и практикою развода. Христіанство выставило не только идеалъ безбрачія, но вложило въ уста богочеловѣку характеристическія слова, потрясавшія семейный союзъ въ его основѣ: „кто мать моя, и кто братья мои?“, и фактически разорвало всѣ семейныя связи для человѣка, принимающаго „ангельскій образъ“ служителя церкви. Средневѣковое рыцарство создало культъ „дамы сердца“ и болѣе или менѣе идеальныхъ привязанностей рядомъ съ бракомъ, независимо отъ него и какъ-бы отодвигая его на второй планъ. Затѣмъ издавна въ литературу и искуство вошло

прославленіе адюльтера и свободной любви; для новаго времени типъ проститутки заслонилъ собою въ этой области типъ женщины-семьянки, перерабатывая и его по своему образу и подобію; для мужчины-же въ самой жизни моногамія обратилась въ миѳъ. Ранняя независимость дѣтей отъ отцовъ и даже нормальность противуположенія между двумя послѣдовательными поколѣніями вошли въ основныя черты новой литературы. Въ послѣдніе годы достаточно ознакомиться съ произведеніями Ибзена, Гауптмана, репертуаромъ парижскаго théâtre libre и съ весьма обширною литературою, сюда относящеюся, чтобы получить яркое представленіе о томъ, какая противуположность—чтобы не сказать противурѣчіе — существуетъ между идеалами личнаго развитія въ современномъ идейномъ искусствѣ передоваго типа и тою реальностью, которую представляетъ, вообще говоря, нынѣшняя семья. И теоретическія работы объединяющей мысли въ этой области направлены, хотя и съ меньшей рѣзкостью, въ ту-же сторону. При всемъ внѣшнемъ наружномъ уваженіи къ семейному союзу и при повсемѣстномъ юридическомъ охраненіи его въ историческихъ обществахъ, черезъ всю исторію проходятъ два теченія: во первыхъ, признаніе теоретиками нравственности, что семейный союзъ, какъ болѣе узкій, *долженъ* при столкновеніяхъ уступать идейнымъ влеченіямъ, скрѣпляющимъ союзы болѣе широкіе: патріотизму, повелѣніямъ религіи, альтруизму, служенію нравственной и цивилизаціонной идеѣ; во вторыхъ, *фактическое* подчиненіе аффективной связи въ этомъ союзѣ требованіямъ интересовъ или убѣжденій, имѣющихъ внѣсемейный источникъ.

Государственный союзъ въ этомъ отношеніи не представляетъ исключенія, а въ то-же время эволюція солидарности между людьми, имъ устанавливаемой, оказалась далеко неблагопріятной для прогресса и въ смыслѣ развитія личнаго сознанія, и въ смыслѣ установленія общечеловѣческой солидарности. Государственный союзъ возникъ вслѣдствіе требованія, существующаго, какъ признано выше, для всякаго организма, который стремится безсознательно или сознательно къ прочности,—именно требованія по возможности устранить борьбу за существованіе внутри организма. Государственный механизмъ доставилъ эмпирическій способъ сдержать фактическое проявленіе вражды между сосуществующими въ обществѣ элементами, въ сущности враждебными одинъ другому, и обезпечить личности подданныхъ или гражданъ

государства отъ слѣдствія этой враждебности. Существеннымъ элементомъ государственнаго союза съ первыхъ-же его фазисовъ явилось господство одной доли союза надъ другою и принудительная, механическая связь его элементовъ. Всего чаще лишь интересъ личной безопасности принуждалъ особь, обычную или идейную группу особей, подчиниться установившейся власти или господствующему закону. Къ тому-же доисторическому періоду относится и перенесеніе на между-государственныя отношенія первобытнаго начала безусловной вражды между родами. Здѣсь это начало собственно дожило до настоящаго момента исторіи, едва смягчившись въ своихъ внѣшнихъ формахъ, и нѣкоторыя патологическія явленія этихъ переживаній перешли въ пріемы современной борьбы соціальной (среди нынѣшнихъ анархистовъ запада).

Идеалъ механическаго прекращенія вражды между личностями и между группами личностей при помощи подчиненія всѣхъ ихъ одной власти могъ возникнуть и въ самомъ дѣлѣ возникъ на очень ранней ступени культуры, когда представленіе всемірнаго царства не имѣло еще ничего общаго съ позднѣйшей идеей всеобщей человѣческой солидарности. Лишь на почвѣ критической мысли возросла эта идея. Тогда, подъ вліяніемъ взаимодѣйствія нравственныхъ побужденій, обусловленныхъ критическою мыслью, и формъ права, источникомъ которыхъ былъ непроизвольно измѣняющійся обычай, произошло сближеніе и большею частью смѣшеніе этихъ двухъ областей. Если одни мыслители готовы были подчинить всю область нравственности формуламъ положительнаго права, то другіе ставили себѣ задачею найти и осуществить такое законодательство, которое было-бы способно не только подчинить всѣхъ людей одной власти, но и быть признано, какъ дѣйствительно-охраняющее безопасность и интересы всѣхъ особей и группъ. Это стремленіе проявилось, какъ идея воплощенія нравственныхъ требованій въ законъ. Оно выдвинуло идеалъ царства справедливости. Оно поставило цѣлью государственному развитію всемірный международный договоръ, федерацію всѣхъ группъ людей во имя ихъ интересовъ и ихъ убѣжденій для наилучшаго возможнаго удовлетворенія этихъ интересовъ и для воплощенія этихъ убѣжденій въ общественныя формы. Въ этомъ направленіи не было причины не довести идеализацію государственнаго союза до самыхъ широкихъ предѣловъ, выставляя его, какъ „реализацію нравственной

идеи и разума", облекая право всѣми чарами нравственныхъ побужденій, ставя передъ современными государствами, съ ихъ традиціонною борьбою, идеалъ *интеллектуальнаго* соперничества и соревнованія, возможный лишь для общества, доведшаго элементъ *механической* связи людей до минимума.

Но если критическая мысль, на раннихъ фазисахъ своей работы, вела къ этой ложной идеализаціи, то, по мѣрѣ своего укрѣпленія, она представила продукты развитія и въ другомъ направленіи. Она постепенно подготовляла, а впослѣдствіе и вырабатывала, пониманіе существенной разницы между *механическою* связью *государства* и *органическою* связью *прогрессивнаго общества*. Она противуполагала нравственныя требованія единства въ сознаніи и въ цѣляхъ жизни принудительному общежитію, какъ деморализующему особи. Разработывая будто-бы *политическій* идеалъ органическаго союза между людьми и между ихъ группами въ замѣнъ идеала подчиненія ихъ одной и той-же механической власти, критическая мысль служила среди мыслителей источникомъ и новыхъ соціологическихъ убѣжденій. Оказалось, что двигателями историческаго прогресса являются, собственно, не юридическія и не политическія формы въ ихъ видоизмѣненіяхъ, но другіе болѣе существенные элементы солидарности; что эти *другіе* элементы и составляютъ все *органическое* содержаніе тѣхъ государственныхъ союзовъ прежнихъ и современныхъ политическихъ коллективностей, которыя играли самыя блестящія роли въ историческомъ прогрессѣ. Уяснилось или уясняется и то, что чѣмъ болѣе человѣческое общежитіе приближалось-бы къ рѣшенію задачъ охраненія безопасности и интересовъ—въ особенности потребности развитія — всѣхъ и каждаго, къ идеалу царства справедливости, ко всеобщему международному договору въ виду всеобщаго развитія, — тѣмъ болѣе оно теряло-бы всѣ признаки насилія и механической связи, отличающіе государственный союзъ отъ другихъ и, слѣдовательно, тѣмъ менѣе было-бы основанія сохранить для этой „реализаціи нравственной идеи и разума" нынѣшній терминъ *государства*. Наконецъ, все болѣе основаній получило и получаетъ положеніе, что, при стремленіи къ перестройкѣ современныхъ обществъ на неустранимой почвѣ экономическихъ интересовъ большинства, зависящихъ отъ роковыхъ условій техники, и подъ непосредственнымъ вліяніемъ нравственныхъ идеаловъ справедливости и развитія, насколько эти

идеалы могли роковымъ образомъ выработаться при данныхъ условіяхъ среды, приходится постоянно доводить до минимума механическій элементъ государственности, давая тѣмъ самымъ болѣе свободы вліяніямъ другихъ органическихъ двигателей общественнаго союза[18]).

На дѣлѣ государственный союзъ встрѣчалъ даже для дѣйствительнаго огражденія безопасности своихъ членовъ и для своей прочности постоянныя препятствія въ переживаніяхъ другихъ общественныхъ организмовъ, какъ-то въ преданіяхъ родоваго союза, въ индивидуалистическихъ идеалахъ феодализма, въ особенности-же въ культурныхъ организмахъ обособленныхъ національностей, противуполагавшихъ въ области идеализаціи патріотизмъ національный патріотизму политическому. Функціонированіе государства обращалось въ орудіе интересовъ кастовыхъ, сословныхъ, классовыхъ при борьбѣ этихъ идейныхъ союзовъ за преобладаніе. Принудительный элементъ государственности при этомъ все болѣе уяснялся, какъ противуположный той непосредственной выработкѣ солидарности въ обществѣ, которая характеризовала и царство обычая, и коллективный организмъ, опирающійся на сознанные общіе матеріальные интересы, и союзъ личностей одинаковаго вѣрованія, одинаковаго пониманія, одинаковаго нравственнаго убѣжденія. Пониманіе и осуществленіе общества, какъ раціональнаго органическаго союза, все болѣе опредѣленно отличалось отъ пониманія и осуществленія государственнаго единства, обращающагося въ орудіе насилія меньшинства надъ большинствомъ. Формы государства измѣнялись не подъ вліяніемъ идеи всеобщей солидарности его членовъ, а подъ давленіемъ интересовъ господствующей въ данную минуту касты, господствующаго сословія или класса. Отъ степени культурности экономически и политически господствующихъ классовъ и отъ того, насколько былъ въ нихъ обширенъ элементъ интеллигенціи, живущей исторической жизнью, зависѣли формы правленія на той или на другой территоріи. Именно это обусловливало возможность существованія рядомъ наивныхъ деспотій Востока, деморализующихъ самодержавій Европы въ средѣ прогрессивной цивилизаціи, и правовыхъ формъ государствъ, легализирующихъ эксплуатацію большинства меньшинствомъ и обезпечивающихъ до нѣкоторой степени возможность жить по человѣчески и развиваться по крайней

[18]) Ср. „Государственный элементъ въ будущемъ обществѣ“ (1875).

мѣрѣ личностямъ, выгодно поставленнымъ экономически. Но, по отношенію къ вопросу о томъ, насколько политическія формы всюду соотвѣтствовали интересамъ и развитію господствующихъ классовъ, государство деспотическое, государство сословное, государство полицейское или государство парламентско-правовое не представляли между собою очень рѣзкихъ различій, и преимущественно экономическія формы производства, обмѣна и вытекающаго изъ нихъ распредѣленія неизбѣжно вліяли на дѣйствія государственной власти при всѣхъ формахъ правленія, и на мирные или насильственные перевороты въ этихъ формахъ. Въ каждую данную историческую минуту экономически-господствующіе классы, вообще говоря, пріобрѣтали и политическое преобладаніе.

Именно при ростѣ сознанія личныхъ экономическихъ интересовъ и семейный союзъ оказался противудѣйствующимъ солидарности государственной. Семья все болѣе пыталась воспользоваться государственными силами для своихъ выгодъ. Государственный союзъ выработалъ бюрократію, полицію, персоналъ судебнаго сословія, необходимаго для механическаго сдерживанія вражды между личностями и между семьями при помощи приговоровъ, опирающихся на коэрситивную власть. Всѣ эти государственные органы стали почвою широкаго развитія казнокрадства, взяточничества, кумовства и непотизма во имя „семейнаго долга“ личности заботиться объ обезпеченіи жены и дѣтей. Законъ обращался въ орудіе подавленія слабаго сильнымъ. Легальная безупречность могла прекрасно уживаться съ возмутительнѣйшими нарушеніями нравственныхъ требованій. Въ противуположность идеалу воплощенія нравственности въ законъ, современный намъ изслѣдователь могъ написать, въ виду историческаго положительнаго права, можетъ быть нѣсколько сгущая краски но съ полнымъ убѣжденіемъ, слѣдующія строки[19]: „Право есть чистый продуктъ необходимости или, вѣрнѣе, нужды... Противуположеніе между правомъ и нравственностью составляетъ правило.... Безнравственное право и противузаконная нравственность коренятся глубоко въ природѣ и права, и нравственности, а также въ организаціи человѣческой породы (Rasse)“.

Если государственный союзъ не могъ охранить своимъ легальнымъ строемъ личность, стремящуюся къ свободному

[19]) Alb. Herm. Post: „Ursprung des Rechts“ 25 и слѣд.

и безпрепятственному развитію, отъ подавленія ея господствующею кастою, господствующимъ сословіемъ или классомъ; если его формы сдѣлались почвою классовой борьбы, проходящей черезъ всю исторію; если семейный союзъ, охраняемый законами, оказался разъединяющимъ началомъ въ государствѣ; если законъ въ своемъ историческомъ развитіи, сталъ въ большей части случаевъ въ противурѣчіе съ нравственными убѣжденіями;—то очевидно, что государство не могло быть само по себѣ почвою для развитія сознанія личности. Развитой личности приходилось смотрѣть на государственныя формы и функціи не какъ на элементъ прогресса, но какъ на орудія для достиженія цѣлей, лежащихъ *внѣ* понятія о государственномъ союзѣ. Эти орудія приходилось поддерживать, измѣнять путемъ реформъ или ломать путемъ революцій, во имя другихъ общественныхъ интересовъ и критическихъ убѣжденій. Нынѣшнее государство, проникнутое во всѣхъ своихъ элементахъ, органахъ и функціяхъ вліяніемъ господствующихъ классовъ, не можетъ быть мыслимо, какъ органъ прогрессивныхъ требованій эксплуатируемаго большинства, и всѣ мыслящіе современные соціалисты очень хорошо понимаютъ, что деморализующій *государственный соціализмъ* не можетъ быть орудіемъ торжества этихъ требованій ни въ рукахъ либеральной буржуазіи, ни въ рукахъ Бисмарковъ прежняго или какого-либо новаго типа, ни тѣмъ менѣе въ рукахъ русскаго самодержца. Даже народное государство, которое сдѣлалось-бы орудіемъ подобнаго торжества, какъ „диктатура пролетаріата“, представляется мыслителю, лишь какъ кратковременная переходная ступень къ общественному строю, гдѣ должны почти вполнѣ исчезнуть всѣ принудительные элементы, присущіе союзу государственному. Средства для созданія все расширяющейся солидарности, сосуществующей съ личнымъ развитіемъ, слѣдуетъ искать *внѣ* государственной, какъ *внѣ* семейной связи, въ иныхъ общественныхъ союзахъ.

Какъ только сознаніе направляется на формы общественнаго союза и онъ становится или непосредственною цѣлью или продуманнымъ средствомъ для достиженія другой какой-либо цѣли, рядомъ съ общественными организмами *обычными*, т. е. непосредственно выросшими на почвѣ *обычая*, становятся союзы *идейные*, т. е. такіе, которые во всѣхъ позднѣйшихъ своихъ формахъ имѣли *сознанною* цѣлью установленіе болѣе или менѣе тѣсной солидарности между всѣми личностями въ нихъ входящими, а за тѣмъ въ самомъ

своемъ существѣ заключали стремленіе охватить своимъ организмомъ, добровольно или принудительно, всѣ страны и всѣхъ людей. Одна изъ отраслей этихъ идейныхъ союзовъ обусловливаетъ сближеніе людей одинаковостью *процессовъ и продуктовъ мысли*, другая — *общностью сознанныхъ интересовъ*. Но само собою разумѣется, что и та, и другая, въ своемъ корнѣ, должны были опираться на психическія или на общественныя потребности, которыя заключали въ себѣ очень мало сознательныхъ побужденій и для которыхъ универсалистическій характеръ ихъ продуктовъ обнаружился въ гораздо болѣе поздній періодъ.

Первымъ, еще зародышнымъ, проявленіемъ отрасли, сближавшей личности и группы личностей на почвѣ одинаковыхъ процессовъ личнаго мышленія и сходныхъ продуктовъ этихъ процессовъ, было единство языка, связывавшее членовъ одного рода и одного племеннаго союза. За тѣмъ, на почвѣ выработки обширныхъ національностей, мы имѣемъ, съ одной стороны, возможность сплоченія особей не только тожественнаго языка, но близкихъ между собою нарѣчій и говоровъ, дозволяющихъ взаимное пониманіе; съ другой стороны, особи одной національности сближаются и общими преданіями, общею сокровищницею миѳовъ и сказокъ, загадокъ, пословицъ, поговорокъ и афоризмовъ, употребленіемъ одинаковыхъ символовъ и аллегорій, понятныхъ всѣмъ ихъ членамъ, вообще одинаковостью продуктовъ той отрасли творческой мысли, о которой было сказано предъ этимъ[20]). Но тутъ уже, совершенно независимо отъ какой-либо сознанной цѣли, всѣ эти продукты обнаруживаютъ, какъ мы видѣли, стремленіе къ универсальному распространенію.

На дальнѣйшей ступени развитія эти самые элементы, связывавшіе членовъ отдѣльныхъ племенъ и національностей въ солидарный союзъ, получаютъ сознательный характеръ.

Рядомъ съ прирожденнымъ языкомъ своего народа, развитой человѣкъ усвоиваетъ чужую рѣчь, являющуюся или средствомъ связи его интересовъ съ интересами людей, ему прежде чуждыхъ, или органомъ высшей цивилизаціи. Точно такъ-же непреднамѣренный универсализмъ сказокъ, миѳовъ, преданій и символовъ получаетъ все болѣе сознательный характеръ. Сперва, независимо отъ цѣли автора и

[20]) См. стр. 1376 и слѣд.

художника, ихъ произведенія подвергаются въ болѣе или менѣе отдаленныхъ странахъ переводамъ, заимствованіямъ, подражаніямъ; и мысль, сознательно высказанная для распространенія между людьми одного языка, становится достояніемъ читателей изъ самыхъ разнообразныхъ народовъ. Новѣйшіе изслѣдователи все болѣе расширяютъ наши знанія объ области этихъ заимствованій въ сферахъ, гдѣ прежде ихъ вовсе не предполагали. За тѣмъ поэтъ и художникъ, при своемъ творчествѣ, уже сознательно имѣютъ въ виду аудиторію все болѣе широкую. Создается сознательно всемірная литература, беллетристика и публицистика, соотвѣтствующая для позднѣйшаго періода той всемірной народной литературѣ сказокъ и разсказовъ изъ реальной жизни, о которой было сказано предъ этимъ. Въ этой литературѣ образуются международныя теченія универсалистическаго характера. Въ произведеніяхъ литературы и искуства вырабатываются и отдѣльныя школы около того или другаго замѣчательнаго художника или писателя, не связанныя предѣлами націй и государствъ. Однако бо́льшая часть этихъ явленій устанавливающейся солидарности въ мысли на почвѣ творчества, отчасти вызываемаго вопросами жизни, отчасти художественнаго, принадлежитъ къ той солидарности, которую мы выше называли роковою и которая непреднамѣренно устанавливается между существующими элементами одного и того-же біологическаго или соціальнаго организма. Нѣкоторыя отрасли искуства, какъ музыка, сценическое искуство, искуство сказителя и оратора и т. под., способны вызвать и тотъ коллективный аффектъ, недопускающій контроля, который мы тамъ-же разсматривали, какъ солидарность „толпы“, и въ этихъ отрасляхъ искуства установленіе такой мгновенной солидарности на почвѣ аффекта составляетъ едва-ли не одинъ изъ самыхъ главныхъ мотивовъ художественнаго творчества. Но въ подобныхъ явленіяхъ солидарности едва-ли можно отмѣтить какіе-либо факты эволюціи, такъ какъ здѣсь предъ нами явленія переживанія, совершенно сходныя съ тѣми, въ которыхъ обнаруживался коллективный аффектъ первобытныхъ дикарей въ процессѣ общественнаго обряда или увеселенія. Роль позднѣйшаго искуства съ идейнымъ содержаніемъ — входящаго, поэтому, въ историческую эволюцію человѣчества — почти цѣликомъ принадлежитъ области индивидуализма, а не солидарности, хотя и здѣсь было-бы ошибочно вполнѣ исключить вліяніе художественныхъ продуктовъ изъ процесса эволюціи по-

слѣдней. Конечно, крайняя субъективность художественнаго творчества дозволяетъ въ области искуства тѣмъ меньшее распространеніе упомянутыхъ выше объединяющихъ теченій и школъ, чѣмъ выше талантъ художника или поэта, и чѣмъ, поэтому, его творчество болѣе индивидуально. Универсализмъ въ этой области проявляется всего нагляднѣе въ литературныхъ и артистическихъ произведеніяхъ, не поднимающихся высоко надъ среднимъ уровнемъ литературы и искуства данной эпохи. Оставались маловажными до сихъ поръ и тѣ попытки создать особыя общественныя формы для группировки личностей, посвящающихъ себя искуству, которыя соотвѣтствовали-бы подобнымъ формамъ въ области работъ индустріальной, научной или философской мысли. Тѣмъ не менѣе и всѣ литературныя и художественныя теченія и школы, борясь за вліяніе въ каждой цивилизованной странѣ, стремились и стремятся сознательно къ *универсалистическому* господству, къ сближенію всѣхъ людей въ одинъ идейный организмъ съ общими литературными, эстетическими и художественными вкусами. Развитой человѣкъ всѣхъ странъ, расширяя область своихъ интеллектуальныхъ интересовъ, своего знанія и пониманія, стремится усвоить мыслью характеристическія особенности всѣхъ народовъ, представить себѣ ихъ всѣхъ, какъ элементы одного и того-же организма человѣчества, каждый на своемъ мѣстѣ и со своими отличительными функціями; стремится и связать между собою процессы эволюціи каждаго изъ нихъ, какъ необходимые элементы огромнаго процесса умственной исторіи всего человѣчества. Свѣдѣнія этнологіи и данныя исторіи для развитаго человѣка нашего времени не могутъ быть ничѣмъ инымъ, какъ составными частями непреднамѣреннаго универсалистическаго общенія въ мысли со всѣми развитыми людьми всѣхъ странъ и эпохъ.

Но на этой почвѣ полусознательнаго универсализма литературы, искуства и публицистики, выработываются уже вполнѣ сознательныя универсалистическія стремленія въ области работы мысли философской, религіозной и научной, которыя характеризуютъ опредѣленныя эпохи исторіи мысли, съ опредѣленными столкновеніями между этими различными стремленіями, съ опредѣленными идейными формами общественныхъ союзовъ, ими вызываемыхъ, и съ опредѣленною эволюціею солидарности, ими обусловливаемою, хотя, конечно, въ значительной мѣрѣ опредѣляемою и непосредственно борьбою интересовъ (преимущественно экономиче-

скихъ) на почвѣ которой выработались эти высшіе продукты человѣческой мысли.

Прежде другихъ областей сознательнаго стремленія къ солидарности выступила *философія:* оставивъ въ сторонѣ религіозные мотивы, гдѣ объединяющая мысль упражнялась надъ созданіемъ стройныхъ фантастическихъ теогоній, космогоній и генеалогій боговъ, она попыталась критически отнестись къ понятіямъ о мірѣ, о человѣкѣ и объ обществѣ, и установить обязанности человѣка независимо отъ національныхъ вѣрованій и государственнаго культа. Около мудрецовъ и философовъ получилъ начало первый сознательный идейный общественный организмъ школъ, стремившихся къ истинѣ и къ правильной жизни внѣ обычая, опираясь на интересы людей пониманія и нравственности. Но въ борьбѣ за существованіе съ другими общественными тенденціями и формами, окружавшими философскія школы, эта форма солидарности имѣла мало шансовъ развиваться безпрепятственно и пріобрѣсти прочность. Недостаточная подготовка мысли философской въ предыдущій періодъ къ критической работѣ надъ основными пунктами пониманія міра весьма рано обнаружилась въ созданіи противурѣчиваго въ самой своей сущности понятія о *невещественной субстанціи*, которое стало надолго помѣхою для философіи выдѣлить вполнѣ изъ себя элементъ религіозный и рѣшительно перейти на почву научнаго мышленія для объединеннаго пониманія міра и жизненныхъ задачъ. Вмѣстѣ съ этимъ индивидуализмъ предыдущаго періода и вліяніе общественнаго строя, опиравшагося на рабство, мѣшало учителямъ универсалистической философской мысли сблизиться съ массами для расширенія и упроченія новаго идейнаго коллективнаго организма. Все это повело къ тому, что, даже поставивъ себѣ задачею критическое пониманіе отношенія развитой личности къ обществу, огромное большинство древнихъ философскихъ школъ выработало идеалъ мудреца, чуждаго общественнымъ заботамъ и интересамъ, уединенно стоящаго надъ толпою, или презирая ее или бездѣятельно сожалѣя о ней. Цѣль солидарнаго общенія между людьми на почвѣ критической мысли объ общественныхъ формахъ и на почвѣ ихъ перестройки въ смыслѣ этой солидарности, ограничилась цѣлью медленнаго роста солидарнаго общенія членовъ той или другой философской школы. Роковыя послѣдствія не замедлили обнаружиться. Какъ только историческія обстоятельства позволили всколыхнуться океану тем-

ныхъ массъ, отыскивая новыя формы солидарнаго общежитія, массы пошли не за представителями болѣе или менѣе критической философіи, а за апостолами религіозныхъ вѣрованій, и волна вѣрующихъ захлеснула небольшое меньшинство пытавшихся мыслить критически, захлеснула даже безъ особенно сильнаго сопротивленія съ ихъ стороны. Философскія ученія могли сдѣлаться дѣйствительнымъ и могучимъ орудіемъ общественной солидарности лишь дойдя до степени *философіи научной*, которая предполагаетъ уже значительные успѣхи какъ въ самостоятельныхъ завоеваніяхъ и упражненіяхъ мысли научной, такъ и въ ростѣ „невѣрія". Въ этой лишь формѣ философія могла войти въ универсальную и раціональную систему педагогіи для ростущаго поколѣнія и взаимнаго развитія для взрослыхъ.

Религіозныя ученія предшествовали попыткамъ критической философіи и потому, казалось-бы, могли ранѣе поставить себѣ универсалистическія цѣли, чѣмъ школы философовъ но этому противудѣйствовала тѣсная связь, въ которую эти ученія вступили въ историческое время съ другими элементами обособленныхъ національныхъ цивилизацій и государственныхъ организмовъ, и то преобладаніе обрядности надъ религіознымъ аффектомъ, вызывавшимъ работу мысли, которое было обусловлено этою самою тѣсною связью. Государственныя религіи получали все болѣе тенденцію выработаться въ новый слой обычая, не имѣющій опоры ни въ вѣрованіяхъ массъ, — которыя не участвовали въ исторической жизни и оставались, подъ болѣе выработанными формами государственныхъ религій, все таки при первобытномъ анимизмѣ,—ни въ теоретическихъ и нравственныхъ задачахъ интеллигенціи, мысль которой работала въ области борьбы свѣтскихъ интересовъ. Въ религіи универсалистическія не перешла ни одна изъ національныхъ или государственныхъ религій историческихъ народовъ, даже изъ тѣхъ, которые выработали въ себѣ ранѣе кое-какіе универсалистическіе элементы; но первыя развились непосредственно на почвѣ переживавшихъ въ средѣ историческихъ цивилизацій доисторическихъ вѣрованій въ духовъ и въ колдуновъ, пытаясь прямо выростить на этой доисторической почвѣ тѣ философскіе, нравственные и эстетическіе элементы, которые они заимствовали изъ позднѣйшаго періода критической мысли.

Политическія условія сдѣлались поводомъ болѣе тѣснаго сближенія націй и классовъ весьма различныхъ культуръ. Эко-

номическія причины лежали, какъ почти всегда, въ основѣ революціи совершившейся какъ бы внезапно въ мысли, но въ сущности не заключавшей въ себѣ ничего чудеснаго даже независимо отъ этихъ поводовъ и причинъ, если взять въ соображеніе, съ одной стороны, крѣпость переживанія въ массахъ анимизма, на почвѣ котораго выработались богословскіе догматы христіанства, точно такъ-же какъ буддизма и ислама, и, съ другой, все болѣе чуждую религіозному аффекту роль государственныхъ религій античнаго міра около эпохи нашей эры, когда большинство далеко еще не освободилось отъ потребности этого аффекта, а личности, упражнявшіяся въ раціональномъ мышленіи,—не говоря даже о научномъ, — составляли едва замѣтное меньшинство. Настадъ періодъ универсалистическихъ религій, пытавшихся создать всемірную солидарность человѣчества на почвѣ единства религіозныхъ убѣжденій. Здѣсь мы ограничимся лишь ролью христіанства.

Рядомъ съ ослабѣвшимъ государственнымъ организмомъ разрушающейся Римской имперіи выступила во всеоружіи церковь, какъ универсальный организмъ, устанавливающій солидарность всѣхъ вѣрующихъ, и ставящій себѣ сознанною цѣлью охватить все человѣчество, чтобы ввести его въ Новый Іерусалимъ. Весьма скоро государство признало силу этого новаго общественнаго организма и попыталось связать свое существованіе съ соціальнымъ функціонированіемъ христіанской церкви, какъ это существованіе прежде было связано съ жертвами Юпитеру въ Капитоліи и Фортунѣ Цезаря. Оно пыталось и подчинить себѣ организацію церкви, какъ подчинило себѣ всѣ органы античнаго общества. Эти попытки имѣли различный успѣхъ въ разныхъ странахъ и привели къ различнымъ типамъ отношеній между двумя общественными организмами, выработывавшимися одновременно на почвѣ весьма различныхъ мотивовъ.

Въ типѣ византійско-русскомъ государство побѣдило и вовлекло церковь во всѣ перипетіи *своей* исторіи, сдѣлавъ изъ духовенства бюрократію особаго рода. Византійская имперія сохранила на цѣлое тысячелѣтіе свое существованіе, но довольно дорогою цѣною для задачъ прогресса въ ея населеніи и въ странахъ, на которыя распространилось ея интелектуальное вліяніе. Эта имперія ни въ своей средѣ, ни въ средѣ народовъ, гдѣ христіанство приняло византійскій типъ, не сдѣлалось источникомъ какого-либо свѣжаго теченія индивидуальной мысли, или творчества новыхъ об-

щественныхъ формъ. Созданіе церковной бюрократіи рядомъ со свѣтской не придало государству никакой новой силы, а въ то-же самое время отняло у церкви всякое жизненное значеніе для общества, такъ какъ эволюція государственнаго элемента, по сказанному выше, не могла вести къ расширенію и къ укрѣпленію солидарности. Работа въ пользу индивидуальнаго развитія, точно такъ-же какъ въ пользу общественной солидарности, могла здѣсь идти лишь внѣ церковной почвы. А въ самой церкви, по ея тѣсной связи съ политическимъ строемъ, солидарность имѣла тенденцію все съуживаться. Лишь подъ вліяніемъ извнѣ мистическихъ, раціоналистическихъ и отчасти политически-оппозиціонныхъ теченій мысли произошло въ средѣ греко-русскаго православія кое-какое оживленіе мысли у раскольниковъ новѣйшаго времени. Господство христіанской культуры въ той формѣ, которую она получила на Востокѣ, не имѣло ни въ какомъ случаѣ слѣдствіемъ выработку новыхъ формъ солидарности, а тѣмъ менѣе такихъ формъ ея, которыя въ то-же самое время содѣйствовали-бы индивидуальному развитію мысли въ ея средѣ. Оно было и осталось попыткою подчинить паству этой церкви такому-же слою обряднаго обычая, какой пытались установить прежнія обособленныя языческія цивилизаціи; но положеніе дѣла (по отношенію къ прогрессу) было ухудшено тѣмъ, что къ ярму неприкосновеннаго обряда присоединилось еще деморализующее ярмо неподвижной догматической мысли. Ни одна изъ потребностей, вызвавшихъ представленіе объ общечеловѣческой солидарности и стремленіе къ ней, не была здѣсь удовлетворена даже отчасти какими-либо попытками. Единственнымъ выгоднымъ явленіемъ въ смыслѣ прогресса — впрочемъ, вполнѣ безсознательнаго — здѣсь можно считать лишь то, что, при пробужденіи индивидуальной мысли къ раціональному пониманію задачъ прогресса, эта мысль на Востокѣ Европы была почти лишена возможности увлекаться (какъ это имѣло мѣсто долго на Западѣ) иллюзіею, будто религіозный аффектъ и религіозныя представленія могутъ или ужиться съ дѣйствительно-прогрессивною дѣятельностью или даже способствовать ей. Имѣя предъ глазами мумію чисто обрядной и бюрократической церкви, критическая мысль, заимствованная съ Запада или развившаяся самостоятельно, представила въ нашемъ отечествѣ образчикъ сокращенія процесса развитія, ставъ почти немедленно на почву свѣтскихъ интересовъ, свѣтскихъ теоретическихъ и

практическихъ задачь, на почву сознательнаго „невѣрія"[21]).

Католическая церковь сдѣлала серьезную попытку создать самостоятельный и солидарный общественный организмъ, способный распространиться на все человѣчество, охватывающій своею постройкою всю систему человѣческихъ семей, обычныхъ и идейныхъ союзовъ, и подчиняющій всѣ ихъ частныя цѣли общей цѣли церкви во имя общаго всѣмъ вѣрованія. Но какъ въ самой постановкѣ задачи, такъ и въ средѣ, гдѣ приходилось дѣйствовать этому церковному организму, заключалось уже противурѣчіе, фатально-обрекавшее эту попытку на неудачу. Какъ органъ ученія, долженствовавшаго подготовить къ великой катастрофѣ старый міръ, ожидавшій ежеминутно своего конца, христіанство вполнѣ естественно выработало въ своихъ догматахъ и въ практическихъ правилахъ жизни презрѣніе ко всѣмъ жизненнымъ интересамъ и ихъ подавленіе единственнымъ существеннымъ интересомъ для вѣрующаго — заботою каждаго о спасеніи своей души; таково осталось и позже міросозерцаніе церкви, опиравшееся на самыя слова того, кто былъ для нея богочеловѣкомъ. Какъ органъ ученія о спасеніи души лишь путемъ искренняго индивидуальнаго вѣрованія, оно становилось неизбѣжно почвою крайняго разнообразія этихъ индивидуальныхъ вѣрованій. Сектаторство, ересь, расколъ, раздоры являлись естественными и даже необходимыми результатами логическаго развитія умозаключеній изъ посылокъ въ понятіи универсалистической церкви. Солидарность вѣрующихъ подрывалась тѣмъ неизбѣжнѣе, чѣмъ они болѣе приближались къ идеалу истинно-вѣрующаго. Забота объ индивидуальномъ спасеніи души дѣйствовала тоже, вообще говоря, въ смыслѣ подрыва солидарности между отдѣльными особями.

По естественному стремленію всякаго коллективнаго организма обезпечить себѣ возможность роста и уменьшить въ своей средѣ борьбу за существованіе, христіанство создало на почвѣ унаслѣдованной отъ греческихъ философскихъ школъ ученіе о любви, какъ основномъ практическомъ правилѣ жизни, и типъ Христа, какъ учителя любви и самопо-

21) Всѣ проявленія религіозныхъ и метафизическихъ міросозерцаній въ Россіи въ наше время приходится отнести къ заимствованію съ Запада того, что *тамъ* составляетъ переживаніе минувшаго періода, у насъ-же даже не имѣетъ и этой почвы, а есть не болѣе, какъ одно изъ патологическихъ явленій современной реакціи и интеллектуальной деморализаціи, ею вызванной.

жертвованія. Но это ученіе и этотъ типъ, какъ по своему источнику, такъ и по своей выработкѣ, не имѣютъ ничего общаго съ догматами воплощенія бога въ человѣка, рожденія отъ дѣвы, троичности бога, побѣдителя сатаны, судьи живыхъ и мертвыхъ, заранѣе предопредѣлившаго вѣчность спасенія однимъ, вѣчность мученія другимъ, и съ т. под. собственно-религіозными ученіями церкви. Нравственное ученіе любви къ ближнему въ связи съ нравственнымъ типомъ Христа могли существовать не только безо всякой связи съ упомянутыми догматами, но скорѣе находились съ ними въ болѣе или менѣе опредѣленномъ противурѣчіи. Чѣмъ болѣе мысль христіанина погружалась въ мистическіе вопросы божественнаго единства и троичности, благодати и предопредѣленія на вѣчныя муки, пресуществленія и непорочнаго зачатія, тѣмъ болѣе для нея блѣднѣло значеніе любви къ ближнему, значеніе службы страждущимъ, значеніе солидарности со всѣми людьми. Съ другой стороны, чѣмъ болѣе значенія въ умѣ христіанина получало ученіе о любви къ людямъ,—слѣдовательно элементъ солидарности между ними, —тѣмъ болѣе отступало въ воображеніи вѣрующаго значеніе догмата, и тѣмъ болѣе, безсознательно и сознательно, онъ усвоивалъ представленіе, что любовь къ людямъ, горячее стремленіе служить слабымъ и страждущимъ, положить душу за брата, можетъ имѣть мѣсто при всякомъ религіозномъ вѣрованіи или даже у человѣка, отрекшагося отъ всякаго обращенія въ трудную минуту къ фантастическимъ пособникамъ. Появилось ученіе о *терпимости*. Явились такіе „христіане“, которые прямо заявили, что для нихъ существенно лишь ученіе любви къ ближнему, а догматы прежняго времени суть не иное что, какъ *дополненіе* къ ученію любви или даже простыя гипотезы, недопускающія ни провѣрки, ни даже яснаго пониманія, при чемъ оставалось непонятнымъ, почему эти „вѣрующіе“ считаютъ себя въ правѣ называться христіанами, или вообще почему они считаютъ ученіе о любви къ ближнимъ ученіемъ религіознымъ. Въ томъ-же направленіи вліялъ и евангельскій образъ Христа, особенно въ позднѣйшей эстетической и философской его выработкѣ въ „Подражаніи Христу“, въ „Часахъ благочестія“, окончательно въ новѣйшихъ попыткахъ его болѣе или менѣе реалистическаго пониманія. Можетъ быть, дозволительно сказать, что Христосъ, въ логическомъ развитіи своего типа подъ вліяніемъ движенія впередъ человѣческой мысли, былъ главнымъ разрушителемъ христі-

анства какъ религіи, съ ея догматами и миѳами, коренящимися въ вѣрованіяхъ доисторическаго періода.

Однако, не слѣдуетъ думать, что нравственно-эстетическій элементъ христіанства, развивавшійся въ процессѣ развитіи самаго типа Христа, и тѣмъ самымъ подрывавшій догматико-миѳическій элементъ христіанства, заключалъ въ себѣ прочную почву для солидарности человѣчества. Онъ, въ своемъ ученіи любви къ ближнему, не представляетъ противурѣчія этой почвѣ и потому *могъ* служить ея *нравственнымъ подготовленіемъ*, какъ *интелектуальнымъ подготовленіемъ* ей могли служить другія понятія объ универсалистической мудрости въ школахъ философовъ Греціи. Для дѣйствительно-вліятельной роли въ процессѣ выработки солидарности человѣчества ему недоставало *реальной* почвы вдумыванія въ ту *борьбу интересовъ*, которая съ начала историческаго времени была главнымъ двигателемъ исторіи, и которая не могла быть игнорирована при отысканіи реальныхъ средствъ для установленія общечеловѣческой солидарности. Эпоха цезаризма и упадокъ всякой инициативы въ политической и экономической жизни могли создать лишь типъ человѣческой личности страждущей, смиряющейся передъ неизбѣжнымъ страданіемъ и ожидающей лучшаго лишь отъ чудесъ воскресенія, вознесенія и втораго пришествія. Типъ личности *дѣятельной* для нея былъ невозможенъ, а потому и во всемъ дальнѣйшемъ развитіи того элемента христіанства, который опирается не на чудеснаго „бого-человѣка" и „судью живыхъ и мертвыхъ", а на учителя любви, пришедшаго спасти человѣчество не своимъ дѣломъ а пассивнымъ страданіемъ, отсутствовалъ идеалъ *дѣятельной* борьбы за добро и за солидарность человѣчества, неумолимой *борьбы со зломъ*, какъ препятствіемъ добру и его врагомъ. Эпизоды защиты вѣрованія оружіемъ и религіозныхъ воинъ между христіанами относятся къ эпохамъ, когда, подъ знаменемъ догматическихъ разногласій боролись уже достаточно-ясно сознанные политическіе или классовые интересы и когда задачи свѣтскаго общежитія, подготовляя и распространяя невѣріе, заслонили дѣйствительно-религіозныя побужденія. Христіанство, какъ универсалистическое ученіе, безспорно обнаружило свою дѣятельность въ отрицательномъ направленіи, какъ элементъ враждебный образованію обособленныхъ, самостоятельныхъ и прочныхъ, политическихъ и національныхъ организмовъ, но его вліяніе въ смыслѣ сближенія людей въ виду всеобщей солидарности было, сравни-

тельно, слабо. Эволюція его *какъ религіи* была чужда здравымъ основамъ этой солидарности. Практическое ученіе христіанства, въ самой своей точкѣ исхода, направляя мысль вѣрующаго на будущій нездѣшній міръ и, отстраняя ее отъ подготовленія лучшихъ *земныхъ* условій жизни для будущихъ поколѣній, подрывала дѣятельное чувство солидарности между людьми, трудящимися для общаго блага современниковъ и потомковъ, тѣмъ болѣе, что постоянно ожидаемое „второе пришествіе“ дѣлало самое существованіе этихъ потомковъ гадательнымъ, а слѣдовательно не могло служить побудительнымъ мотивомъ къ работѣ для нихъ. Какъ религія универсалистическая, христіанство ставило себѣ, конечно, цѣлью установленіе общности вѣрованій и одинаковости нравственныхъ правилъ жизни, слѣдовательно, тѣмъ самымъ, въ процессѣ *фатальной* и *непреднамѣренной* солидарности, могло служить подготовленіемъ солидарности исторической, но его *сознанные* элементы дѣйствовали въ противуположномъ направленіи: отрицая по своей сущности для вѣрующаго значеніе мірскихъ теоретическихъ и практическихъ задачъ, оно, тѣмъ самымъ, мѣшало общности вѣрованій и одинаковости нравственныхъ правилъ сдѣлаться прочнымъ основаніемъ для солидарности реальнаго человѣчества.

Вообще можно сказать, что ни одна изъ универсалистическихъ религій не оказалась способною создать почву для общечеловѣческой солидарности въ связи съ развитіемъ сознанія.

Съ перваго проявленія работы мысли критической, предъ умомъ человѣка обособился фактъ достовѣрно извѣстный или имѣющій большую степень вѣроятности, отъ факта, входящаго въ область вѣрованій или въ область сознательнаго творчества. Знаніе обособилось отъ эмпирическаго пользованія предметами и явленіями внѣшняго міра, когда человѣкъ выработалъ въ себѣ возможность интересоваться познаваемымъ фактомъ независимо отъ пользованія имъ. *Это* знаніе легло въ основаніе научнаго пониманія и эпоха критической мысли была въ то-же время эпохою первой выработки *научнаго* мышленія. Знаніе и наука образовали, —сперва рядомъ съ религіозными вѣрованіями, потомъ и вступая съ ними въ болѣе или менѣе опредѣленное соперничество,— новую почву солидарности между знающими и понимающими, совершенно независимо отъ ихъ племеннаго, національнаго, расоваго или государственнаго различія. Отрывочныя

знанія и болѣе связные результаты научнаго мышленія передавались изъ поколѣнія въ поколѣніе,—вмѣстѣ съ вѣрованіями и обрядами, съ забавными сказками или грозными миѳами, съ традиціонными символами, съ техническими пріемами или эстетическими вкусами,—то какъ исключительное мистическое знаніе, то какъ необходимый элементъ педагогіи. Въ самыхъ первыхъ проявленіяхъ работы мысли въ этомъ направленіи заключалось уже стремленіе къ универсализаціи сначала пріемовъ техники, предполагавшихъ нѣкоторыя свѣдѣнія о природѣ, потомъ отрывочныхъ эмпирическихъ знаній ея, потомъ болѣе или менѣе научнаго пониманія ея законовъ и методовъ ихъ открытія.

Но въ самыхъ условіяхъ эволюціи этой области и въ средѣ, дававшей ей начало, лежали съ этого-же времени и нѣкоторыя помѣхи ея опредѣленному выдѣленію изъ другихъ областей мысли, а, въ позднѣйшія эпохи, ея дѣятельному участію въ созданіи солидарнаго общечеловѣческаго общества. Во первыхъ, съ самаго начала научная мысль выработывалась или какъ подкладка полезной для человѣка техники, какъ прямое орудіе въ борьбѣ личности и группы за существованіе, въ борьбѣ между личностями и группами за ихъ интересы, за возможность взаимной эксплуатаціи. Во вторыхъ, она немедленно вошла элементомъ въ гораздо болѣе обширное объединяющее міросозерцаніе мудрецовъ и философовъ, выработывая при этомъ то различныя сдѣлки съ вѣрованіями, то антирелигіозныя теченія мысли, но очень мало занимаясь различеніемъ внутри продуктовъ мысли объединяющей, философской, того, что въ нихъ накоплялось поколѣніями, какъ прочное пріобрѣтеніе научнаго мышленія въ области его методовъ и усвоеваемыхъ имъ законовъ, и того, что принадлежало гипотетическому творчеству.

Первое обстоятельство ставило людей науки въ самую тѣсную зависимость отъ классовой борьбы во всѣхъ ея последовательныхъ формахъ; дѣлало ихъ самихъ часто пособниками господствующаго сословія или класса; искажало ихъ универсалистическое стремленіе къ истинѣ до прислужничества предразсудкамъ, интересамъ и страстямъ сильныхъ людей, враждебности націй и государствъ; а въ капиталистическій періодъ обратило слишкомъ большое число ученыхъ въ слугъ и радѣтелей капитала, иногда даже сознательно уклонявшихся отъ требованій безпристрастнаго изслѣдованія истины и ея безстрашнаго провозглашенія.

Второе обстоятельство вызвало два противуположныя на-

правленія во взаимодѣйствіи научной и философской мысли. Одни мыслители обнаружили склонность болѣе или менѣе сгладить всякую разницу между этими двумя областями. Другіе—къ тому, чтобы признать наукою лишь то, въ чемъ не оставалось ни слѣда философіи.

Первые придали главное значеніе въ своихъ построеніяхъ элементу метафизическаго и эстетическаго творчества, въ которомъ преобладала и не могла не преобладать индивидуальность мыслителя. Они связали завоеванія научной мысли съ борьбою міросозерцаній. Построенія этого рода не могли уже сдѣлаться элементомъ умственной солидарности между всѣми критически-мыслящими людьми, элементомъ, который черпалъ свой матеріалъ исключительно изъ научныхъ пріобрѣтеній, одинаково понимаемыхъ всѣми знающими. Вслѣдствіе этого ошибочнаго смѣшенія двухъ различныхъ процессовъ мысли, чрезъ всю исторію прошли традиціонныя недоразумѣнія, будто, съ одной стороны, философія и наука суть или почти тожественныя понятія, или что философія есть ничто иное, какъ *одна* изъ наукъ, къ которой прилагаются относительно ея метода и относительно ея результатовъ, совершенно такія-же требованія, какъ къ геометріи, къ зоологіи, къ лингвистикѣ или къ политической экономіи; будто, съ другой, области науки свойственны всѣ тѣ безконечные споры, которые раздѣляли философовъ разныхъ школъ въ области ихъ метафизическаго творчества, и что, слѣдовательно, наука нисколько не болѣе имѣетъ права на всеобщее признаніе ея истинъ, какъ вѣрованіе или эстетическое творчество.

Вторые, въ виду только что упомянутаго ими усвоеннаго недоразумѣнія, сочли, что дорогія для нихъ научныя пріобрѣтенія въ спеціальной области ихъ трудовъ могутъ быть охранены отъ противурѣчій философскихъ теорій лишь полнымъ отреченіемъ отъ философскихъ пріемовъ, установленіемъ точности отдѣльныхъ фактовъ знанія въ ихъ уединеніи, выработкою спеціальныхъ отраслей знанія въ ихъ возможно строгомъ обособленіи, а слѣдовательно, въ возможно тѣсномъ сближеніи мысли ученаго спеціалиста съ мыслью эмпирика. Это направленіе имѣло свои весьма важныя послѣдствія полезныя для человѣческаго ума. Оно позволило независимой мысли и свободной критикѣ выработаться въ спеціальныхъ областяхъ, не затрогивавшихъ интересовъ господствующихъ классовъ, которые задушили-бы всякую науку, опасную для этихъ интересовъ. Окрѣпнувъ и расширивъ свою область,

сама эта свободная критика стремилась подорвать всякое классовое господство, вступить въ борьбу со всякимъ общественнымъ зломъ. Спеціализація работъ доставила наукѣ и ея самыя блестящія завоеванія.

Но и ея вредные результаты были немаловажны. Это направленіе внесло въ работы ученыхъ ту дробность результатовъ, которая какъ-бы съузила научное мышленіе, придавая въ то-же время чрезвычайную остроту его изслѣдованіямъ отдѣльныхъ фактовъ; подорвала и единство научнаго пониманія, и единство каждой отрасли научной мысли, и даже въ каждой наукѣ вызывала множество спеціальностей. Само собою разумѣется, что при этомъ съуживался взглядъ даже въ области чисто теоретическихъ изслѣдованій. Тѣмъ естественнѣе было среди ученыхъ этого направленія обособленіе вопросовъ науки отъ вопросовъ жизни. Они вполнѣ добросовѣстно проповѣдывали своимъ ученикамъ общественный индифферентизмъ въ видахъ большей успѣшности научныхъ занятій; вполнѣ искренно считали, что они исполняютъ общественное служеніе, если спокойно отворачиваются отъ всего зла около нихъ совершающагося, не удѣляя борьбѣ съ нимъ даже малой доли своихъ значительныхъ умственныхъ силъ. Они этимъ путемъ полагали охранить независимость и расширеніе завоеваній научной мысли отъ всѣхъ постороннихъ вліяній. Но человѣкъ—слишкомъ цѣльное существо, чтобы отреченіе отъ одной здоровой функціи не отозвалось искалѣченіемъ и другихъ. Проповѣдники общественнаго индифферентизма во имя пользы науки въ огромномъ числѣ не могли остаться чуждыми политической и соціальной борьбѣ, но привычка этого индифферентизма вполнѣ естественно поставила ихъ, за немногими исключеніями, въ ряды сторонниковъ общественной реакціи, сторонниковъ формъ, подрывающихъ и общественную солидарность и свободное развитіе индивидуальной мысли. Мало того. Съуженіе научнаго пониманія до преклоненія передъ отдѣльными фактами, совершенно устраняя общее научное направленіе мысли, позволило именно въ наше время, цѣлымъ „ученымъ“ обществамъ, не только посвящать свое время и свои умственныя силы явленіямъ спиритистической мистики, телепатіи, дѣйствія мыслью на разстояніе и т. под. „фактамъ“, но и обратило иныя личности, даже занимающія высокое положеніе въ современномъ ученомъ мірѣ, въ свидѣтелей въ пользу матеріализаціи духовъ, нарушенія явленій тяготенія, словомъ, вернуло пониманіе природы въ средѣ нѣко-

торыхъ представителей новой науки на ступень міросозерцанія сибирскаго шамана.

Наука, по самой своей сущности, была требованіемъ самостоятельнаго развитія и расширенія личнаго сознанія. Она могла доставлять и можетъ доставить въ будущемъ и своими спеціальными знаніями, и тѣмъ процессомъ объединенія, который обозначается терминомъ *научной философіи*, процессомъ, прочно и исключительно опирающимся на научные пріемы мышленія, самую непоколебимую теоретическую почву общечеловѣческой солидарности. Но фактическая эволюція ея отношеній къ философскому мышленію повела до сихъ поръ къ результатамъ крайне неудовлетворительнымъ внѣ области узкихъ спеціальностей. Лучшее и надежнѣйшее орудіе прогресса оказалось способнымъ дать лишь прочную почву для *будущей* общечеловѣческой солидарности и для *будущаго* распространенія здороваго мышленія на всѣ знающія и понимающія личности, но, во всѣ пережитыя человѣчествомъ эпохи, оно далеко не являлось для большинства современниковъ пособникомъ въ этой солидарности и въ этомъ распространеніи. Соціальныя болѣзни не были въ состояніи помѣшать логическому ходу расширенія знаній и неудержимыхъ завоеваній науки. Но онѣ заразили всѣ ея формы, искажая въ ней все, что̀ могло быть искажено. Ея эволюція оказалась тѣсно зависима отъ хода борьбы интересовъ человѣческихъ группъ, особенно отъ борьбы экономическихъ классовъ. Ходъ *этой* борьбы или ея прекращеніе въ будущемъ должны обусловить и роль науки по отношенію къ общечеловѣческой солидарности.

Эта борьба экономическихъ классовъ происходила преимущественно на почвѣ *сознанныхъ интересовъ*. Они выросли изъ тѣхъ безсознательныхъ основъ человѣческаго общенія, которыя заключались въ техникѣ обезпеченія человѣкомъ себѣ наличныхъ средствъ жизни и созданія новыхъ подобныхъ средствъ. Рыболовство, охота, въ послѣдствіи скотоводство и земледѣліе были *обычными* пріемами этого обезпеченія и созданія, пріемами, вызываемыми нуждою и элементарными соображеніями, отчасти доступными и другимъ животнымъ. Но ни одно животное общество не дошло, повидимому, до индустріи *обмѣна*. Первоначальныя его формы, всего чаще случайныя, имѣвшія мѣсто внутри племени или между опредѣленными родственными или союзными племенами, приходится отнести къ довольно-ранней эпохѣ. Но уже вполнѣ сознательное стремленіе къ дѣятельности въ

виду опредѣленнаго интереса обнаруживаттся при изготовленіи предметовъ первобытнаго производства какъ *товаровъ* съ преднамѣренною цѣлью обмѣна. Эта сознательная дѣятельность выступаетъ еще опредѣленнѣе при образованіи *торговаго класса.* Тогда, какъ выражается Фридрихъ Энгельсъ[22]), впервые „выступаетъ классъ, который, не принимая никакого участія въ производствѣ, завоевываетъ себѣ руководство производствомъ въ его цѣломъ и подчиняетъ себѣ экономически производителей; онъ становится неизбѣжнымъ посредникомъ между каждыми двумя производителями и эксплуатируетъ ихъ обоихъ". Онъ „быстро пріобрѣтаетъ громадныя богатства, соотвѣтственное вліяніе въ обществѣ и потому" въ продолженіи историческаго времени „достигаетъ все бóльшаго почета и все бóльшаго господства надъ производствомъ". Торговля и ростовщичество — но особенно первая — становятся первымъ источникомъ накопленія капитала. Появляются металлическія деньги. Какъ противовѣсъ этому новому классу капиталистовъ *денежныхъ,* въ борьбѣ классовъ за господство развивается, на почвѣ захвата общественныхъ земель, классъ капиталистовъ *поземельныхъ,* частныхъ владѣльцевъ земли. Экономическая исторія, обусловливающая и политическую, совершалась въ большинствѣ своихъ явленій, до эпохи, сравнительно-близкой къ нашему времени, въ тѣсной связи съ борьбою за преобладаніе между этими двумя классами, при чемъ значеніе того или другаго опредѣлялось фазисами роста техники производства. На первыхъ ступеняхъ появленія денежнаго капитала, при недостаточной организаціи государственной силы, денежный капиталъ, повидимому, быстро пріобрѣтаетъ громадное вліяніе. Законодательство устанавливаетъ варварское господство обладателя денегъ надъ должниками и бѣдняками. Цензъ опредѣляетъ политическую правоспособность. Но государство, укрѣпляясь, принуждено опираться въ борьбѣ съ сосѣдями, на тѣхъ, кто ему поставляетъ болѣе воиновъ, а это — владѣльцы земли, на которой поселено большинство населенія. И вотъ чрезъ весь первый періодъ Рима и чрезъ всю средневѣковую исторію идетъ политическое господство поземельнаго капитала. Это продолжается до тѣхъ поръ, пока денежный капиталъ остается исключительно торговымъ и ростовщическимъ и не направляетъ

[22]) l. c. 172 и слѣд. — Онъ для этого упорребляетъ терминъ „цивилизація".

свои силы на индустрію, такъ какъ успѣхи техники не довольно значительны для доставленія особенныхъ выгодъ въ этомъ направленіи интересовъ. Но вотъ торговый капиталъ быстро расширяетъ почву своихъ оборотовъ вслѣдствіе открытія новыхъ материковъ, вслѣдствіе океаническихъ предпріятій, колоніальной политики и появленія возможности всемірнаго рынка. А въ то-же время, или вслѣдъ за тѣмъ, начинается періодъ мануфактуръ, при чемъ техника производства, опираясь на науку, подчиненную капиталу, ростетъ въ своемъ могуществѣ, тогда какъ образованіе постоянныхъ армій ослабляетъ политическое значеніе землевладѣльцевъ, а техника земледѣлія остается почти на прежней доисторической ступени производства, и потому экономическое значеніе владѣльцевъ земли рости не можетъ. Наступаетъ періодъ машиннаго производства и громадныхъ фабрикъ. Буржуазія индустріальная и денежная все лучше сплачивается и организуется. Она начинаетъ на западѣ Европы энергическую борьбу съ землевладѣльческимъ классомъ. Она принуждаетъ государства вести колоніальныя войны въ *ея* интересахъ. Она отвоевываетъ себѣ все болѣе политическихъ правъ. Она вызываетъ во имя либеральныхъ идей періодъ революцій и землевладѣльцы побѣждены въ области политики. Начинается тріумфальное шествіе буржуазіи къ полному господству биржевыхъ и промышленныхъ царей. Сословное государство уступаетъ мѣсто правовому, которое отдаетъ производителей, обращающихся все въ большемъ числѣ въ пролетаріатъ, на легальную эксплуатацію капиталистовъ-предпринимателей. Государственные займы и представительство въ парламентахъ дѣлаютъ ихъ политическими повелителями міра. Формы производства и обмѣна все усложняются. Устанавливается роковая солидарность между группами рабочихъ разныхъ отраслей промышленности, такъ что прекращеніе работы и промышленные кризисы въ одной изъ нихъ немедленно отзываются въ другихъ. Какъ правящіе классы, при усложненіи государственнаго механизма, должны были передать дѣйствительное веденіе внутренней, а отчасти и внѣшней, политики, оплачиваемому классу, бюрократіи, такъ экономически-господствующіе классы, при громадномъ ростѣ техники производства, торговыхъ оборотовъ и биржевыхъ спекуляцій, оказались не въ состояніи сами руководить экономическою жизнью человѣчества, а создали классъ оплаченныхъ руководителей работъ разнаго рода. Въ сущности приходится допустить, что въ насто-

ящую эпоху и классъ политическихъ повелителей, и классъ экономическихъ эксплуататоровъ облечены властью лишь традиціонною, тогда какъ всѣ реальныя функціи внутренней политической жизни государства перешли въ руки дѣльцовъ-политикановъ въ одномъ направленіи, наемныхъ руководителей индустріи и биржевыхъ агентовъ — въ другомъ. Коллективность рабочихъ и ихъ руководителей, оплаченныхъ обладателями орудій труда, выступила какъ единственная реальность индустріи.

Тогда, среди люда, оплачиваемаго за его мозговой и мышечный трудъ, среди мелкой бюрократіи государства, промышленныхъ, торговыхъ и банкирскихъ конторъ, среди рабочихъ крупныхъ фабрикъ и заводовъ, а за тѣмъ уже и среди прочихъ ремесленниковъ и чернорабочихъ, стало постепенно просыпаться сознаніе, что ихъ интересы—не только какъ отдѣльныхъ лицъ, но и какъ коллективности, какъ общественнаго *класса* — противуположны интересамъ класса, въ рукахъ котораго находятся и большинство орудій труда, и капиталы, созданные чужимъ трудомъ; что нѣтъ ничего общаго между заработною платою, получаемою одними, и незаработаннымъ доходомъ, переходящимъ въ руки экономически-господствующихъ классовъ; что классовая борьба, шедшая впродолженіи всей исторіи между классами, имѣвшими въ своемъ распоряженіи ту или другую общественную силу, теперь представляется въ формѣ борьбы между двумя вполнѣ опредѣленными классами представителей современнаго труда и современнаго капитала. Трудомъ перваго класса въ реальности соціальныхъ процессовъ созидается всякое богатство, совершается всякое передвиженіе капиталовъ во всѣхъ ихъ формахъ, а вслѣдствіе этого функціонируетъ общественная жизнь во всѣхъ ея проявленіяхъ. Второй классъ уже не въ состояніи не только руководить соціальными функціями, но даже съ какою-либо пользою для общества участвовать въ его функціонированіи: онъ, скорѣе, играетъ роль общественнаго паразита и мѣшаетъ правильному теченію производства, обмѣна, а потому и распредѣленія. Совершенно естественно при этомъ обнаруживаются чисто-патологическія явленія: богатство страны не уменьшается или даже ростетъ въ то самое время, какъ ростетъ въ ней число бѣднаго населенія, не способнаго обезпечить себѣ даже необходимое, т. е. происходитъ концентрація богатствъ доходящая иногда до чудовищности. Именно въ самыхъ жизненныхъ областяхъ замѣтна неправильность функ-

ціонированія; ростетъ и неудовольствіе вызываемое принудительнымъ трудомъ однихъ на пользу другихъ; юридическое установленіе отношеній между классами становится невозможнымъ; чѣмъ крупнѣе дѣлается развитіе индустріи, обороты торговли, спекуляція биржъ, тѣмъ чаще и интенсивнѣе становятся и промышленные, торговые, денежные кризисы. Теоретическія объясненія этихъ явленій, какъ случайныхъ а не связанныхъ по существу съ условіями капиталистическаго строя, оказываются недостаточными, точно такъ-же какъ всѣ пріемы, доступные этому строю, для устраненія этихъ явленій. Классовая борьба труда противъ капитала становится все болѣе острою и неустранимою при данномъ общественномъ порядкѣ. Во многихъ странахъ въ настоящее время пробудившееся сознаніе классовой борьбы дошло до организаціи рабочей арміи пролетаріата, и эта борьба, все разростаясь и получая болѣе опредѣленный характеръ, грозитъ сдѣлаться міровою.

Этотъ краткій очеркъ послѣдовательнаго появленія организующихся и распадающихся общественныхъ формъ, обусловленныхъ сознанными экономическими интересами, вызываетъ вопросы: насколько эти различныя формы обусловливали усиленіе или ослабленіе солидарности между бо́льшимъ или меньшимъ числомъ личностей? Насколько современная почва борьбы экономическихъ интересовъ можетъ повести къ дальнѣйшему заостренію борьбы внутри человѣческихъ обществъ или къ вѣроятному ея прекращенію? Насколько идейныя общественныя формы первой отрасли упомянутой выше (т. е. формы, обусловленныя одинаковостью процессовъ и продуктовъ мысли) содѣйствовали и могутъ содѣйствовать въ будущемъ тѣмъ измѣненіямъ въ солидарности между людьми, которыя обусловлены только что указанными экономическими интересами?

На первой ступени разсматриваемаго процесса, на почвѣ образованія и развитія индивидуальнаго торговаго и ростовщическаго капитала, сознательно проявляется исключительно стремленіе къ *подрыву* всякой солидарности, къ эксплуатаціи каждымъ каждаго по мѣрѣ возможности. И всѣ позднѣйшія формы переживанія этого соціальнаго явленія имѣли безусловно характеръ *разъединяющій* людей. Торговое сословіе возникло не какъ солидарное общество, а какъ отдѣльныя личности, имѣющія одинаковыя интересы, но какъ личности, соперничающія во имя этихъ самыхъ интересовъ.

По этому самому торговое сословіе въ своей эволюціи представляетъ явленія, съ виду противурѣчивыя. Оно, по самой постановкѣ своихъ интересовъ, вызвало всего ранѣе *сознательное* отношеніе къ нимъ. Оно, можетъ быть, прежде другихъ человѣческихъ группъ *сознательно* создало *новый* слой обычаевъ—*торговые обычаи*—въ дополненіе или въ замѣну обычаевъ унаслѣдованныхъ. Оно въ очень раннее время поняло значеніе договорной ассоціаціи, какъ оружія въ борьбѣ за существованіе и за обогащеніе и, потому, выработало сперва временные *мирные* оборонительные (впрочемъ, въ древнѣйшія эпохи, иногда и хищническіе) союзы каравановъ, въ послѣдствіи болѣе прочные союзы рыночныхъ и ярмарочныхъ торговцевъ, еще позже уже полугосударственныя, полусамостоятельныя историческія гильдіи, союзы городовъ, ганзы и т. под., а въ новое время гигантскія колоніальныя компаніи, соперничавшія съ государствами, или комбинаціи капиталовъ, пытавшіяся болѣе или менѣе успѣшно захватить въ свои руки міровую монополію самыхъ необходимыхъ для человѣка продуктовъ. Но всѣ эти формы союзовъ, представлявшія какъ-бы органы солидарности, сохраняли въ принципѣ тотъ-же самый характеръ, который связываетъ стаю волковъ, и который лежалъ въ основѣ грабительскихъ предпріятій самыхъ грубыхъ дородовыхъ дикарей и союзовъ новыхъ государствъ для расхищенія территоріи сосѣдей. Здѣсь отсутствовало всякое сознаніе солидарности и всякое чувство, вызывающее на жертву въ пользу ея. Конкуренція между союзниками оставалась здѣсь правиломъ и взаимное пожираніе капиталовъ, соперничающихъ на рынкахъ, совершалось столь-же естественно, какъ и эксплуатація торговцемъ производителей и потребителей товаровъ. Большая часть обычныхъ, юридическихъ и политическихъ органовъ, созданныхъ въ торговомъ сословіи какъ бы въ виду солидарности торговаго класса, были и оставались всегда органами отстаиванія чисто-индивидуальныхъ интересовъ каждаго изъ участвовавшихъ, и выработались преимущественно въ періодъ борьбы за политическое господство между денежнымъ и поземельнымъ капиталомъ. Ни одна группировка людей никогда не представляла болѣе безплодной почвы для идеализаціи; и тѣ жалкіе процессы послѣдней, которые въ этомъ направленіи выработали типы „честнаго коммерсанта", „органа высшей цивилизаціи среди дикарей", „мирнаго посредника между враждующими націями" и т. под., были продуктами иныхъ общественныхъ за-

дачъ солидарности, да и относятся къ эпохамъ, когда научное пониманіе экономической жизни значительно подвинулось впередъ и когда борьба между классами, въ ея сущности, была лучше понята.

Высшіе фазисы развитія торговаго сословія въ значительной степени опредѣлились несознаннымъ вліяніемъ на него не только расширенія и учащенія торговыхъ операцій, но также идейнаго развитія въ томъ господствующемъ классѣ, къ которому, по своему богатству, неизбѣжно принадлежали денежные капиталисты. Торговля сближала людей разныхъ племенъ, вела къ лучшему знакомству между ними, къ частымъ заимствованіямъ въ области культуры и мысли, иногда къ частнымъ симпатіямъ между личностями разнаго происхожденія и обычая. Этимъ путемъ совершалось общеніе между людьми независимо отъ предѣловъ націй и государствъ, общеніе, которое заключало въ себѣ стремленіе расшириться до общенія между всѣми племенами, государствами и всѣми людьми. Это непреднамѣренное общеніе принадлежало къ тому-же роду, какъ распространеніе сказокъ и повѣстей, миѳовъ и символовъ, о которомъ было сказано выше. Но при этомъ самыя выгоды торговли стали вносить въ нее уже болѣе сознательный элементъ солидарности между людьми. Съ расширеніемъ и учащеніемъ торговыхъ сношеній сдѣлались обычными посѣщенія торговцами карвановъ и морскихъ судовъ однѣхъ и тѣхъ-же мѣстностей. Торговецъ пріобрѣлъ постоянныхъ кліентовъ и ему понадобилось, чтобы они ему *вѣрили*. Идейное развитіе распространило на эту область *нравственныя* требованія. Представленіе о *честности* при экономическихъ отношеніяхъ вплелось въ идеалъ исключительнаго меньшинства и стало удобною маскою и для большинства. Но оно уже, при условіяхъ торговли, не могло ограничиться ни родичами, ни согражданами. Оно, какъ рѣдкое искреннее убѣжденіе или какъ условная маска, явилось представленіемъ универсалистическимъ и въ теоріи связывало все человѣчество при экономическихъ сношеніяхъ между людьми, хотя практика этихъ сношеній во всѣ времена сохраняла, вообще говоря, свой характеръ всеобщей эксплуатаціи продавцемъ и производителей и потребителей. Лишь при усилившейся конкурренціи и при необходимости отстаивать своихъ кліентовъ отъ соперниковъ и вообще охранять свое мѣсто на всемірномъ рынкѣ, разсчетливые торговцы усвоили представленіе, что, при подобныхъ условіяхъ, *выгоднѣе* слѣдовать не поговоркѣ:

„не обманешь не продашь", а строго держаться легальной безупречности, если не нравственной честности.

Борьба поземельнаго и денежнаго капиталовъ вызвала уже по необходимости болѣе интенсивную потребность солидарности между представителями каждаго изъ нихъ, болѣе опредѣленныя ея проявленія, и, хотя она большею частью ограничивалась не особенно значительной территоріей, однако очень часто переходила за предѣлы національности и государства. Чтобы отстоять себя отъ феодаловъ-землевладѣльцевъ, чтобы вызвать правительства на колоніальныя войны, чтобы провести законы объ ограниченіи ввоза хлѣба, ростущаго и на *ихъ* поляхъ, или товаровъ, вырабатываемыхъ и на *ихъ* мануфактурахъ, и объ расширеніи ввоза сырыхъ матеріаловъ, *имъ* нужныхъ, — и землевладѣльцамъ и растущей буржуазіи нужно было сплотиться, имѣть свои общественные и государственные органы, свою литературу и свои нравственныя и экономическія теоріи, сначала довольно грубыя и эмпирическія, а потомъ все лучше аргументированныя. Это были уже организованныя общественныя формы, имѣющія въ виду удовлетворить опредѣленнымъ идейнымъ задачамъ. Тогда выработалось представленіе о капиталѣ, какъ органѣ общественной жизни, благодѣтельствующемъ тотъ самый классъ рабочихъ, который онъ обращаетъ въ пролетаріатъ, доводя его заработную плату до минимума, а свою долю въ выгодахъ отъ труда этого пролетаріата до максимума. Выступила и соціологическая теорія этого капитала, какъ органа всеобщаго мира и объединенія человѣчества. Съ точки зрѣнія этой теоріи всемірные торговые обороты, опирающіеся на всемірную индустрію, устанавливаютъ на всемірномъ рынкѣ въ самомъ процессѣ конкурренціи зависимость между всѣми людьми, какъ производителями и потребителями, и прекращаютъ, во имя сознанія этой роковой зависимости и во имя общаго для всѣхъ интереса мирныхъ сношеній, не только всѣ военныя столкновенія, но и всякую враждебность между конкуррентами. Возникло, такимъ образомъ фантастическое представленіе о „солидарности", вытекающей изъ всеобщей конкурренціи, не имѣющей въ виду устранить послѣднюю, но ее „ограничивающей" и требующей ея регулированія „справедливыми" условіями. Этотъ логическій процессъ развитія представленія объ общечеловѣческой солидарности надлежащимъ образомъ понятыхъ интересовъ на почвѣ борьбы этихъ интересовъ и выступленіе на сцену идеи справедливости,

совершенно, по своей сущности, чуждой этой борьбѣ, также неизбѣжно велъ къ замѣнѣ задачъ всеобщей конкурренціи въ области экономическихъ процессовъ задачами всеобщей коопераціи для болѣе успѣшнаго хода этихъ процессовъ, какъ въ біологическомъ мірѣ борьба за существованіе между элементами организма вела къ объединенію организма въ виду доведенія этой борьбы внутри его до минимума. Идеалъ всеобщей коопераціи былъ поставленъ передъ человѣчествомъ. Съ побѣдою буржуазіи надъ землевладѣльцами, какъ политическимъ сословіемъ и съ вступленіемъ этихъ землевладѣльцевъ въ ряды обладателей орудій труда вообще, какъ одна изъ разновидностей этихъ обладателей, осуществленію этого идеала, казалось, не было препятствій, *если* только онъ не заключалъ въ себѣ внутренняго противурѣчія. Но это противурѣчіе существовало и критическая мысль, долго упражнявшаяся на почвѣ точныхъ наукъ, не могла не сознать его. Оказалось, что идеалъ мира и единства въ экономической области, къ которому пришли передовые представители мысли путемъ логической разработки задачъ индивидуальнаго развитія въ сферѣ надлежащимъ образомъ понятыхъ интересовъ развитыхъ личностей, не можетъ быть согласимъ съ капиталистическимъ строемъ настоящаго времени. Этотъ строй фатально обрѣкалъ человѣчество на отрицаніе этого идеала. Слѣдовало-ли покориться неизбѣжному во имя лучшаго пониманія условій капиталистическаго строя? Или нельзя-ли было отнестись къ этому строю, какъ къ одной изъ „историческихъ категорій", способныхъ перейти къ другой категоріи, и нельзя-ли было попробовать осуществить этотъ переходъ? Идеалъ экономическаго мира въ объединенномъ человѣчествѣ не былъ способенъ уступить безъ борьбы. Точнымъ, повидимому, но весьма неутѣшительнымъ аргументамъ экономистовъ, возводившихъ эксплуатацію труда капиталомъ въ роковой законъ общественной жизни, онъ сначала противупоставилъ утопіи гармоническаго общества, возникающаго силою мысли убѣжденныхъ личностей на зло историческому процессу борьбы интересовъ. Но, за тѣмъ, эта борьба логически-выработаннаго идеала съ фактически-установившимися условіями жизни народовъ перешла въ чисто-научный фазисъ. Поставлены были вопросы: дѣйствительно-ли точная научная мысль поддерживаетъ капиталистическій строй какъ единственно раціональный? Дѣйствительно-ли тотъ идеалъ всеобщаго мира и общечеловѣческой коопераціи, который рисовали себѣ

идеалисты всемірной конкурренціи, не имѣетъ въ предыдущей исторіи человѣчества вполнѣ раціональнаго подготовленія и, напротивъ, не подготовляется-ли онъ фатально этимъ самымъ процессомъ исторіи?

Явились новые мыслители; ихъ отвѣты на эти вопросы выпали не въ пользу капиталистическаго строя, и они съумѣли внести свое пониманіе общественной эволюціи въ сознаніе тѣхъ самыхъ массъ, которыя этотъ капиталистическій строй обрекалъ на вѣчную эксплуатацію. Уяснилась въ сознаніи и мыслителей и массъ новая форма классовой борьбы между обладателями орудій труда и получателями незаработанныхъ доходовъ съ одной стороны, и, съ другой, тѣми, кто, при помощи чужихъ орудій труда, создавалъ и создаетъ всѣ богатства, совершалъ и совершаетъ всѣ общественныя функціи. Армія послѣднихъ, еще только формирующаяся, далеко не охватила даже бóльшую долю мышечнаго пролетаріата, въ особенности лишь начинаетъ вербовать рабочихъ сельскихъ. Къ ней не пристало еще ни большинство пролетаріата труда мозговаго, ни та индустріальная бюрократія, которая, собственно, ведетъ всѣ дѣла капиталистовъ, ни бюрократія государственная; но это — лишь вопросъ времени. Разныя страны представляютъ въ этомъ отношеніи различныя препятствія и компликаціи, особенно на почвѣ политическихъ вопросовъ. Въ рядахъ арміи труда кое-гдѣ выступаютъ патологическія явленія переживанія индивидаулистическихъ элементовъ (въ анархизмѣ). Тѣмъ не менѣе армія труда ростетъ всюду неудержимо; вмѣстѣ съ тѣмъ ростутъ и опасности для современнаго строя. Всякой личности, во имя ея интересовъ, аффектовъ или убѣжденій, приходится занять мѣсто въ рядахъ той или другой изъ борющихся общественныхъ силъ. Каждая изъ нихъ не только борется во имя своихъ интересовъ, но выставляетъ въ свою защиту и теоріи капиталистическія или соціалистическія. Борьба соціализма противъ капитализма есть прежде всего борьба классовыхъ интересовъ, достигшихъ небывалой до сихъ поръ ясности ихъ сознанія. Но она есть въ то-же время борьба за нравственные идеалы развитой личности, стремящейся приспособить общественный строй къ этимъ идеаламъ и осуществить формы общечеловѣческой солидарности, допускающія самое широкое индивидуальное развитіе и даже требующія его; эта борьба направлена противъ стремленія подчинить идеалы справедливаго общественнаго строя будто-бы роковому те-

ченію событій и отрицать возможность соглашенія требованій индивидуальнаго развитія и солидарности. Она есть, наконецъ, борьба двухъ различныхъ пониманій исторіи, именно того, которое видитъ въ капитализмѣ не только необходимый, но и окончательный фазисъ экономической эволюціи, и того, которое, признавая первое, предвидитъ за нимъ дальнѣйшій фазисъ общечеловѣческой солидарности на почвѣ систематическаго кооперативнаго труда, признаетъ въ капиталистическомъ строѣ подготовленіе этого фазиса, и ставитъ каждому стороннику этого историческаго пониманія нравственную обязанность содѣйствовать скорѣйшему наступленію во всякомъ случаѣ необходимаго общественнаго переворота.

Такимъ образомъ, съ точки зрѣнія эволюціи солидарности, въ настоящее время, въ формѣ *двухъ борющихся* общественныхъ *идеаловъ*, собственно стоитъ передъ нами старинное соперничество двухъ элементовъ человѣческаго прогресса: въ одномъ случаѣ на первомъ мѣстѣ поставлено развитіе и столкновеніе индивидуальныхъ интересовъ на почвѣ все расширяющагося ихъ сознанія; въ другомъ — устраненіе главнаго препятствія всеобщей солидарности, устраненіе борьбы экономическихъ классовъ путемъ упраздненія этого различія классовъ, при чемъ личности предоставляется возможно-полное индивидуальное развитіе на почвѣ установленія экономической солидарности.

Эта постановка вызываетъ опредѣленные вопросы. Не оказалась-ли бы, при эволюціи въ первомъ направленіи, неосуществима общественная солидарность? Не оказалась-ли бы, при эволюціи во второмъ, фатально подавленнымъ индивидуальное развитіе сознанія? Не осуждены-ли, насколько позволительно заключить изъ нынѣшняго состоянія соціальныхъ знаній, всѣ попытки согласить эти два элемента прогресса на фатальную неудачу, какъ это было до сихъ поръ въ продолженіе всей исторіи? Или, въ этомъ печальномъ процессѣ безпрерывныхъ столкновеній двухъ одинаково существенныхъ для человѣка потребностей, можно найти кое-какія указанія на пути, которыми можетъ осуществиться совпаденіе этихъ потребностей въ одну великую цѣль прогрессивной общественной эволюціи?

Неудачи соглашенія двухъ основныхъ требованій прогресса въ прошедшемъ, при болѣе слабомъ развитіи техники и при неясномъ пониманіи экономическихъ основъ историческаго процесса, нисколько не позволяютъ заключить о

невозможности этого соглашенія въ будущемъ, когда въ обоихъ указанныхъ отношеніяхъ совершается и, по всей вѣроятности, будетъ совершаться огромный прогрессъ. Уясненіе пониманія, о которомъ только что идетъ рѣчь, побуждаетъ заключить, что нельзя нисколько надѣяться на установленіе общечеловѣческой солидарности на почвѣ, чуждой экономическимъ побужденіямъ и тѣмъ менѣе при отрицаніи всѣхъ реальныхъ интересовъ, какъ это пробовали сдѣлать иногда втеченіи исторіи. Слѣдовательно, борьба двухъ упомянутыхъ выше идеаловъ сводится, съ нынѣшней научной точки зрѣнія, на вопросъ: могутъ-ли *реальные*, въ особенности же *экономическіе* интересы личности допускать такую комбинацію общественныхъ формъ, которая дозволяла-бы осуществленіе общечеловѣческой солидарности, или *эта* задача неразрѣшима?—Съ этой точки зрѣнія оба современные экономическіе идеала подлежатъ разсмотрѣнію, такъ какъ и тотъ, и другой опираются на почву личныхъ интересовъ, выставляя, въ одномъ случаѣ, важность ихъ конкурренціи для индивидуальнаго развитія сознанія, въ другомъ — важность ихъ коопераціи для солидарнаго общежитія.

Реальные интересы лежали въ основѣ большей части событій и измѣненій, совершившихся въ исторіи, но несознанные источники той или другой частности историческаго процесса выступали въ сознаніи его участниковъ и его двигателей далеко не всегда въ этой формѣ; напротивъ, они очень часто противупоставляли разсчету интересовъ непобѣдимую традицію обычая, увлеченіе личнымъ или коллективнымъ аффектомъ или нравственную диктатуру убѣжденія. Изъ этихъ сознанныхъ побужденій, каковъ-бы ни былъ ихъ болѣе глубокій источникъ, лишь убѣжденіе могло играть прочную и вліятельную роль въ эволюціи солидарности. Лишь убѣжденіе, какъ некритическое такъ и критическое, опирающееся на вѣрованіе, на нравственный идеалъ, или на научное пониманіе, могло у отдѣльныхъ личностей или въ цѣлыхъ группахъ, создавать, такъ сказать, высшій идейный интересъ, который могъ иногда въ сознаніи личностей съ успѣхомъ противуположиться интересамъ низшимъ, но болѣе непосредственнымъ, и могъ получить особенную соціологическую силу въ томъ случаѣ, когда идейный интересъ совпадалъ съ матеріальнымъ. Люди, дѣйствующіе по убѣжденію, были продуктами исторической жизни, составляли и составляютъ меньшинство, но меньшинство, которое ростетъ и должно рости съ усиленіемъ критиче-

ской мысли. Около нихъ ростетъ число людей, у которыхъ чужія убѣжденія усвоиваются въ формѣ временнаго нравственнаго аффекта, или въ формѣ обычной заповѣди, и въ этихъ формахъ сплачиваютъ людей, какъ солидарныхъ на нравственной почвѣ, въ болѣе или менѣе опредѣленный организмъ. Такъ возникали, возникаютъ и будутъ возникать секты, толки и церкви, философскія школы и господствующія міросозерцанія, политическіе и соціальные кружки, партіи и историческія теченія. Въ послѣднихъ теченіяхъ, рядомъ съ меньшинствомъ *ясно-понимающихъ* значеніе своего дѣла, главную матеріальную силу составляли до сихъ поръ люди, болѣе или менѣе *слѣпо-вѣрующіе* въ догматъ программы, которую они отстаиваютъ; историческую-же роль придавалъ движенію *коллективный аффектъ*, который въ данную минуту охватывалъ толпу помимо всякаго соображенія о дѣйствительномъ смыслѣ движенія. Нѣтъ причины и въ настоящемъ и для будущаго отрицать появленіе подобныхъ солидарныхъ общественныхъ организмовъ на идейной почвѣ, какъ ростущихъ соціальныхъ силъ, въ которыхъ число людей яснаго убѣжденія должно рости вмѣстѣ съ развитіемъ личностей. Въ случаѣ противуположенія этихъ силъ теченію реальныхъ сознанныхъ интересовъ, онѣ ослабляютъ это теченіе и сами оказываютъ менѣе вліянія вслѣдствіе этой борьбы. Въ случаѣ ихъ совпаденія съ задачами интересовъ, онѣ придаютъ этимъ послѣднимъ громадную силу процессомъ ихъ идеализаціи. Поэтому вопросъ о возможности или невозможности осуществленія общечеловѣческой солидарности и о томъ, который изъ нынѣшнихъ общественныхъ идеаловъ имѣетъ болѣе шансовъ осуществить ее въ случаѣ ея возможности, усложняется еще другимъ: можетъ-ли образоваться идейное нравственное теченіе въ пользу котораго-либо изъ общественныхъ идеаловъ, вызванныхъ нынѣшнею борьбою классовыхъ интересовъ? и въ пользу котораго изъ нихъ уже создалось или можетъ создаться въ будущемъ подобное теченіе, организующее около убѣжденныхъ личностей людей нравственнаго аффекта и нравственной заповѣди?

Этотъ послѣдній вопросъ рѣшается вполнѣ опредѣленно. Сторонники идеала конкурренціи какъ основнаго двигателя прогресса опираются въ области нравственныхъ побужденій лишь на утвержденіе, будто-бы индивидуальное развитіе составляетъ исключительную принадлежность ихъ идеала; будто-бы конкурренція интересовъ надлежащимъ образомъ

понятыхъ должна привести къ гармоніи этихъ интересовъ; къ этому они прибавляютъ, что прекращеніе борьбы нынѣшней формы труда съ нынѣшнею формою капитала, даже путемъ торжества соціалистическаго идеала, неизбѣжно вызоветъ въ новомъ обществѣ лишь новыя противуположности интересовъ и новую борьбу. На этой почвѣ образованіе идейнаго теченія, способнаго увлечь личности во имя убѣжденія до пожертвованія личнымъ интересомъ, становится невѣроятнымъ. Тогда какъ идеалъ всеобщей кооперации не только представляетъ всѣ благопріятныя условія для образованія подобнаго увлекательнаго идейнаго теченія, но успѣлъ уже создать его въ степени настолько значительной, что въ литературѣ сдѣлалось уже довольно обычнымъ пріемомъ приложеніе къ соціализму термина „новой религіи“.

Но независимо отъ различной способности двухъ борющихся идеаловъ создать сильное идейное теченіе, приходится рѣшить существенные для этой борьбы вопросы: возможно или невозможно, съ одной стороны, общественной гармоніи выросги на почвѣ всеобщей конкурренціи? Возможно или невозможно, съ другой, для личности продолжающееся или даже болѣе широкое индивидуальное развитіе на почвѣ прекращенія борьбы интересовъ? Не существуетъ-ли, наконецъ, нѣкоторой вѣроятности, что новая борьба интересовъ уже не возникнетъ фатально на почвѣ общества, осуществившаго кооперацію трудящихся и устраненіе незаработаннаго дохода?

Не находя нужнымъ здѣсь входить въ подробности аргументаціи для рѣшенія этихъ вопросовъ[23]), можно ограничиться тѣмъ, что, при настоящемъ состояніи соціологическихъ изслѣдованій, съ наибольшею вѣроятностью это рѣшеніе можетъ быть формулировано слѣдующимъ образомъ.

Созданіе формъ солидарнаго общежитія на почвѣ борьбы интересовъ въ той ихъ комбинаціи, которую представляетъ нынѣшній капиталистическій строй, едва-ли возможно и даже едва-ли мыслимо.

Тѣмъ не менѣе капиталистическій строй привелъ къ правильному соціальному міровоззрѣнію, что опорою какъ существованія общественныхъ формъ, такъ и ихъ перестройки должны быть интересы экономическіе, какъ въ ихъ борьбѣ, такъ и въ ихъ соглашеніи.

23) Нѣсколько болѣе подробный разборъ ихъ читатель можетъ найти въ брошюрѣ, на которую уже было нѣсколько разъ указано.

Исторія и соціологія въ нынѣшнемъ ихъ состояніи не даютъ повода заключать о невозможности общежитія, гдѣ оба направленія прогрессивной эволюціи — индивидуальное развитіе сознанія и усиленіе солидарности личностей — могли-бы слиться въ стремленіи къ одной великой цѣли.

На основаніи научныхъ соображеній въ тѣхъ-же областяхъ, наибольшее приближеніе къ этой цѣли въ наше время можетъ имѣть мѣсто на почвѣ соціалистическихъ стремленій ко всеобщей кооперации трудящихся, при устраненіи назаработаннаго дохода, раздѣленія на классы и самой классовой борьбы[24]).

Внѣ этого пути эволюція солидарности вела въ прошедшемъ и повела-бы въ настоящемъ лишь къ неудачамъ, а можетъ быть даже къ значительному регрессу человѣчества во всѣхъ его главнѣйшихъ задачахъ въ области мысли.

Допуская вѣрность или хотя-бы значительную вѣроятность этихъ положеній относительно дальнѣйшаго пути въ эволюціи солидарности, можетъ быть не лишнее сказать нѣсколько словъ о томъ, какую *роль для ближайшихъ и дальнѣйшихъ* стадій этого пути могутъ играть *различныя общественныя формы*, на которыя было здѣсь указано, какъ на элементы, болѣе или менѣе удачно участвовавшіе въ эволюціи понятія о солидарности и въ ея осуществленіи.

Изъ формъ *обычной* солидарности сохранились до настоящаго времени съ нѣкоторою прочностью семья и государство, а также какъ-бы новую силу получилъ въ послѣднее время элементъ національности.

Для правильной постановки общественной солидарности эволюція семьи, пережившая уже немало фазисовъ, можетъ идти лишь въ направленіи тѣсныхъ союзовъ, вполнѣ добровольныхъ и опирающихся въ своемъ выборномъ началѣ лишь на полную искренность аффекта, а, въ коллективномъ дѣйствіи взрослаго поколѣнія на подростающее, имѣющихъ въ виду обращеніе строгаго вниманія на индивидуальное развитіе личностей, рядомъ съ развитіемъ въ нихъ воспріимчивости къ общечеловѣческимъ задачамъ мысли и жизни.

[24]) Здѣсь, говоря исключительно объ эволюціи солидарности и о возможности ея осуществленія въ общечеловѣческой ея формѣ, не мѣсто указать въ текстѣ на одинъ изъ самыхъ важныхъ научныхъ аргументовъ въ пользу вѣроятности торжества соціалистической программы, именно на то, что капиталистическій строй самъ невольно въ своемъ развитіи подготовляетъ это торжество.

На возрожденіе въ послѣднее время элемента *національнаго* противуположенія приходится смотрѣть почти исключительно, какъ на одинъ изъ симптомовъ подрыва политическаго начала въ капиталистическомъ общественномъ строѣ во имя традиціоннаго культурнаго элемента, на разнообразіе въ которомъ слишкомъ мало обращалъ вниманія *космополитическій* цивилизаціонный идеалъ предыдущаго періода. Космополитизмъ индустріальныхъ интересовъ съ ихъ ubi bene ibi patria, долженъ былъ вызвать на этой почвѣ протестъ нравственнаго убѣжденія, какъ и на другихъ. Новый общественный идеалъ есть идеалъ *интернаціональный*, опирающійся на убѣжденіе въ общечеловѣческой солидарности для личнаго и коллективнаго развитія, но одинаково враждебный и государственному шовинизму и космополитическому индиферентизму къ той культурной группѣ, которая вырастила въ личности ея привычки, ея аффекты и ея убѣжденія. По мѣрѣ расширенія и укрѣпленія общечеловѣческой солидарности на развалинахъ междугосударственной враждебности, національность будетъ все болѣе становиться лишь наиболѣе удобною почвою для каждой личности дѣйствовать съ бóльшимъ успѣхомъ въ смыслѣ общечеловѣческой солидарности и разумнаго интернаціонализма.

Государство стало уже давно орудіемъ экономической борьбы классовъ. Оно теперь представляетъ главную почву борьбы труда съ капиталомъ. Для торжества перваго надъ вторымъ одинаково невозможно и обойтись безъ тѣхъ политическихъ „свободъ", которыя легли въ основу господства буржуазіи, остались необходимымъ элементомъ и всякаго болѣе совершеннаго общественнаго строя; невозможно и сдѣлать государственный механизмъ въ которой-либо изъ его нынѣшнихъ формъ орудіемъ этого торжества путемъ такъ называемаго *государственнаго соціализма*. Тѣмъ не менѣе это торжество едва-ли можетъ имѣть мѣсто иначе какъ въ формѣ политическаго переворота: для однѣхъ странъ это была-бы эпоха „диктатуры пролетаріата"[25]); для другихъ, какъ для нашей родины, переходъ всѣхъ орудій труда въ руки рабочаго класса усложнится одновременнымъ политическимъ завоеваніемъ всѣмъ народомъ тѣхъ „свободъ", которыми Россія еще не пользуется и безъ которыхъ не мыслимо никакое будущее здоровое общежитіе. Но вмѣстѣ съ

[25]) См. о „диктатурѣ пролетаріата" въ критикѣ *Карломъ Марксомъ* программы Лассаля, критикѣ, относящейся къ 1875 г., и напечатанной въ „Vorwärts" 1891 г.

тѣмъ, при замѣнѣ конкурренціи личностей и классовъ кооперацією развивающихся личностей, если будетъ достигнута цѣль прекращенія борьбы классовъ, то всѣ характеристическія отличія государства отъ общества должны были-бы исчезнуть, такъ какъ всѣ эти особенности обусловливались и обусловливаются соперничествомъ интересовъ, сосуществующихъ внутри государства. Тогда, по словамъ Фридриха Энгельса[26]), „общество, заново организовавшее производство на основаніи свободы и равенства въ ассоціаціи производителей, сдастъ всю государственную машину туда, гдѣ ей тогда будетъ мѣсто: въ музей древностей, рядомъ съ самопрялкою и съ бронзовымъ топоромъ“.

Переходимъ къ союзамъ идейнымъ.

Будущій строй не можетъ не унаслѣдовать отъ исторіи трехъ послѣднихъ вѣковъ задачу установленія *вполнѣ-свѣтской* цивилизаціи. Эта задача была поставлена еще въ раннія эпохи развитія буржуазіи. Она не была рѣшена надлежащимъ образомъ этою буржуазіею и при ея самомъ роскошномъ процвѣтаніи, такъ какъ послѣдняя, въ борьбѣ съ организующимся пролетаріатомъ, вообразила, что можетъ найти опору въ религіозныхъ переживаніяхъ. Эта задача ожидаетъ своего полнаго рѣшенія отъ общества солидарной коопераціи и, пока оно не устранитъ *вполнѣ* этого затрудненія, нѣтъ вѣроятности, чтобы оно осуществило и *свою* спеціальную задачу, установленіе общечеловѣческой солидарности.

Въ области *науки* капиталистическій переходъ не могъ не развить того индустріальнаго направленія, которое повело къ громаднымъ успѣхамъ техники, въ настоящее время являющейся самымъ лучшимъ служебнымъ органомъ интерересовъ обладателей орудій труда, но успѣхамъ, которые, при солидарной коопераціи, позволятъ человѣку, по всѣмъ вѣроятностямъ, достигнуть организаціи труда разнообразнаго, осмысленнаго и привлекательнаго въ размѣрахъ, теперь еще трудно мыслимыхъ. Капиталистическій періодъ вызвалъ въ то-же время указанное выше патологическое противоположеніе науки и жизни, и зараженіе спеціалистовъ науки сознательнымъ индифферентизмомъ въ вопросахъ общественной жизни а потому и фатальнымъ стремленіемъ къ реакціонному настроенію мысли. Само собою разумѣется, что, въ случаѣ побѣды кооперативнаго труда надъ конкур-

26) l. c. 182.

ренціею капиталовъ и перехода орудій труда въ руки коллективности рабочихъ, представители науки перейдутъ покорно на сторону побѣдившихъ, и тогда въ ихъ средѣ постепенно исчезнутъ привитые имъ борьбою классовъ патологическіе элементы. Для этого можно разсчитывать на ту самую силу ума, которую уже теперь проявляли и проявляютъ люди науки. Они нуждаются для своихъ опытовъ и разысканій въ дорогихъ обсерваторіяхъ, лабораторіяхъ, институтахъ, библіотекахъ, музеяхъ и древнехранилищахъ, въ долгихъ непроизводительныхъ работахъ, подготовляющихъ самыя великія завоеванія человѣческой мысли, имѣющія мѣсто отъ времени до времени. Все это теперь могутъ дать специалистамъ только господствующія власти и экономическіе эксплуататоры. Специалисты и служатъ этимъ общественнымъ началамъ; отсюда происходятъ въ большинствѣ ученыхъ специалистовъ тѣ печальныя явленія, которыя указаны выше. Но, при устройствѣ общества на началахъ солидарной кооперации въ замѣнъ нынѣшней всеобщей конкурренціи, сила ума ученыхъ немедленно укажетъ имъ совершенно ясно, что имъ надо для той-же цѣли служить другому господину; что лишь дѣлая изъ своихъ работъ орудіе для скрѣпленія и усовершенствованія человѣческой солидарности, они могутъ сохранить въ новомъ строѣ то высокое мѣсто, которое они теперь занимаютъ; что лишь этимъ путемъ они могутъ сдѣлать возможными для себя и другія работы, иногда имъ по складу ихъ ума гораздо болѣе драгоцѣнныя, но имѣющія лишь очень далекое отношеніе къ вопросамъ жизни. Тогда они сдѣлаются дѣйствительно-живыми и прогрессивными органами общественнаго развитія и найдутъ для специальной организаціи коллективныхъ ученыхъ трудовъ плодотворныя формы, которыя такъ-же далеко оставятъ за собою нынѣшнія отжившія академіи и отживающіе съѣзды ученыхъ ассоціацій, насколько паровой молотъ оставилъ за собою молотъ доисторическаго кузнеца. Впрочемъ, на пересозданіе класса ученымъ не можетъ не имѣть весьма радикальнаго вліянія и организація труда, которая совершилась-бы въ направленіи къ его разнообразію и его осмысленности. Она должна повести и къ сглаженію въ значительной мѣрѣ противуположенія между людьми мысли и людьми жизненнаго дѣла, между специалистами разныхъ отраслей знанія или даже разныхъ мелкихъ отдѣловъ каждой науки. А именно это противуположеніе лежитъ въ корнѣ всѣхъ болѣзненныхъ явленій, наблюдаемыхъ въ ны-

нѣшнемъ классѣ ученыхъ, явленій, ведущихъ и къ его деморализаціи и къ съуживанію его мышленія, при всемъ увеличеніи остроты послѣдняго въ спеціальномъ и въ индустріальномъ направленіи.

Отъ этого процесса оздоровленія ученыхъ, какъ класса, въ отношеніи ихъ къ общественнымъ вопросамъ, и отъ степени исчезанія переживаній религіознаго элемента въ общественномъ строѣ, который пытается впервые съ большими шансами на успѣхъ осуществить общечеловѣческое солидарное общежитіе, зависитъ и роль объединяющей, философской мысли въ этотъ періодъ. Она должна осуществить эту самую солидарность въ области теоретической, устранить всѣ интелектуальныя препятствія (религіозныя и метафизическія) ея реализаціи и лечь въ основаніе новаго практическаго ученія. Но для этого она должна быть *научною философіею* въ самомъ полномъ значеніи этого слова. Факты знанія, строгость научныхъ методовъ и не меньшая строгость оцѣнки вѣроятности гипотезъ и обобщеній должны составить главное содержаніе господствующаго—и *безусловно* господствующаго — міросозерцанія въ научной и въ популярной литературѣ, въ школахъ и въ общежитіи. До тѣхъ поръ пока это условіе не будетъ выполнено, солидарность человѣчества не можетъ считаться вполнѣ прочною, и разладъ теоретическій и практическій можетъ вызывать въ ней неожиданныя опасности. Міросозерцаніе, которое можетъ лечь въ основу прочной общечеловѣческой солидарности, должно удовлетворять условію, чтобы практическая дѣятельность личности была столь-же научно обоснована на точныхъ законахъ соціологіи, общественной и индивидуальной психологіи, насколько законы этихъ наукъ, въ надлежащемъ развитіи послѣднихъ, опирались-бы на точныя изслѣдованія біологіи и механики. Зданіе этого міросозерцанія должно, въ своей теоретической постройкѣ, охватывать всѣ наслоенія законовъ повторяющихся явленій и законовъ послѣдовательности фазисовъ различныхъ эволюцій, до завершенія ихъ закономъ сосуществованія и взаимодѣйствія элементовъ, скрѣпляющихъ и подрывающихъ общественную солидарность, и закономъ эволюціи историческихъ категорій, подъ вліяніемъ фактической борьбы интересовъ, видоизмѣняемой традиціонною почвою обычая и ростомъ нравственныхъ убѣжденій. Съ архитектоникою этого зданія должна быть во всѣхъ ея частяхъ такъ-же соглашена система воспитанія и взаимнаго развитія личностей дѣйствіемъ общественной среды; снача-

ла, въ дѣтствѣ, путемъ педагогической выработки индивидуальныхъ способностей и наклонностей на почвѣ общечеловѣчныхъ началъ яснаго пониманія и нравственнаго убѣжденія; затѣмъ, путемъ постояннаго взаимодѣйствія между личностями, солидарными въ ихъ интересахъ и въ ихъ убѣжденіяхъ, на почвѣ выборныхъ личныхъ и групповыхъ привязанностей; наконецъ, путемъ самаго разнообразнаго сознательнаго участія каждой особи въ наибольшемъ числѣ общественныхъ функцій той сферы, въ которой особь находится въ данную минуту, и въ исторической прогрессивной жизни всего современнаго ей человѣчества, жизни, понимаемой, какъ неизбѣжный результатъ всѣхъ минувшихъ эпохъ, и какъ необходимое подготовленіе будущаго въ тѣхъ его фазисахъ, которые доступны предвидѣнію личности.

Допуская возможность и осуществимость въ будущемъ общественнаго строя, въ которомъ стремленіе къ индивидуальному развитію и къ общечеловѣческой солидарности будутъ удовлетворяться одновременно поддерживая другъ друга, мы тѣмъ самымъ должны предположить, что въ этомъ строѣ борьба за интересы прекратится путемъ всеобщей кооперации въ общемъ дѣлѣ и путемъ отожествленія индивидуальныхъ интересовъ, на высшей ихъ стадіи, съ задачами нравственныхъ убѣжденій. При этомъ можно было-бы поставить вопросъ: какъ будетъ тогда представляться кооперирующимъ личностямъ выработавшееся *согласіе* ихъ интересовъ? въ формѣ-ли непосредственнаго сознанія *пользы* этого согласія? или какъ *нравственный идеалъ* взаимной связи между людьми и какъ царство справедливости? Не послѣдуетъ-ли въ такомъ случаѣ за періодомъ господства экономическихъ интересовъ, который историку всего удобнѣе понимать въ его основныхъ чертахъ съ точки зрѣнія „историческаго матеріализма“, періодъ господства нравственно-идейныхъ побужденій, доступный пониманію лишь съ точки зрѣнія выработки и развитія критическихъ убѣжденій? Въ настоящее время всего скорѣе лишь по личной наклонности мыслитель можетъ считать вѣроятнѣйшимъ то или другое рѣшеніе этого вопроса. Но, въ сущности, не все-ли равно, будемъ-ли мы называть этотъ ожидаемый періодъ эрою *соглашенія интересовъ* или эрою такой-же *побѣды нравственныхъ идеаловъ* надъ побужденіями интересовъ, какую одержали въ эволюціи исторической жизни соперничающіе интересы надъ доисторическимъ царствомъ обычая?

Родство и власть. — Общественность въ человѣчествѣ,

какъ и среди другихъ животныхъ, возникла лишь тогда изъ скопленія особей, когда ихъ связала солидарность. Первая форма человѣческой солидарности была форма родственнаго союза, групировавшагося въ бóльшей части случаевъ около женщины-матери. Но какъ только связующее людей чувство вызвало представленіе о родственной солидарности *своихъ* въ противуположеніе *чужимъ*, немедленно въ этомъ обществѣ, которое хранило въ себѣ данныя для всей будущей социологической эволюціи человѣчества, возникли всѣ тѣ процессы, которые присущи всякому общественному союзу, зоологическому или человѣческому; которые опредѣляются основными и позднѣйшими потребностями особи, стремящейся сознательно или безсознательно удовлетворить эти потребности при помощи общественнаго союза. Коллективные пріемы добыванія — а потомъ и обезпеченія — себѣ пищи, одежды, жилища создали общественную технику людей точно такъ-же какъ создавали ее у бобровъ и муравьевъ, какъ должны были создавать ее и у позднихъ потомковъ палеолитическаго человѣка въ новѣйшіе періоды существованія всемірныхъ рынковъ и обмѣна товаровъ между всѣми частями свѣта. Форма сожительства дѣйствительныхъ, или фиктивныхъ родичей по крови обусловила тѣ или другіе способы удовлетворенія половой потребности и вызвала гэтеризмъ или экзогамію, групповые браки или исключительность поліандріи, точно такъ-же какъ она обусловила у пчелъ общежитіе безполыхъ рабочихъ особей около одной плодящей матки и періодическое истребленіе самцовъ, а въ капиталистическомъ обществѣ нашего времени организованную проституцію въ ея различныхъ видахъ и слояхъ, и вырожденіе аристократовъ земельнаго и движимаго капитала вслѣдствіе самого ихъ стремленія къ концентрировкѣ богатствъ, которое вызывало браки между самцами и самками семей наименѣе плодовитыхъ, т. е. уже затронутыхъ біологическою дегенераціею. Потребность безопасности для каждой особи сплотила родственный союзъ въ общежитіе съ наименьшей возможной для человѣка ролью индивидуализма, однако со всѣми тѣми элементами, которые должны были впослѣдствіи разростись въ политическія формы жизни, точно такъ-же какъ стадная жизнь барановъ или кинокефаловъ вырабатывала въ ихъ средѣ элементы руководительства, власти и дисциплины, а въ человѣчествѣ XIX-го вѣка сложныя конституціи смѣняли одна другую. Потребность эстетическаго творчества обнаруживалась въ коллективныхъ це-

ремоніяхъ родовыхъ торжествъ или въ украшеніяхъ, которыя не только имѣли привлекательность для отдѣльныхъ особей, но даже возвышали въ глазахъ всего родоваго союза достоинство того, кто обладалъ этими украшеніями. Общія вѣрованія становились не исключительно „фантастическими представленіями, скрѣпляющими рядъ обычаевъ“ для особи, но мало по малу переходили въ „обрядный комплексъ, являющійся символомъ культурнаго единства“ родоваго союза, который обнаруживалъ явное стремленіе при удобныхъ условіяхъ войти составнымъ элементомъ въ болѣе обширную націю[1]). Въ обществѣ, на первыхъ-же его ступеняхъ, рядомъ съ тѣми его элементами, въ которыхъ преимущественно проявлялось его стремленіе къ солидарности, происходили и явленія дифференцированія органовъ соціальной жизни и ея функцій.

Именно это обстоятельство имѣетъ большое значеніе при оцѣнкѣ различныхъ общественныхъ явленій въ до-историческихъ и не-историческихъ племенахъ, такъ какъ, чтобы понять эти явленія въ ихъ сложности, важно оцѣнить, къ развитію которой изъ общественныхъ функцій они принадлежатъ. Общество, при необходимомъ условіи связующей его солидарности, есть всегда органическое цѣлое, въ которомъ если, при развитіи всѣхъ органовъ (крайне неравномѣрномъ), и имѣетъ мѣсто болѣе или менѣе тѣсное ихъ взаимодѣйствіе, то наблюдается также въ значительной мѣрѣ и самостоятельное функціонированіе каждаго изъ нихъ. Отъ этого сосуществованія ихъ взаимодѣйствія рядомъ съ самостоятельнымъ развитіемъ зависитъ то разнообразіе комбинацій, которое встрѣчается при сравнительномъ изученіи неисторическихъ культуръ и которое иногда такъ затрудняетъ изслѣдователя.

При настоящемъ положеніи знаній о строѣ первобытныхъ обществъ, едва-ли не стоитъ на первомъ планѣ при изученіи этого строя требованіе понять отношеніе материнства къ отцовству до выработки патріархальной семьи, слѣдовательно до одомашненія стадныхъ животныхъ, придавшаго прочное основаніе патріархальному строю. Выше было раз-

[1]) Отношеніе развитія анимизма къ періоду установленія родоваго устройства подтверждается и „данными кавказовѣденія“, по указанію *М. Ковалевскаго:* „Законъ и обычай на Кавказѣ“ (1890) I, 29. Ср. тамъже, 51 и слѣд. о важности анимистическихъ элементовъ, особенно въ области культа предковъ, для пониманія разныхъ особенностей родоваго строя.

смотрено[2]) обширное распространеніе материнскаго рода въ человѣчествѣ на основаніи тѣхъ признаковъ, которые, по признанію наиболѣе компетентныхъ изслѣдователей, могутъ служить болѣе или менѣе вѣрными указателями на роль женщины въ первобытномъ обществѣ, невозможную при полномъ установленіи позднѣйшаго патріархальнаго строя, выработавшагося особенно у историческихъ народовъ. Но эти признаки относятся къ тремъ различнымъ разрядамъ общественныхъ явленій, которыя теперь, при изученіи разнообразныхъ отношеній между особью и обществомъ въ разсматриваемый періодъ, приходится обособить.

Это, во первыхъ, собственно *материнство*, т. е. признаніе основою солидарности даннаго общества родственной связи между его членами (дѣйствительной или фиктивной), вслѣдствіе родства ихъ по женской линіи. Предъ нами женщина, какъ центръ рода; какъ хранительница преданій, его связующихъ; какъ хранительница огня, добываніе котораго еще затруднительно; какъ распорядительница домашнимъ хозяйствомъ, заправительница жилищемъ, приготовительница и распредѣлительница пищи; какъ главный экономическій органъ группы около нея сплоченной; по всей вѣроятности, какъ древнѣйшая колдунья и знахарка, древнѣйшая толковательница знаменій, приносительница жертвъ и т. под.

Это, во вторыхъ, уже въ гораздо менѣе обычныхъ случаяхъ, *матріархатъ*, т. е. присутствіе элемента политической власти въ рукахъ женщинъ рода вообще, или нѣкоторыхъ изъ нихъ въ особенности, съ чѣмъ, большею частью, связано и болѣе почтительное отношеніе къ женщинѣ, менѣе тяжелая ея жизнь, сравнительно съ мужчиною, условія, которыя могли вовсе не имѣть мѣста въ обществѣ, гдѣ центральное значеніе женщины въ родѣ и ея важная экономическая и обрядная роль были тѣмъ не менѣе очень высоки.

Это, наконецъ, совершенно обособленный отъ двухъ предшествующихъ точекъ зрѣнія вопросъ о бо́льшей или меньшей свободѣ половыхъ сношеній, о такъ называемомъ „гэтеризмѣ“, объ исключительности или ширинѣ обычая допускающаго половое совокупленіе до установленія браковъ или при различныхъ ихъ формахъ.

Всѣ элементы собственно материнства были нераздѣльно связаны съ существованіемъ общественной солидарности, опиравшейся на кровное родство чрезъ посредство матери;

[2]) Ср. стр. 947 и слѣд.

но они вовсе не предполагаютъ непременно существованія матріархата; они могли имѣть мѣсто при полномъ подчиненіи женщинъ мужчинамъ, при самыхъ монопольныхъ бракахъ, точно такъ-же какъ и при самомъ обширномъ гэтеризмѣ. Конечно, центральное положеніе женщины въ родѣ могло при удобныхъ обстоятельствахъ вести къ матріархату, который, въ тѣхъ рѣдкихъ случаяхъ, гдѣ существованіе его считаютъ достовѣрнымъ, едва-ли могъ выработаться иначе, какъ на почвѣ родства по матери; однако онъ вовсе не былъ неизбѣжнымъ слѣдствіемъ послѣдняго. Точно такъ-же всѣ тѣ обычныя формы удовлетворенія половой потребности, которыя обусловливали невозможность или трудность признать, кто именно былъ отцомъ ребенка, не могли не имѣть слѣдствіемъ установленія родства по материнской линіи всюду, гдѣ родство было почвою общественной солидарности[3]); однако, разъ установившись, это родство могло оставаться подобною почвою—и во многихъ случаяхъ, дѣйствительно, осталось таковою — и тогда, когда не могло быть уже сомнѣнія въ личности дѣйствительнаго отца; съ другой-же стороны, въ народностяхъ, гдѣ не только установился патріархатъ, но и родство по отцовской линіи, обычай ссуды женщинъ гостямъ или пріятелямъ, временнаго обмѣна женъ, проституціи женъ мужьями для барыша, иногда дѣлалъ дѣйствительное отцовство даннаго ребенка очень сомнительнымъ. Такимъ образомъ, роли женщинъ въ этихъ трехъ общественныхъ отношеніяхъ могли быть комбинированы очень различнымъ образомъ, вліяя одна на другую, но въ то-же время функціонируя самостоятельно въ жизни общественнаго организма, точно такъ-же какъ въ организмѣ біологическомъ системы питанія, кровообращенія и размноженія находятся въ тѣсномъ взаимодѣйствіи, что не мѣшаетъ имъ функціонировать какъ особенныя системы.

Большая часть споровъ, которые велись въ послѣдніе годы о взаимномъ отношеніи материнства, матріархата, патріархата и родства по отцовской линіи въ значительной мѣрѣ зависѣли и зависятъ, повидимому, отъ того обстоятельства, что многіе авторы недостаточно обращали вниманія на различіе роли женщины въ эту эпоху въ указанныхъ трехъ различныхъ отношеніяхъ[4]).

[3]) Ср. L. v. Dargun: „Mutterrecht und Vaterrecht“ (1892) 45 и слѣд.

[4]) Главнымъ образомъ на необходимисть различать эти области обратилъ вниманіе L. v. Dargun, l. c.; однако, на неясность и спутанность употребленія терминовъ, сюда относящихся, были и прежде указанія;

Прежде всего приходится, съ точки зрѣнія эволюціи общественныхъ союзовъ, придать весьма второстепенное значеніе болѣе или менѣе свободнымъ формамъ половаго сближенія въ древнѣйшихъ человѣческихъ обществахъ, сравнительно съ тѣми ролями, которыя выпали на долю въ этотъ періодъ представленію о кровномъ родствѣ по матери или по отцу, и фактической власти мужчинъ или женщинъ въ родовомъ союзѣ. Было замѣчено выше[5]), что у млекопитающихъ встрѣчаются довольно часто мгновенныя совокупленія самцовъ съ самками безъ всякаго сожительства, которое могло бы дать начало солидарному общежитію. У наиболѣе отличающихся умственными способностями хищниковъ находимъ рядомъ и безпорядочное смѣшеніе половъ безъ сожительства, и семьи, гдѣ, повидимому, самкою пользуется исключительно одинъ ревнивый самецъ. У стадныхъ развивается большею частью исключительность и ревность въ отношеніи половаго союза. Слѣдовательно, аналогіи съ другими животными, наиболѣе близкими къ человѣку по анатомическому строенію или по умственнымъ способностямъ, не даютъ указаній по этому вопросу въ какомъ-либо вполнѣ опредѣленномъ направленіи. Нѣтъ ни малѣйшаго основанія отрицать, что, при первобытной борьбѣ за существованіе человѣка съ его другими зоологическими соперниками, могли, вслѣдствіе совершенно частныхъ обстоятельствъ, развиться рядомъ и человѣческія скопленія съ полнымъ безразличіемъ половыхъ совокупленій, и нѣчто въ родѣ небольшихъ стадъ около исключительныхъ и ревнивыхъ самцовъ, при чемъ физическая сила послѣднихъ обусловливала и ихъ власть надъ окружающими, и устраненіе другихъ самцовъ отъ совокупленія съ самками[6]). Можетъ быть поло-

наприм. у K. Friedrichs: „Einzeluntersuchungen z. vergleich. Rechtswissenschaft" въ „Zeitschr. f. vergleich. Rechtswiss." X, 189 и слѣд.

[5]) См. стр. 430.

[6]) L. v. Dargun представляетъ себѣ (l. c.) эту „первобытную клѣточку" *до-родоваго* быта слѣдующимъ образомъ: „Въ средѣ менѣе или болѣе многочисленнаго человѣческаго стада.... образовались небольшія отдѣльныя группы.... центръ которыхъ.. мужчина. Онъ овладѣваетъ одною или нѣсколькими женами, подчиняетъ ихъ своимъ нуждамъ во всѣхъ отношеніяхъ и распоряжается точно такъ-же ихъ дѣтьми, которыя могутъ быть и не его дѣти. Собственный интересъ принуждаетъ его защищать ихъ отъ другихъ мужчинъ и отъ другихъ враговъ. Но эти отношенія существенно отличаются отъ патріархата". — Подобнымъ-же образомъ думаетъ J. Duclareuil („La justice dans les coutumes primitives" въ „Nouv. Revue Histor. d. droit franç. et étranger" за мартъ-апр. 1889 г. стр. 155 и слѣд.): „Первобытное племя слѣдуетъ предста-

вая страстность въ нѣкоторыхъ первобытныхъ группахъ человѣка приняла и патологическій характеръ, который или велъ къ полному вырожденію, или устранялся лишь путемъ перехода чрезъ патологическія формы, допускавшія въ рядѣ поколѣній болѣе частые случаи психическаго оздоровленія[7]). Но ко всѣмъ этимъ возможностямъ, существовавшимъ для до-родоваго скопленія людей, приходится относиться совсѣмъ иначе, когда дѣло идетъ о первыхъ солидарныхъ союзахъ, когда выработалось представленіе о „*своихъ*“ и „*чужихъ*“ и когда, на почвѣ этого представленія, началась эволюція древнѣйшаго материнскаго рода во всѣ послѣдующія общественныя формы. Въ солидарномъ родовомъ союзѣ *своихъ* патологическій процессъ чувственной страстности долженъ былъ уже относиться къ исключительнымъ и рѣдкимъ переживаніямъ, такъ какъ, при допущеніи гипотезы перехода его въ религіозное творчество, мы должны также допустить, что это творчество вступило уже на путь правильной эволюціи, переходя отъ религіознаго ужаса передъ неизвѣстною силою къ опредѣленнымъ представленіямъ объ оживленныхъ и антропопатическихъ предметахъ природы и о духахъ мертвецовъ, отъ амулета къ фетишу, отъ исключительной заботы объ обезпеченіи удачи къ сложнымъ пріемамъ общенія съ разростающимся міромъ духовъ. Безразличное половое общеніе, т. е. гэтеризмъ въ самомъ обширномъ смыслѣ, не могло уже имѣть мѣста для члена рода, которому женщина, принадлежащая къ *своимъ*, товарищъ въ борьбѣ за существованіе и за благосостояніе рода, не могла не быть чѣмъ-то совсѣмъ инымъ, чѣмъ *чужая*. Если тѣсное сожительство родовой группы позволяло легкое и удобное удовлетвореніе половой потребности внутри союза, то это самое отодвигало на второй планъ заботу объ обезпеченіи себѣ самокъ въ виду этой потребности[8]). Въ при-

вить себѣ какъ совокупность особей, сближенныхъ только его существованіемъ. Группированныя случайно и съ цѣлью лучше сопротивляться всякимъ опасностямъ, онѣ, въ началѣ, имѣли между собою не болѣе прочную связь, какъ стая шакаловъ или пекари“ — Ср. также сказанное объ этихъ „Hordenmenschen“ у K. Friedrichs, l. c. X, 197 и слѣд., противуполагая ихъ людямъ родоваго строя.

[7]) См. стр. 802 и слѣд., 869 и слѣд. и предложенную тамъ гипотезу.

[8]) Не соглашаясь съ Viollet: „Precis de l'hist. du droit“, 326, съ Kautsky: „D. Entstehung d. Ehe u. Familie“ въ „Kosmos“ XII, 338, съ Karl Lamprecht'омъ „Deutsche Geschichte“ I, 96, L. v. Dargun нѣсколько разъ возвращается къ положенію, что „возможность первобытнаго безпорядочнаго смѣшенія половъ не должна быть исключена; однако ни въ какомъ случаѣ не слѣдуетъ его разсматривать, какъ необ-

сутствіи чувства солидарности родоваго союза не могла развиться ревность и исключительность въ тѣхъ человѣческихъ коллективностяхъ, которыя возникли изъ болѣе раннихъ скопленій, гдѣ господствовало безразличіе мгновенныхъ совокупленій; подъ вліяніемъ того-же чувства должна была ослабѣть эта самая ревность и исключительность тамъ, гдѣ предшествующимъ фазисомъ была стадная форма господства болѣе сильнаго самца надъ другими[9]).

Можетъ быть въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ, при не особенно сильной борьбѣ за существованіе, подобныя первобытныя псевдо-патріархальныя семьи могли сохраниться, не давая развиться материнскому союзу, и постепенно дожили до періода, когда, подъ вліяніемъ патріархата, выработаннаго эволюціею большинства историческихъ національностей, и эти исключительныя группы могли перейти прямо въ общественныя формы позднѣйшаго типа[10]). Но здѣсь слѣдуетъ обратить особенное вниманіе на два обстоятельства. Во первыхъ, мы имѣемъ предъ собою борьбу за существованіе между человѣческими родами, гдѣ, съ одной стороны, мы предполагаемъ небольшія группы, недопускавшія значительнаго разростанія уже потому, что изъ этихъ группъ удалялись всѣ достигающіе зрѣлости самцы, кромѣ одного; съ другой-же — группы, тоже, вѣроятно, небольшія, но способныя разростаться неопредѣленно при условіяхъ удобнаго добыванія пищи, и при томъ устранившія всякое соперничество между „своими“. Въ подобныхъ условіяхъ лишь при

ходимое предположеніе тамъ, гдѣ наблюдается сомнительность происхожденія отъ того или другаго отца, или материнство“. Ср. тамъ-же, 107, прим. 1.

[9]) Ch. Letourneau: „L'Evolution du mariage et de la famille“ (1888), 372, прямо утверждаетъ: „Первоначально должны были существовать скопленія (hordes), конечно состоящія изъ людей, но еще очень звѣрскія по инстинктамъ и по уму. Въ этихъ скопленіяхъ, очень малочисленныхъ, женщинъ присвоивали самые сильные старые самцы. Молодымъ приходилось оставить группу или оставаться тамъ, похищая одну или двухъ женщинъ изъ соперничающихъ скопленій“. Но возможность сожительства съ *чужою* женщиною при ея похищеніи предполагаетъ уже нѣкоторое ослабленіе первобытной безусловной вражды между родами, слѣдовательно *позднѣйшее* психическое явленіе. То-же можно сказать объ „обязательной экзогаміи“, о которой говоритъ здѣсь-же *Летурно*.

[10]) Подобные случаи были-бы однимъ изъ примѣровъ тому, что *нормальный* путь общественной эволюціи, составляющій законъ для большинства коллективностей, не только могъ представить тамъ или здѣсь выпаденіе нѣкоторыхъ фазисовъ, но и ходъ развитія весьма отличный отъ нормальнаго.

совершенно исключительныхъ обстоятельствахъ борьба могла-бы имѣть благопріятный исходъ для первыхъ группъ. Во вторыхъ, слѣдуетъ припомнить, что первобытное человѣческое стадо, руководимое ревнивыми самцами, преобладающими исключительно вслѣдствіе своей физической силы, если и представляетъ нѣкоторое внѣшнее сходство съ патріархальной семьей позднѣйшаго семитическаго обычнаго типа, съ юридической семьей квиритовъ или новой Европы, то за этимъ чисто-внѣшнимъ, кажущимся сходствомъ скрывается весьма существенное различіе. Патріархальный строй позднѣйшихъ семитовъ и римлянъ представляетъ крѣпкую организацію, способную лечь въ основаніе разнообразной соціальной эволюціи, тогда какъ, по выраженію Ф. Даргуна[11]) „гипотетическая первобытная клѣточка семьи, сплоченной потребностями обороны, питанія и удовлетворенія половыхъ влеченій, безформенна по внутреннему сложенію; ей вовсе недостаетъ прочности, потому что она не опирается ни на родство, ни на правовую власть“. Къ ней ближе всего подходятъ тѣ, исключительныя въ настоящее время, группы людей, которыхъ путешественники описываютъ такъ[12]): „У нихъ нѣтъ ни одежды, ни орудій, ни жилища. Они питаются большими червями, которыхъ они вырываютъ ногтями, да еще зернами и почками пальмъ, которыя они отгрызаютъ. Никогда ихъ небольшія скопленія или семьи не превосходятъ дюжины особей. Они безобразны съ ихъ исхудалыми членами тѣла и съ ихъ выпученнымъ животомъ“. Или: „Подобно дикимъ животнымъ, они бродятъ по первобытнымъ лѣсамъ, добываютъ себѣ самку, похищая ее, и совокупляются съ нею въ лѣсной чащѣ: ночью они укрываются подъ какимъ-либо большимъ деревомъ, разводятъ огонь, чтобы устранить хищныхъ животныхъ и подвѣшиваютъ дѣ-

[11]) l. c. 41. — Авторъ особенно напираетъ на ошибочность смѣшенія этихъ двухъ фазисовъ общественной эволюціи, сходныхъ лишь по нѣкоторымъ чисто-внѣшнимъ признакамъ (см. стр. 36 и слѣд.

[12]) См. Ch. Letourneau: „L'Evolution politique dans les diverses races humaines“ (1890), 27 и слѣд. (о гуохарабосахъ, недавно открытыхъ около верхнихъ частей Ореноко; цит. „Congrès de Géographie“ 1887); ср. его-же „L'Evolution de la propriété“ (1889), 729. Тамъ-же см. 30 (о нѣкоторыхъ племенахъ на Борнео; цит. Moor и Keppel у J. Lubbock: „The origin of civilisation“, 1870); ср. его-же: „L'Evolution du mariage et de la famille“ (1888), 336. Уже гораздо выше культура нѣкоторыхъ племенъ малайцевъ, ведаховъ на Цейлонѣ, бочисмэновъ и другихъ, которыхъ *Летурно* сближаетъ съ предыдущими, но которые дошли уже до судостроенія, до плетенія сѣтей и т. под. (См. „L'Evol. de la propriété“, 30, 144).

тей на вѣтвяхъ этого дерева. Самки и самцы послѣ совокупленія обыкновенно расходятся, какъ только ихъ дѣтеныши сколько-нибудь способны сами добыть себѣ пищу". При нѣсколько внимательномъ изслѣдованіи рѣжетъ глаза различіе этого первобытнаго скопленія людей, лишенныхъ всякаго начала солидарности, отъ позднѣйшаго патріархальнаго строя, въ которомъ развивающійся индивидуализмъ подрываетъ солидарность, исключительно опирающуюся на обычай, но съ тѣмъ вмѣстѣ подготовляетъ новыя формы солидарности на почвѣ сознанныхъ интересовъ и убѣжденій. Для первобытнаго „индивидуализма и атомизма", представляющаго, по мнѣнію Даргуна, „первый исходный пунктъ (общественной) эволюціи, который можетъ отмѣтить индукція", остается лишь возможностью далекаго и вовсе не вѣрнаго будущаго даже солидарность подъ ярмомъ обычая, и тѣмъ менѣе сознательная форма патріархата, стоящаго на порогѣ исторической жизни[13]).

Во всякомъ случаѣ въ эпоху, когда первый солидарный союзъ людей возникъ изъ ихъ полуинстинктивнаго сближенія подъ вліяніемъ временныхъ интересовъ шайки и подъ давленіемъ преобладающей силы и энергіи одной особи надъ другими, этотъ солидарный союзъ, въ *нормальной* сво-

13) Точно такъ-же для солидарнаго материнскаго рода съ его „коммунизмомъ", лишь въ исключительныхъ случаяхъ возможна въ будущемъ даже постановка задачи индивидуальнаго развитія особей, и тѣмъ менѣе представленіе о солидарности общественнаго строя на принципахъ новѣйшаго соціализма, соединяющаго задачу этой солидарности съ задачами индивидуальнаго развитія.—Вообще здѣсь предъ нами такое-же различіе, какъ отмѣченное выше (см стр. 1422 а также въ брошюрѣ на которую указано нѣсколько разъ) между солидарностью древнѣйшаго родоваго союза при полномъ господствѣ обычая (пресловутый первобытный „коммунизмъ", чуждый потребности развитія и исторической жизни, о которомъ такъ любятъ толковать защитники капиталистическаго индивидуализма) и тою солидарностью, которую стремятся осуществить современные соціалисты. — Опять въ томъ-же родѣ различіе существуетъ между современнымъ русскимъ крестьянскимъ „міромъ", который стараются охранить нынѣшніе друзья русскаго народа исключительно въ виду *непосредственныхъ* бѣдствій, грозящихъ этому народу отъ разрушенія „міра", и тѣмъ сельскимъ рабочимъ общежитіемъ, которое соціалисты могутъ представить себѣ осуществленнымъ въ эпоху общественнаго строя, устранившаго всякую эксплуатацію чужаго труда, всякую борьбу за индивидуальное обогащеніе. — Во всѣхъ этихъ случаяхъ сходство ограничивается внѣшностью. — Ср. какже Ch. Letourneau: „L'Evolution politique dans les diverses races humaines", Préf., VII-VIII о разницѣ между первобытнымъ республиканскимъ строемъ нѣкоторыхъ дикарей и позднѣйшими республиками, къ которымъ сознательно переходятъ монархическіе государства.

ей формѣ, былъ союзомъ, почвою солидарности котораго было кровное родство по матери, при чемъ въ отношеніи между полами преобладало представленіе о товарищескомъ содѣйствіи *своихъ* мужчинъ и женщинъ при отстаиваніи сообща экономическихъ потребностей, возможнаго экономическаго благосостоянія и общей безопасности рода; вопросъ же объ удовлетвореніи половыхъ потребностей, вѣроятно, игралъ совершенно второстепенную соціологическую роль. „Половой союзъ—говоритъ справедливо Лотарь ф. Даргунъ[14]) — не былъ для этого времени началомъ организаціоннымъ".

Просматривая внимательно рядъ формъ того, что называется въ доисторическое время семьею, въ томъ видѣ, который Морганъ и Энгельсъ считаютъ нормальнымъ въ ея эволюціи[15]), мы встрѣчаемъ большое разнообразіе въ этихъ формахъ: случайный фактъ совокупленія — фактъ, неимѣющій соціальнаго значенія — переходитъ въ бракъ, т. е. въ союзъ, признанный обществомъ, и этотъ бракъ постепенно ограничивается въ размѣрахъ группы, имъ охватываемой;

[14]) См. „Mutterrecht und Vaterrecht" (1892), 18. — Мнѣніе Dargun, здѣсь высказанное, нисколько не противурѣчитъ положенію (которое встрѣчается между прочимъ и у Gumplowicz: „Grundriss d. Sociologie" 1885), что удовлетвореніе половаго влеченія представляетъ самый могущественный факторъ въ жизни „человѣка первобытнаго скопленія (Hordenmensch)". Весьма могущественное у всѣхъ особей, какъ проявленіе *индивидуальной* жизни до выступленія на сцену индивидуализма въ сознательномъ процессѣ мысли, это побужденіе могло оставаться чуждымъ всякой организаціонной работѣ при переходѣ человѣческаго скопленія въ солидарное общество.

[15]) См. труды *Моргана* и *Энгельса*, указанные въ прим. 2 къ стр. 924. —*Даргунъ* въ только что упомянутомъ трудѣ (42 и прим. къ 46) считаетъ необходимымъ замѣтить, что „коммунистическіе групповые браки Моргана представляютъ первобытныя общественныя формы, задолго предшествовавшія материнству".—А. Н. Post предполагаетъ („D. Ursprung des Rechts", 51) слѣдующій рядъ фазисовъ: „полное отсутствіе брака, поліандрія и подобныя-же смѣшанныя формы, многоженство, наконецъ, единоженство", но въ дѣйствительности исключенія и отклоненія чуть-ли не господствуютъ надъ всякою нормою. — См. также А. Н. Post: Studien z. Entwicklungsgesch. d. Familienrechts" (1890), 54 и слѣд. —К. Friedrichs принимаетъ (l. c. X, 190 и слѣд.) четыре крупныя ступени развитія семьи: слабо-связанная (lose) семья, матріархатъ, патріархатъ, новая двусторонняя семья, при чемъ строго отличаетъ „матріархатъ" отъ „гинекократіи" и отвергаетъ употребленіе термина „Mutterrecht" (съ чѣмъ Bernhöft тамъ-же X, 298 несогласенъ). Впрочемъ самъ Friedrichs замѣчаетъ (l. c. X, 198), что нѣтъ необходимости вставлять семейную жизнь всѣхъ народовъ земли въ одну изъ этихъ (четырехъ вышеуказанныхъ) категорій. Онъ охотнѣе готовъ употребить при этомъ метафору рѣки съ различными источниками, съ промежуточными развѣтвленіями на разныя русла и съ широкою дельтою.

возникаетъ брачный обычай, допускающій тѣ или другія степени родства, тѣ или другія сходства брачущихся по названію племени и тотема; является экзогамія и эндогамія при различныхъ условіяхъ; встрѣчается союзъ по добровольному выбору и по рѣшенію родовой группы, путемъ похищенія женъ или добровольнаго соглашенія; мужъ переходитъ въ родъ жены, жена въ родъ мужа, дѣти въ родъ того или другаго, смотря по многочисленнымъ особенностямъ обычая; наконецъ, въ періодъ писаннаго закона, охраняемаго силою государства, развиваются различныя постановленія *семейнаго права.* Однако едва-ли не приходится признать, что во всемъ крайнемъ разнообразіи общественныхъ формъ, представляющихся въ этой области, именно удовлетвореніе половаго влеченія является наименѣе существеннымъ факторомъ эволюціи общественныхъ формъ.

Важнѣйшая роль очевидно принадлежитъ, во первыхъ, вопросу о *родствѣ*, опредѣляющемъ, кого слѣдуетъ считать *своимъ*, сначала не дѣлая особеннаго различія между разными степенями родства[16]), а впослѣдствіи, кого считать болѣе или менѣе близкимъ роднымъ; съ этимъ связывалась прежде всего обязанность и право взаимной защиты, обязанность и право кровной мести, обязанность и право совершать тѣ или другіе магическіе обряды, устанавливающіе сношенія съ духами умершихъ родичей. На позднѣйшей ступени при бóльшей выработкѣ экономическихъ и юридическихъ явленій, этимъ-же обусловливалась огромная область наслѣдованія имущества и должностей, орудій труда и средствъ вліянія на членовъ рода, представительство на судѣ, соприсяжничество и т. п., т. е. всѣ вопросы, касающіеся основъ солидарности рода, исключительно опирающейся на представленіе о родствѣ.

Во вторыхъ столь-же важную роль играетъ фактическое распредѣленіе *власти* и *подчиненности*, которое могло восходить къ періоду, предшествовавшему организаціи перваго

[16]) *Летурно* во многихъ мѣстахъ (см. особенно „L'Evolution du mariage" etc. 376, 442 и слѣд.) возвращается къ положенію, что въ первобытномъ кланѣ „всѣ были родные по крови, но это родство было спутано (d'une manière confuse); жены имѣли нѣсколько мужей и мужья нѣсколько женъ; степени родства были не индивидуализированы, но охватывали цѣлые классы особей".—Для характеристическихъ признаковъ Gentilverfassung въ противуположеніи его какъ дородовому строю (Horde) такъ и позднѣйшему „государственному" — съ „политическимъ раздѣленіемъ труда" въ послѣднемъ и съ „двухстороннею семьею", ср. K. Friedrichs, l. c. X, 199 и слѣд.

солидарнаго родоваго союза, слѣдовательно могло установиться вполнѣ независимо отъ представленія о родствѣ; но не могло, при появленіи родственнаго союза, существовать, развиваться и вообще видоизмѣняться внѣ вліянія первой формы солидарности на формы власти, и внѣ обратнаго вліянія этихъ формъ на установленіе частностей представленій о родствѣ.

Сосуществованіе этихъ двухъ организаціонныхъ началъ всякаго общежитія, различныя переживанія формъ, ими вызванныхъ, и комбинаціи, представляемыя этими формами, доставляютъ едва-ли не единственный ключъ къ разъясненію безконечно-разнообразныхъ явленій, наблюдаемыхъ изслѣдователями въ общественномъ строѣ разныхъ группъ дикарей болѣе или менѣе сложной культуры[17]).

Исходною точкою построенія вѣроятнѣйшихъ формъ первобытнаго солидарнаго строя можно принять тезисъ, который Л. ф. Даргунъ формулировалъ[18]) слѣдующимъ образомъ:

[17]) Соглашаясь съ Bernhöft'омъ и съ Henry Maine'омъ, Dargun говоритъ (l. c. 67 и слѣд.): „Между отношеніями, зависящими отъ власти и зависящими отъ родства, существуетъ неизбѣжное взаимодѣйствіе, при чемъ родство стремится создать отношеніе по власти и, наоборотъ, разъ установившееся отношеніе послѣдняго рода, тамъ гдѣ оно не совпадаетъ съ родственною связью, выказываетъ энергическое стремленіе вызвать исключительное признаніе соотвѣтственной системы родства.... Поэтому подобныя отношенія находятся въ непрерывномъ движеніи, постоянно перемѣшаютъ другъ друга и лишь въ немногихъ случаяхъ борющіеся принципы встрѣчаются въ полной чистотѣ внѣ вліянія враждебныхъ силъ, постоянно дѣйствующихъ;... такъ что окончательно устанавливаются фактическіе компромиссы, которые необыкновенно затрудняютъ ясное представленіе о строѣ первобытной семьи". И въ другомъ мѣстѣ (90): „Старинное наслѣдственное право потому трудно понять, что оно истекаетъ не изъ одного исключительнаго принципа, но одновременно изъ двухъ вполнѣ различныхъ началъ—родства (по матери) и власти (отца-хозяина)". Еще далѣе (147): „Точное изслѣдованіе показываетъ, что въ исторіи семейнаго права, вообще говоря, *ничто* не имѣетъ мѣста по естественной необходимости, кромѣ того, что физіологически неизбѣжно". — Ср. его-же „Studien" etc (1890), 321 и слѣд. — M. Kovalewsky („Tableau", etc 102) очень мѣтко выставляетъ на видъ, что и въ позднѣйшемъ строѣ многоженство и браки зрѣлой дѣвушки съ малолѣткомъ имѣли преимущественное значеніе ввести въ семейный союзъ больше работницъ, отчасти рабынь. Сенсуализмъ гаремной жизни, снохачество и т. под. играли при этомъ обыкновенно весьма второстепенную роль. Ср., впрочемъ, того-же автора: „Соврем. обычай и древній законъ" I, 285.

[18]) l. c. 16 и слѣд. Для дальнѣйшаго см. стр. 28. Въ коллективномъ трудѣ Paul Gide et A. Esmein: „Etude de la condition privée de la femme" etc. (2 ed. 1885), 33, сказано: „Отцовство.... было сперва результатомъ акта воли гораздо болѣе, чѣмъ признаніемъ естественнаго факта".

„При первобытныхъ условiяхъ жизни физическая роль отца никогда—или въ очень рѣдкихъ и исключительныхъ случаяхъ — встрѣчается какъ составляющая основу для организацiи общества и семьи, заслуживающую вниманiя; ей вообще придавали мало значенiя и большею частью разныя обстоятельства вполнѣ исключали вѣрное рѣшенiе вопроса: кто отецъ ребенка?.... Исключительный половой союзъ съ одною женщиною не входитъ въ сущность первобытнаго брака. Поэтому и дѣйствительное физическое родство не входитъ въ сущность первобытнаго отцовства“. Положительную роль послѣдняго тотъ-же авторъ характеризуетъ такъ: „Вообще говоря, всюду, гдѣ между отцомъ и дѣтьми можно констатировать правовое отношенiе среди доисторическихъ народовъ (Naturvölker), это отношенiе опирается не на кровный союзъ, но на внѣшнюю силу или на покровительство и на услуги по хозяйству.... Власть отца могла существовать до существованiя материнства, рядомъ съ нимъ и, конечно, также послѣ его исчезанiя, во всѣхъ возможныхъ постепенностяхъ и комбинацiяхъ“.

Основнымъ организацiоннымъ началомъ солидарнаго общежитiя было родство по матери; оно было вполнѣ естественно всюду, гдѣ трудно было знать, кто отецъ ребенка, а такъ-же и тамъ, гдѣ это легче было установить, но гдѣ самый актъ совокупленiя женщины съ тѣмъ или другимъ самцомъ имѣлъ второстепенное значенiе. На основанiи всей совокупности современныхъ изслѣдованiй этнологовъ, юристовъ-археологовъ и лингвистовъ[19]), можно утверждать, что

[19]) Главная литература предмета указана въ прим. 2 къ стр. 924, къ примѣч. 6 и 7 къ стр. 929, въ прим. 21 къ стр. 948.—Изъ вышедшихъ позже трудовъ первостепенную важность имѣетъ первый выпускъ Dargun: „Studien zum ältesten Familienrechte: Mutterrecht und Vaterrecht; I. D. Grundlagen“ (1892). На мой взглядъ этотъ трудъ значительно подвинулъ къ рѣшенiю тотъ споръ, о которомъ сказано на стр. 984. Для этого см. у *Даргунъ* особенно стр. 92 и слѣд., гдѣ разобраны мнѣнiя Bernhöft, Schrader, Delbruck и другихъ. Авторъ придаетъ особенную важность устраненiю недоразумѣнiй и ошибокъ, вызываемыхъ смѣшенiемъ двухъ *различныхъ* источниковъ первоначальныхъ общественныхъ явленiй: родства и власти. Къ противуположному лагерю принадлежатъ E. Westermarck: „The History of human marriage“ (1891); W. Starke: „D. primitive Familie“ (1889). Важенъ и новѣйшiй трудъ *М. М. Ковалевскаго:* „Законъ и обычай на Кавказѣ“ (1890), который, особенно на 1 — 82 стр. тома I, ставитъ вопросъ о родовыхъ союзахъ гораздо шире, чѣмъ можно-бы подумать по заглавiю труда. — Ср. также указанные труды *Постъ* и *Плоссъ,* и рядъ статей *Бернгофта, Фридрихса* и друг. въ „Zeitschrift f. vergleichende Rechtswissenschaft“. — Въ статьѣ: „D. Principien d. europäischen Familienrechts“, тамъ помѣщенной (IX, 441 и

эти изслѣдованія обнаруживаютъ опредѣленное стремленіе признать группу материнскаго рода, какъ *нормальную* точку отправленія соціальной эволюціи, выработавшей различныя формы солидарности. Главнымъ связующимъ принципомъ этого первобытнаго коллективнаго организма было сознаніе кровнаго родства съ матерью при сомнительности факта отцовства. Фактическимъ путемъ усвоенія перваго было продолжительное кормленіе матерями и столь-же продолжительное поэтому сожительство около нихъ группы ихъ дѣтей, привыкающихъ смотрѣть другъ на друга какъ на *своихъ*[20])

прим. 43 къ стр. 418) *Бернгофтъ* еще рѣшительнѣе высказывается противъ Mutterrecht у индоевропейцевъ, на основаніи мнѣній *Дельбрюкка*, *Шрадера* и другихъ, полагая что „нравы (Sitten)" поддерживали значеніе женщинъ, тогда какъ „право" подчиняло ихъ мужчинамъ.—*Фридрихсъ* (l. c. X, 201) признаетъ единственнымъ хиректеристическимъ признакомъ материнства (онъ постоянно употребляетъ терминъ „матріархатъ") то обстоятельство, что принадлежность роду и племени (Stamm und Sippe) обусловлена родствомъ по матери, отвергая другіе признаки, принимаемые *Даргуномъ* и другими.

20) *Липпертъ* („Familie" 23 и слѣд.) связываетъ самое происхожденіе кровнаго материнскаго союза съ долгимъ кормленіемъ слѣдующимъ образомъ: „Именно потому, что открытіе лучшаго, замѣняющаго молоко матери, средства (молоко животныхъ), было лишь позднѣйшимъ событіемъ, долгое кормленіе должно было имѣть слѣдствіемъ, что дѣти съ пробуждающимися органами чувствъ сознавали уже связь, существующую между ними и матерью. Связь съ матерью разрушается для первобытнаго человѣка не ранѣе того, какъ она могла уже укрѣпиться въ дѣятельномъ воспоминаніи. Дѣти одной и той-же матери образовали въ первобытное время нѣчто въ родѣ общества сознательныхъ *своихъ*, группирующихся около матери, и дочери оставались въ этомъ обществѣ, когда сыновей выдѣляли изъ него голодъ или любовь. Но тѣ, которые увлекались любовью, примыкали опять къ подобному-же обществу, группированному около другой матери". Само собою разумѣется, что здѣсь терминъ „любовь" употребляется авторомъ исключительно въ смыслѣ половаго влеченія. — Одинъ пріятель замѣчаетъ по этому поводу, что среди млекопитающихъ „самка не ревнуетъ другихъ самокъ по части кормленія грудью" и „не чувствуетъ ни малѣйшаго отвращенія отъ кормленія чужихъ дѣтенышей" даже другаго вида или класса (кошка вскармливала въ одномъ случаѣ крысятъ, собака — тигрятъ, коровы давали себя сосать большому ужу и т. под.); случаи кормленія грудью ребенка отлучившейся сосѣдки очень обыкновенны въ народныхъ кварталахъ большихъ городовъ; встрѣчаются случаи, когда, при посѣщеніи родильницы женщиною „съ молокомъ", приличіе требуетъ (наприм. въ Турціи) приложить новорожденнаго къ груди, или когда кормленіе ею чужаго ребенка входитъ (наприм. въ Японіи) въ обычай гостепріимства; такъ что *исключительное* кормленіе ребенка *его* матерью нельзя считать нормальнымъ явленіемъ въ первобытной человѣческой группѣ и мотивомъ установленія родства. — Но это едва-ли важно для общаго представленія о „материнствѣ". Дочери одной матери, сближенныя кормленіемъ ею и общими играми могли въ послѣдствіи кормить своихъ дѣ-

и вырабатывающихъ на почвѣ этой привычки понятіе кровнаго родства. Рядъ второстепенныхъ обстоятельствъ, доставившихъ родовому союзу выгодное положеніе въ борьбѣ за существованіе, способствовалъ переживанію и укрѣпленію этого первобытнаго общественнаго организма. И вотъ, по словамъ Л. Ф. Даргуна[21]), „возникъ на почвѣ кровнаго родства между матерью и ея дѣтьми, при содѣйствіи нѣкоторыхъ благопріятныхъ обстоятельствъ, и получилъ могучее распространеніе замѣчательный комплексъ явленій, обозначаемый терминомъ материнство (Mutterrecht), простой въ своемъ принципѣ и разнообразный въ своихъ формахъ, сросшійся со всею культурою человѣка и со всею его аффективною и интеллектуальною жизнью, такъ что и при условіяхъ, вызвавшихъ его покрытіе другими слоями или даже его подчиненіе другимъ комплексамъ явленій, онъ не могъ быть вполнѣ устраненъ въ своихъ историческихъ послѣдствіяхъ до нынѣшняго времени“[22]).

Однако съ достаточною вѣроятностью приходится признать, что весьма распространенъ былъ рядомъ съ этимъ фактъ *власти*, принадлежащей мужчинѣ, былъ-ли то старшій братъ и дядя по матери, или отецъ. Конечно, можно предполагать, что этому предшествовали эпохи, когда, при отсутствіи всякаго раздѣленія труда, женщины и мужчины одинаково могли быть участниками предпринятой охоты, обороны или нападенія; когда особь дѣлалась внушителемъ мысли и дѣятельности другихъ особей, предметомъ ихъ подражанія, слѣдовательно ихъ вождемъ временнымъ или постояннымъ, совершенно независимо отъ пола, единственно вслѣдствіе своей личной энергіи и сообразительности. Однако очень трудно возстановить мыслью общество, гдѣ

тей или *сообща* или отдѣльно, и въ обоихъ случаяхъ при этомъ могло весьма удобно выростать новое поколѣніе, остающееся около группы общихъ или обособленныхъ кормилицъ, выработывая представленіе о „своихъ“ а затѣмъ и о „родныхъ“.

21) „Mutterrecht und Vaterrecht“ 65 и слѣд.—Въ другомъ мѣстѣ (l. c. 88) тотъ же авторъ говоритъ, подчеркивая эти слова: „Всюду, гдѣ отцовство не установилось, материнство вполнѣ обнаруживаетъ свое дѣйствіе со всѣми своими слѣдствіями. Несмотря на то, что теперь отцовство господствуетъ на большемъ пространствѣ, материнство все еще оказывается болѣе общимъ принципомъ“.

22) Для обширнаго значенія представленія о „родствѣ“ въ эту эпоху см. A. H. Post, l. c. 38 и слѣд., гдѣ указано, что „не было ни одной области“ общественной жизни, которая не находилась-бы „до самой глубины подъ вліяніемъ этой системы“.

имѣли-бы уже мѣсто представленія о *„своихъ“* и *„чужихъ“*, гдѣ выработалась-бы уже нѣкоторая солидарная организація, но гдѣ раздѣленіе труда между женщинами и мужчинами еще не было-бы установлено обычаемъ. Довольно рано трудъ, требовавшій болѣе смѣлости и сообразительности, трудъ охотника, защитника и грабителя, сталъ преимущественно дѣломъ мужчины и противуположился труду женщины. Это было, какъ предполагаютъ одни[23]), среди бродячаго населенія, собираніе пищевыхъ кореньевъ и плодовъ, грибовъ, насѣкомыхъ и молюсковъ. Это было, при знакомствѣ съ употребленіемъ огня (но еще не съ его добываніемъ) забота о поддержаніи этого могучаго и грознаго союзника человѣка, что требовало постояннаго ухода. Это было, при досугѣ, доставляемомъ этимъ самымъ уходомъ, передача матерями изъ поколѣнія въ поколѣніе разсказовъ о чудесныхъ событіяхъ, о пережитыхъ опасностяхъ, о фантастическомъ мірѣ духовъ, о старинѣ, или просто сказокъ для забавы. Это было, наконецъ, въ ту пору когда жизнь въ пещерахъ, шалашахъ или первобытныхъ хижинахъ сколько-либо приблизилась къ чему-либо въ родѣ осѣдлости, устроительство этой коллективной жизни, забота обо всемъ, что доставляло ей нѣкоторый матеріальный комфортъ, а такъ-же и о томъ, что дѣйствовало на воображеніе, какъ опредѣленіе амулета, разгадка знаменій, общеніе съ фантастическимъ міромъ. Этотъ послѣдній женскій трудъ былъ наиболѣе важнымъ для общественнаго союза, но, въ то-же время, не вызывалъ привычки къ личному вліянію одной особи на другую. Какъ только это раздѣленіе труда произошло, становится уже труднымъ не допустить немедленнаго установленія двухъ параллельныхъ общественныхъ теченій: съ одной стороны— стремленія отожествить съ ролью женщины всѣ проявленія общественной связи, родоваго единства, чувствъ и представленій о солидарности; съ другой — стремленіе связать съ ролью мужчины всѣ элементы власти, именно внушеніе повиновенія окружающимъ, поддержка этого повиновенія энергическими — иногда варварскими — мѣрами, стремленіе служить при возникновеніи новыхъ обычаевъ предметомъ подражанія, наконецъ презрительное отношеніе ко всѣмъ, кто не обладалъ этою способностью внушенія своей воли и выработки образцовъ для переимчивости. При этихъ услові-

[23]) См. наприм. Ernst Grosse: „D. Anfänge der Kunst“ (1894), 35 и слѣд.

хъ одинаково-нормальными явленіями были и материнство, какъ источникъ солидарности во всѣхъ ея техническихъ проявленіяхъ, и выработка власти мужчины надъ женщиною. Мы и встрѣчаемъ примѣры этого, какъ переживанія, у племенъ, стоящихъ по культурѣ на ступеняхъ наиболѣе низкихъ[24]), т. е. такихъ, которыя обладали менѣе другихъ способностью придать формамъ своей жизни наиболѣе логическій характеръ. Женщина, какъ связующее звено племени, здѣсь иногда встрѣчается въ то-же время въ видѣ существа, подвергаемаго самымъ жестокимъ истязаніямъ, са-

[24]) Ср. выше „Распространеніе материнскаго рода" стр. 974 и слѣд. и „Племена, стоящія на низшей ступени культуры", стр. 912 и слѣд. — Также Dargun: „Mutterrecht und Vaterrecht" 29 и слѣд., 78 и слѣд.— Такъ напр. у чиппеваевъ Сѣв. Америки, по Mackenzie, цитируемому *ф. Гельвальдомъ*, жена носитъ названіе „моя рабыня" и „моя сестра", всегда приглашается на совѣтъ, имѣетъ важное вліяніе на дѣла, но въ то-же время съ нею обращаются „какъ съ вьючнымъ животнымъ и для этого именно стараются пріобрѣсти побольше женъ". Для Африки см. A. H. Post: „Afrikanische Jurisprudenz" (1887), X, 295 и слѣд., 300 и слѣд. Ср. Ch. Letourneau: „L'Evolut. du mariage", 379 и слѣд.—„Сосуществованіе этихъ противурѣчивыхъ моментовъ — говоритъ *Даргунъ* (l. c. 78) — есть прямое указаніе на материнскій строй, и всюду, гдѣ безусловное подчиненіе жены, обращеніе съ нею какъ съ вещью, встрѣчается рядомъ съ уваженіемъ къ женщинамъ и съ ихъ вліяніемъ, мы въ правѣ заключить, что материнскій правовой строй или еще существуетъ, или недавно существовалъ". — Авторъ находитъ именно у племенъ, оставшихся на низкой ступени культуры, слѣды дородоваго быта, указывающіе на тѣ первобытныя, псевдо-патріархальныя общественныя клѣточки, о которыхъ сказано передъ этимъ, клѣточки, чуждыя всякаго представленія о родствѣ по какой-бы то ни было линіи, но которыя „могутъ служить для объясненія первобытныхъ явленій, совершенно необъяснимыхъ съ точки зрѣнія безусловнаго первобытнаго материнства" (стр. 39), какъ солидарнаго союза. — Насколько сосуществованіе указанныхъ выше двухъ элементовъ недостаточно усвоено учеными, видно уже изъ того, что напр. *Постъ*, теоретически поддерживающій это сосуществованіе, тѣмъ не менѣе изъ права у андаманцевъ каждаго члена общества на каждую его женщину „заключаетъ" (l. c. 53) о „низкомъ положеніи женщины", и въ другомъ мѣстѣ (l. c. 54) дѣлаетъ подобное-же „заключеніе" изъ факта предоставленія гостю женъ и дочерей хозяина. — По мнѣнію M. Kovalewsky („Tableau, etc., 94 и слѣд.), и въ позднѣйшій періодъ преобладанія патріархата и униженнаго на первый взглядъ положенія женщины (именно въ Римѣ, въ старинныхъ нѣмецкихъ статутахъ, въ Россіи эпохи „Домостроя") можно найти явные слѣды болѣе высокаго общественнаго значенія женщины, рядомъ съ многими унизительными явленіями, при чемъ эти слѣды приходится разсматривать какъ переживанія матріархата, имѣвшаго мѣсто въ болѣе или менѣе значительныхъ размѣрахъ. — Для обусловленія нѣкоторыхъ формъ брака взглядомъ на женщину, какъ на работницу, ср. указанія того-же автора, о которыхъ сказано выше. — Для „Hausgewalt" вообще ср. *Фридрихсъ*, l. c. X, 206 и слѣд.

мому унизительному обращенію, какъ раба, какъ вьючное животное.

Это—фактъ нормальный, но заключающій въ себѣ логическое противурѣчіе. Какъ только работа мысли вызываетъ нѣсколько-высокую культуру въ человѣческомъ племени, въ немъ обнаруживается стремленіе къ устраненію этого противурѣчія: или способность подчинить себѣ фактически мысль и дѣятельность другихъ должна быть усвоена тѣми, кого психическія проявленія солидарности ставятъ на первое мѣсто; или постепенно вырабатывается соображеніе, по которому чувство солидарности въ общежитіи — въ данномъ случаѣ чувство и представленіе о родственной связи — все тѣснѣе связывается съ тѣми особями, которыхъ обычай облекаетъ властью, мысль и воля которыхъ господствуютъ среди родичей, привычки или особенности которыхъ легко служатъ образцомъ для другихъ. Въ первомъ случаѣ обнаруживаются тѣ явленія, которыя въ большей или меньшей мѣрѣ связаны съ представленіемъ о *матріархатѣ* или *гинекократіи;* во второмъ — представленіе родства мало по малу распространяется не только на мужскихъ родственниковъ по матери, но и на отца, при первой возможности знать, кто именно отецъ ребенка; затѣмъ вырабатывается обычная и исключительная власть отца, рядомъ съ болѣе или менѣе опредѣленными слѣдами родства по матери; окончательно кровное родство по отцу или по обоимъ родителямъ становится господствующимъ явленіемъ[25]).

Матріархатъ подлежитъ наблюденію въ очень рѣдкихъ случаяхъ и переживаніяхъ, какъ такая общественная форма, гдѣ „власть находится въ рукахъ матери или ея родныхъ, тогда какъ отецъ играетъ подчиненную роль, понимаемую иногда лишь какъ нѣчто въ родѣ служебнаго отношенія безо всякаго правоваго родства съ дѣтьми, или какъ простое родство, безъ всякой власти“[26]). Эту рѣдкость мож-

25) Для примѣровъ перехода (даже очень недавняго) материнства въ отцовство (именно у краснокожихъ) см. *Даргунъ* l. c. 118.

26) Примѣры, сюда относящіеся, отчасти приведены на стр. 947 и слѣд.: „Распространеніе материнскаго рода“ (см. особенно для краснокожихъ 969 и слѣд) — Ср. Dargun: „Mutterrecht u. Vaterrecht 69 и слѣд., гдѣ указаны и новые примѣры. — Ср. также Ch. Letourneau: „L'Evol. du mariag“ etc., 347 и слѣд.—Характеристично указаніе, что у начэзовъ, при весьма значительномъ развитіи безусловной власти вождя, его ближайшая родственница была женщиною-вождемъ и имѣла право жизни и смерти надъ его подданными; когда-же вождь умиралъ, то мужа этой женщины-вождя удавливали, какъ принадлежащаго къ друго-

но отнести къ тому, что матріархатъ былъ самъ по себѣ явленіемъ болѣе рѣдкимъ; но также и къ тому, что общества, гдѣ онъ проявлялся въ прежнее время, не были въ состояніи выдержать борьбы за существованіе съ родовыми союзами, гдѣ преобладали мужчины. Здѣсь все болѣе опредѣленно вырабатывалась способность нѣкоторыхъ мужчинъ господствовать надъ мыслью и волею другихъ родичей обоего пола; усиливалась самоувѣренность вождей; размножались сказанія о великихъ подвигахъ предковъ-героевъ, а потому родство съ ними все сильнѣе входило въ представленіе о достоинствѣ особи; вмѣстѣ съ тѣмъ постепенно укрѣплялось представленіе о солидарности родственниковъ по отцу и по дѣду. Между тѣмъ группы, гдѣ господствовалъ матріархатъ, вырабатывая и укрѣпляя чувство солидарности, доставляли менѣе матеріала для параллельнаго съ этимъ развитія энергіи борьбы при все болѣе устанавливающемся раздѣленіи труда между мужчиною и женщиною. Въ долгіе вѣка, предшествовавшіе той культурѣ дикарей,

му роду. — На уединенномъ о. Пасхи, по свидѣтельству, приводимому Elisée Reclus въ „Nouv. géogr. Universelle" XVIII, 802 (1893), еще въ 1874 г. островъ управлялся „царицей, собиравшей каждый вечеръ совѣтъ женщинъ и дававшей приказанія ихъ мужьямъ-работникамъ".— Тѣмъ не менѣе большинство авторовъ останавливаются на мнѣніи, что „политическое господство женщинъ—гинекократія въ смыслѣ Бахофена — не имѣло мѣста нигдѣ"; что встрѣчающіеся случаи, по сравненію съ общимъ соціальнымъ развитіемъ, „представляются какъ исключенія" (преимущественно у краснокожихъ, не знавшихъ скотоводства); что совпаденіе всѣхъ благопріятныхъ для женщинъ моментовъ „принадлежитъ къ самымъ большимъ рѣдкостямъ, въ особенности по отношенію къ общему соціальному положенію, а такъ-же къ значительному политическому вліянію". Какъ благопріятное въ этомъ отношеніи обстоятельство при поселеніи мужа въ родѣ жены признаютъ тотъ фактъ, что родъ, гдѣ было больше женщинъ, связанныхъ представленіемъ о кровномъ родствѣ, привлекалъ болѣе защитниковъ, не имѣвшихъ между собою никакой родственной связи, слѣдовательно разъединенныхъ, и потому вліяніе женщинъ становилось значительнѣе, исключительнѣе и могло получить политическую почву (см. *Даргунъ*, l. c. 69 и слѣд.). — *Постъ* тоже признаетъ („Ursprung", 452 и слѣд.), что „этнологія представляетъ мало опоръ" для предположенія о правильно установившемся матріархатѣ, и тѣмъ менѣе о „гинекократическомъ періодѣ". — „Но какъ-же, въ такомъ случаѣ, — спрашиваетъ одинъ мой пріятель — объяснить себѣ происхожденіе народныхъ сказаній о „женскомъ царствѣ" въ родѣ записаннаго *Каразинымъ* въ Самаркандѣ? Откуда взялся весь folk-lore объ амазонкахъ?" — Здѣсь едва-ли мѣсто долго останавливаться на этомъ вопросѣ, тѣмъ болѣе, что „трудныхъ" вопросовъ въ этой области очень много. Какъ гипотезу, можетъ быть, дозволительно поставить, что именно „исключительное" и „ненормальное" могло тѣмъ самымъ дѣйствовать на воображеніе и вызывать миѳическое творчество.

которая подлежала и подлежитъ наблюденію ученыхъ новыхъ эпохъ, было достаточно времени для истребленія почти всѣхъ племенъ съ матріархальнымъ строемъ родами патріархальными. — Встрѣчаются и такіе случаи, что власть перешла отъ женщинъ къ мужчинамъ, но не къ отцу, а къ роднымъ матери, или даже къ постороннему опекуну, такъ что дѣти, устраненныя отъ подчиненія и матери, и отцу, зависятъ лишь отъ этого опекуна, при смерти котораго отправляются всѣ обряды оплакиванія, похоронъ, заклинаній, жертвоприношеній и т. под., въ другихъ мѣстахъ имѣющіе мѣсто для отцовъ[27]).

Во всякомъ случаѣ *нормальнымъ* процессомъ для большинства человѣческихъ народностей, особенно тѣхъ, которыя выработали высшую культуру или даже историческую жизнь, оказался процессъ, который можно характеризовать слѣдующими ступенями: сперва материнскій родъ съ властью въ рукахъ мужчинъ; затѣмъ установленіе родства по отцу при сохраненіи нѣкоторыхъ элементовъ материнства; далѣе преобладаніе родства по отцу при переходѣ къ нему всѣхъ элементовъ власти въ родовомъ и семейномъ союзѣ; наконецъ признаніе родства по отцу и по матери при сохраненіи власти за отцомъ. Послѣдній въ то-же время становился въ глазахъ своихъ и въ мнѣніи всѣхъ членовъ общественнаго союза гораздо болѣе главою всѣхъ лицъ, живущихъ вмѣстѣ (впослѣдствіи очень часто „подъ одною кровлею" или въ сосѣднемъ поселкѣ), чѣмъ центромъ родственной группы; его власть въ различной степени ограничивалась обычаемъ совѣщанія съ членами новой мѣстной группы[28]). Этотъ процессъ, въ наибольшей своей долѣ, совер-

[27]) См. у *Даргуна* l. c. 78, примѣръ (по Azara) изъ южной Африки. Ср. и слѣдующее за тѣмъ. — Высокое значеніе опекуновъ, избираемыхъ внѣ семьи отца или даже внѣ родства вообще, сохранилось у черкесовъ въ обычаѣ *аталычества;* подобный обычай существуетъ также у маори. См. *М. Ковалевскій:* „Современный обычай и древній законъ" I, 283, 312. По мнѣнію автора (I, 284), высшее сословіе осетинъ заимствовало, можетъ быть, этотъ обычай у кабардинцевъ.

[28]) *Л. фон Даргунъ* формулируетъ („Mutterrecht und Vaterrecht", 57) слѣдующимъ образомъ свое мнѣніе о мѣстѣ матріархата въ эволюціи общественныхъ формъ: „Исторически онъ былъ слѣдствіемъ кровнаго родства по матери, тогда какъ, наоборотъ, агнатическое кровное родство было слѣдствіемъ патріархата, исторически болѣе древняго". — *Постъ* склоненъ думать (l. c. 40), что родство по отцу связано съ возникновеніемъ мѣстныхъ сосѣдскихъ союзовъ, родство по обѣимъ линіямъ — съ началомъ государственной жизни; но это распредѣленіе едва ли не слишкомъ искуственно и систематично для сложнаго комплекса

-шился гораздо позже періода палеолитическаго человѣка, а для послѣднихъ фазисовъ и въ чисто-историческое время. Главный толчокъ къ установленію власти отца, а затѣмъ и родства по отцовской линіи приходится искать именно въ тѣхъ измѣненіяхъ экономическихъ и вообще культурныхъ условій, которыя возникли какъ разъ въ эпоху перехода отъ палеолитическаго періода къ неолитическому. Именно, во первыхъ, одомашненіе стадныхъ животныхъ положило основаніе скотоводственному промыслу, перешедшему сполна въ область мужской дѣятельности и совершенно измѣнившему относительное участіе мужчинъ и женщинъ въ благосостояніи рода. Во вторыхъ, мѣстожительство родовъ получило болѣе опредѣленности. Оно было обусловлено, при кочевомъ бытѣ, переходомъ стадъ изъ одной мѣстности въ другую, соотвѣтственно перемѣнѣ временъ года, или условіямъ потребленія растительности скотомъ, но дозволяло родовому союзу скотоводовъ разростить далеко за предѣлы, существовавшія для группъ, жившихъ промысломъ охоты. При этомъ у земледѣльцевъ и у занимавшихся уходомъ за плодовыми деревьями, прямо уже вырабатывается осѣдлая жизнь. Вмѣстѣ съ послѣднею получаются опредѣленныя по-

вліяній, обусловившихъ различныя формы общественности. Это, впрочемъ, очевидно, чувствовалъ и самъ авторъ. — Ср. M. Kovalewsky: „Tableau" etc. 62.—Авторъ въ этомъ трудѣ (см. 29 и слѣд.), склоненъ, повидимому придавать матріархату, какъ „женовластію" болѣе значенія. чѣмъ большинство другихъ ученыхъ и основываетъ это на многихъ фактахъ переживанія власти женщины въ родѣ даже въ періодъ патріархата: таково (см. тамъ-же, 45 и слѣд.) право женщинъ у краснокожихъ давать имя ребенку и опредѣлять кланъ (материнскій или отцовскій), къ которому онъ долженъ принадлежать; у наировъ и у арабовъ до Мохамеда право матери опредѣлять, кто отецъ ребенка и т. под. Въ другомъ мѣстѣ (115 и слѣд.) авторъ высказываетъ мнѣніе, что всѣ позднѣйшія права власти отца прежде принадлежали матери; что сама власть „отца надъ дѣтьми есть едва ли не слѣдствіе лишь власти мужа надъ женою", т. е. что патріархатъ въ семьѣ установился лишь на почвѣ прежде существовавшаго матріархата. Позднѣйшее право отца обрекать ребенка на смерть, не поднимая его съ земли, авторъ сводитъ на предшествовавшее право матери не поднимать ребенка къ своей груди. Однако, въ новѣйшемъ своемъ трудѣ („Зак. и обыч." I, 26) онъ пишетъ, что „данныя не оправдываютъ.... ученія.... о существовавшемъ нѣкогда періодѣ женовластія" и что „вмѣсто того, чтобы принадлежать женщинѣ, власть въ материнскомъ родѣ всецѣло сосредоточивается въ рукахъ ея мужскихъ когнатовъ: дяди и брата". — Вопросъ о распространеніи не только материнства, но и матріархата, приходится признать еще спорнымъ и очень можетъ быть, что недостаточность оставшихся на лицо переживаній не позволитъ вовсе дать ему вполнѣ опредѣленное рѣшеніе.

селенія для рода матери, куда переходилъ жить отецъ, или для рода отца, гдѣ живетъ мать, похищенная, а потомъ и купленная или перешедшая въ чужой родъ по договору. Родство дѣтей съ опредѣленнымъ отцомъ дѣлалось при этомъ все нагляднѣе, и одно изъ важныхъ условій первобытнаго материнства было подорвано въ самомъ своемъ основаніи. Въ первобытной осѣдлости при сближеніи жилищъ (чему примѣры встрѣчаются уже у птицъ)[29]) заключается источникъ тѣхъ *мѣстныхъ* и *сосѣдскихъ* союзовъ, которые впослѣдствіи получили какъ-бы соперничествующее значеніе съ родовыми; тѣхъ „длинныхъ домовъ" въ Сѣвери. Америкѣ, а также въ другихъ частяхъ свѣта, которые иногда вызывали сближеніе лицъ разныхъ родовъ, иногда создавали особенныя обычныя общежитія молодыхъ людей особо и дѣвушекъ особо и т. под. Однако, всѣ эти формы общежитія предполагаютъ технику домостроительства уже гораздо болѣе развитую, чѣмъ можно допустить для разсматриваемаго періода, и, кромѣ того, приходится почти безусловно согласиться съ Ф. Даргуномъ[30]), что „мѣстный союзъ оказываетъ, конечно, значительное вліяніе, тѣмъ не менѣе оно никогда не распространяется такъ далеко, какъ вліяніе союза кровнаго". А также можно считать весьма вѣроятнымъ мнѣніе того-же автора, что существованіе мѣстныхъ союзовъ при осѣдлой жизни, неимѣющее значенія для развитія представленій о родствѣ, имѣетъ высшее значеніе для тѣхъ отношеній, которыя обусловливаютъ матріархатъ и патріархатъ. „Союзъ, опирающійся на власть, есть въ тоже время союзъ мѣстный. Племенные дома и деревни, организованные на началахъ материнства, суть союзы, гдѣ установился матріархатъ. Кто надолго оставляетъ подобный союзъ, перестаетъ подлежать преобладающему вліянію матери и ея семьи. Это еще въ большей степени имѣетъ мѣсто для патріархата и, какъ дальнѣйшее слѣдствіе, для агнатическаго родства... Какъ для матріархата, точно также для

[29]) См. выше стр. 420.—Ср. Ch. Letourneau: „L'Evol. de la propriété", 11.—Для „длинныхъ домовъ" тамъ-же 60, но въ особенности *Морганъ*, l. c.

[30]) „Mutterrecht und Vaterrecht", 56 и слѣд. Относительно значенія осѣдлаго жилища для формъ союза см. цитируемыя тамъ же мѣста *Моргана* и *Тайлора*; *Старке* преувеличиваетъ это вліяніе.—Для дальнѣйшей роли сосѣдскихъ союзовъ (Hausgenossenschaft, ungetheilte gesammte Familie и т. под.), особенно у арійцевъ, ср. тамъ-же 92 и слѣд., а также Alb. Herm. Post: „Ursprung des Rechts" 11 и слѣд., 91 и слѣд.—Относительно вліянія переселеній ср. *Л. ф. Даргунъ*, l. c. 134.

патріархата, окончательный выходъ изъ мѣстнаго союза обыкновенно соотвѣтствуетъ выходу изъ союза, опирающагося на власть. Послѣдній можетъ разрушиться этимъ путемъ, тогда какъ родственная связь сохраняется, не обращая вниманія на переселенія".

Для палеолитическаго періода приходится признать нормальнымъ общественнымъ строемъ тотъ, въ которомъ солидарность родоваго союза опиралась на представленіе о кровномъ родствѣ по матери; слѣдовательно, наиболѣе обычными общественными явленіями могли быть тѣ, которыя обусловливались материнствомъ; хотя во многихъ случаяхъ можно допустить, что условія сожительства позволяли довольно опредѣленно устанавливать, кто именно былъ отецъ даннаго ребенка. При этомъ прочномъ и наиболѣе распространенномъ элементѣ родства по матери, какъ элементѣ связующемъ, индивидуальность, со своими разными ступенями энергіи характера и сообразительности въ разныхъ обстоятельствахъ соціальной жизни, неизбѣжно вызывала, даже при полномъ господствѣ обычая, соперничество и борьбу особей за власть, совершенно независимо отъ представленія о родствѣ, и это индивидуальное, часто безсознательное, соперничество за власть могло въ этотъ отдаленный періодъ вызвать явленія матріархата, на почвѣ центральнаго положенія женщины въ системѣ родства, гораздо въ большемъ числѣ и съ большей интенсивностью, можетъ быть, чѣмъ позволяютъ это заключить слабые слѣды матріархата, теперь еще наблюдаемые, послѣ нѣсколькихъ тысячелѣтій борьбы за власть между женскимъ и мужскимъ элементомъ въ низшихъ культурахъ. Это соперничество могло вызвать кое-гдѣ и полное подавленіе материнства, даже какъ элемента родственной связи, а, слѣдовательно, могло исказить вполнѣ нормальную послѣдовательность фазисовъ соціальнаго творчества. Но вся эта борьба шла и могла идти исключительно на почвѣ власти, лишь косвенно и случайно задѣвая вопросъ о родствѣ, который, въ той формѣ, въ которой Евмениды Эсхила ставили его противу Аполлона предъ ареопагомъ[81]), принадлежалъ гораздо позднѣйшему

[81]) Ср. стр. 987. — *Л. ф. Даргунъ* говоритъ (l. c. 88): „Патріархальная семья до тѣхъ поръ основана лишь на власти, а не на родствѣ, пока участіе отца въ рожденіи ребенка не существенно для принадлежности послѣдняго къ семьѣ", и указываетъ на многія явленія въ патріархатѣ, гдѣ сохранилось явное равнодушіе къ дѣйствительному родству ребенка съ отцомъ. Для этого см. тамъ-же, 9 и слѣд., 16, прим. 2.

времени. Въ палеолитическій періодъ отцы, конечно, отстаивали за собою, когда и гдѣ могли, власть надъ женами и дѣтьми, но они, по всей вѣроятности, очень мало интересовались тѣмъ, насколько ихъ считали или не считали принадлежащими къ числу родственниковъ ихъ дѣтей. Гораздо важнѣе для развитія патріархата было обстоятельство, что измѣненія въ родовомъ патріархальномъ строѣ — а, въ послѣдствіи и въ патріархальной семьѣ — подъ вліяніемъ вопроса о собственности, могли происходить и дѣйствительно происходили въ двухъ различныхъ направленіяхъ, именно перенося на землю и на движимость иногда представленія о собственности, принадлежащей главѣ рода или семьи, иногда-же представленія о коллективной родовой или семейной собственности, которою глава рода или семьи могъ распоряжаться лишь въ ограниченной мѣрѣ[32]). Какъ-бы то ни было, но взаимодѣйствіе расширенія и видоизмѣненія понятій о родствѣ, рядомъ съ борьбою за власть въ родовыхъ союзахъ, вызвало, особенно въ періодъ, когда сталъ играть видную роль вопросъ о собственности и о наслѣдствѣ, самыя разнообразныя комбинаціи въ обычаяхъ, при чемъ иныя очень трудно объяснить. Очень нерѣдко право и обязанность кровной мести, право опеки и власти, наслѣдство и т. под. представляютъ переживаніе совсѣмъ различныхъ общественныхъ началъ. Такъ, у фуллаховъ званіе вождя наслѣдуется по родовой системѣ родства, имущество — по семейной; у африканскихъ племенъ бареа и кунама заработокъ сына идетъ отцу, но дядя по матери распоряжается жизнью и свободою племянника. Среди кареновъ въ Загангскомъ полуостровѣ у одного класса населенія родство установилось по отцовской линіи, у другаго — по материнской. Въ Ориссѣ плата за жену идетъ отчасти ея отцу, отчасти дядѣ по матери. У бечуановъ Африки жены отца переходятъ въ наслѣдство сына, но ихъ дѣти называются братьями. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Африки, по Ливингстону, родители называются по имени ребенка и обращаются къ нему съ названіемъ отца или матери. На о-вахъ Товарищества, при рожденіи сына у вождя, номинальная власть переходила къ новорожденному, а отецъ обращался лишь въ регента. У черкесовъ неприлично признавать публично родство между сыномъ и его отцомъ, точно такъ-же какъ меж-

[32]) Ср. Bernhöft: „D. Principien d. europ. Familienrechts" въ „Zeitschr. f. vergleich. Rechtswiss." IX, 426 и слѣд.

ду мужемъ и женою. Подобное-же отношеніе наблюдается у ингушей. У дравидскихъ племенъ Индіи, у папуасовъ встрѣчаются очень древнія, повидимому, формы общежитія, по мнѣнію изслѣдователей промежуточныя между родовымъ и семейнымъ строемъ[33]).

Зародыши политической организаціи.—Въ позднѣйшихъ обществахъ особенности политическаго строя опредѣляется функціями и органами, спеціально въ виду его выработавшимися. Таковы преимущественно формы законодательной власти, способы разбирательства столкновеній между членами общества, наконецъ, распоряженіе силами общества, какъ коллективнаго организма, при общей опасности, грозящей обществу. Послѣдняя можетъ исходить отъ внѣшнихъ враговъ или отъ новыхъ соціальныхъ организмовъ, въ немъ возникающихъ и стремящихся или прямо разрушить его солидарность или придать ей совершенно иныя основы, а, слѣдовательно, замѣнить существующій общественный организмъ однимъ или нѣсколькими иными. О законодательствѣ не могло еще быть и рѣчи[1]) въ періодъ царства обычая, который немедленно послѣ своего возникновенія былъ въ представленіи всѣхъ членовъ общества и обычаемъ незапамятной древности и безусловно обязательнымъ для всѣхъ. Трудно допустить, чтобы власть въ какой-бы то ни было формѣ могла въ этотъ періодъ обладать средствами охранять общество отъ распаденія или даже отъ полнаго разрушенія, едва лишь этотъ самый обычай переставалъ его связывать въ одинъ сознательный родственный организмъ, и какъ только въ немъ возникало хотя-бы въ слабой степени стремленіе къ разъединенію. Но столкновенія между отдѣльными особями внутри общества и опасности извнѣ отъ другихъ человѣческихъ группъ существовали и въ дородовой періодъ для временныхъ дру-

[33]) См. A. H. Post: „D. Ursprung des Rechts“, 37, 41 и слѣд.; его-же: „D. Anfänge“ etc, 11.—Для черкесовъ см. M. Kovalewsky: „Tableau des origines“ etc, 21, его-же „Законъ и обычай на Кавказѣ“ I, 14. Для ингушей тамъ-же, 18.—Ср. его-же „Современный обычай и древній законъ“, I, 281. — Для о-вовъ Товарищества см. Ch. Letourneau: „L'Evolution de la propriété“ и его-же: „L'Evolution du mariage et de la famille“ 286. — Для дравидскихъ племенъ и для папуасовъ см. Bernhöft: „Altindische Familienorganisation“ въ „Zeitschr. f. vergleich. Rechtswissenschaft“ (IX, 2 и слѣд. и примѣч. 2). Для Ориссы Kohler: „Ueb. d. Gewohnheitsrechts in Bengalen“ тамъ-же IX, 328. — Ср. также многіе примѣры, приведенные у K. Friedrichs, l. c. X, 201 и слѣд.

[1]) Ср. *Постъ*, l. c. 34.

жинъ и шаекъ, которыя формировались человѣческими приматами для опредѣленныхъ предпріятій и набѣговъ, какъ это бываетъ у другихъ приматовъ и у хищниковъ. Они существовали и для позднѣйшихъ родовыхъ союзовъ при всѣхъ ихъ формахъ полнаго материнства, доходящаго иногда до ступени матріархата, или бо́льшаго или меньшаго перехода власти въ руки мужчинъ рода. Они существовали и для народовъ, переживщихъ періодъ материнства и готовившихся или пытавшихся вступить въ историческую жизнь, при чемъ въ этомъ случаѣ или вырабатывались новые органы соціальнаго строя, или прежніе получали гораздо большее усложненіе. Поэтому судъ и управленіе обществомъ, какъ военною силою, должны были представлять зародыши своего дальнѣйшаго развитія и въ періодъ палеолитическаго человѣка. Этотъ процессъ развитія, неизбѣжный по своей сущности, долженъ былъ совершаться въ первобытномъ союзѣ безсознательно, если онъ не имѣлъ мѣсто сознательно, какъ на позднѣйшихъ ступеняхъ. Онъ совершался эмпирически въ продолженіи почти всей исторіи, если онъ не могъ пользоваться научными пріемами, усвоить которые стремится въ наше время развитіе общественныхъ формъ. Но само собою разумѣется, что къ совершающимся измѣненіямъ общественнаго строя приходится въ древній періодъ приложить еще съ бо́льшимъ правомъ, чѣмъ въ другихъ областяхъ, предостереженіе, что наблюдатель-этнографъ имѣетъ большею частью передъ собою лишь позднѣйшія наслоенія, почти всюду вполнѣ заслоняющія первобытныя формы. Такъ что всего чаще здѣсь приходится угадывать, возстановлять мыслью, по отрывочнымъ переживаніямъ болѣе ранняго времени и по общимъ указаніямъ личной и коллективной психологіи, зародышныя формы судебнаго разбирательства и военной организаціи. Перенести на эту эпоху соображенія позднѣйшихъ юристовъ или даже самое элементарное представленіе о государственномъ строѣ, было-бы немногимъ нелогичнѣе, чѣмъ употребленіе метафизическихъ выраженій о „республикѣ муравьевъ“ и о „монархіи пчелъ“, на что было указано въ свое время[2]).

[2]) См. стр. 388 и слѣд. — Привычка употреблять подобныя выраженія такъ укрѣпилась, что даже A. H. Post: „D. Ursprung d. Rechts“, 6, говоритъ о „многихъ породахъ животныхъ выработавшихъ уже сложныя государственныя формы“. Ch. Letourneau: „L'Evolution politique dans les diverses races humaines“ болѣе остороженъ и въ главѣ объ „обществахъ животныхъ“ часто указываетъ на отсутствіе среди нихъ власти

Въ какихъ-же формахъ на низшихъ ступеняхъ доисторическаго родоваго строя могли представляться тѣ функцiи суда и военнаго союза, которыя играли впослѣдствiи столь важную роль въ выработкѣ органовъ политическаго строя въ обществѣ?

Прежде всего здѣсь приходится замѣтить относительно эволюцiи судебной власти, что она, въ тѣхъ формахъ, въ которыхъ могли ее наблюдать у разныхъ народовъ этнографы, юристы и историки, представляетъ два совершенно различные источника, изъ которыхъ именно самый обширный и влiятельный, въ наибольшей своей долѣ, если не исключительно, принадлежитъ времени позднѣйшему[3]). Именно, самыя многочисленныя переживанiя старичнаго судопроизводства носятъ на себѣ характеръ прекращающейся войны, средства замѣнить прямую борьбу посредническимъ приговоромъ или, по крайней мѣрѣ, предложенiемъ устранить войну или прекратить ее на опредѣленныхъ условiяхъ. Но это само собою предполагаетъ два общества, первоначально враждебныя по существу, т. е. другъ другу вполнѣ *чужiя*, которыя пришли къ представленiю о возможности и пользѣ соглашенiя и мирныхъ отношенiй; иначе говоря, передъ нами представленiе о междуплеменномъ сожительствѣ, отличающемся очень опредѣленно отъ того простаго противуположенiя *своихъ чужимъ*, которое приходится предполагать для первобытныхъ родовыхъ обществъ. Самая обширная доля представленiй, понятiй, обрядовъ и символовъ судебнаго процесса имѣетъ этотъ источникъ — именно вызвана переходомъ отъ войны между двумя вполнѣ чужими и враждебными обществами къ мирнымъ отношенiямъ

и принужденiя, однако охотно примѣняетъ къ муравьямъ и пчеламъ терминъ: „республика". — K. Friedrichs, говоря объ обществахъ животныхъ (l. c. X, 194) и обращая вниманiе читателя на то обстоятельство, что представленiе о родственной связи у нихъ отсутствуетъ (кромѣ связи съ матерью, да и то рѣдко и временно), тѣмъ не менѣе упоминаетъ, въ числѣ возможныхъ формъ общественнаго союза у свободно-живущихъ животныхъ, и „государство".

[3]) Эта глава была давно уже написана, когда мнѣ удалось прочесть въ „Русской Мысли" за августъ 1893 г. статью *А. Я. Ефименко:* „Народный судъ въ Западной Руси", гдѣ вполнѣ опредѣленно подчеркнуто (Отд. II. стр. 2) существованiе „двухъ исходныхъ точекъ" въ „генезисѣ права", „образующихъ два параллельныя теченiя въ его дальнѣйшемъ развитiи", при чемъ авторъ замѣчаетъ, что, „исторiя права, до сихъ поръ, повидимому, ничего не знаетъ объ этомъ двойственномъ процессѣ", указанiе на который можно встрѣтить лишь у *М. М. Ковалевскаго:* „Соврем. Обычай и древнiй Законъ" (1886).

между ними. Эти самые продукты мысли, въ своемъ разростаніи, обусловили мало по малу и разбирательство между членами солидарнаго общества, между членами одного и того-же рода, одной и той-же тѣсной семьи. Но для палеолитическаго человѣка едва-ли можно допустить даже предположеніе о примиреніи съ чужимъ, о какомъ-либо иномъ отношеніи къ нему, какъ безусловно враждебномъ. Слѣдовательно весьма сомнительно, чтобы можно было отнести къ изучаемому здѣсь періоду все разростаніе судебнаго процесса изъ примиренія между врагами и соглашенія между чужими.

Однако въ обществѣ, связанномъ строгимъ обычаемъ родственнаго союза, среди *своихъ*, гдѣ представленіе этого свойства господствовало надъ всѣми проявленіями личнаго интереса и личной страсти, могли и должны были все таки имѣть мѣсто несогласія, споры; должны были существовать и пріемы ихъ разрѣшенія, вытекающіе уже не изъ первобытной войны между особями, а изъ ихъ сосуществованія въ одномъ и томъ-же родовомъ союзѣ, не допускавшемъ внутри себя вражды: она влекла-бы за собою распаденіе и гибель общества; была-бы нарушеніемъ самаго священнаго обычая; вызывала-бы недовольство и неизбѣжныя наказанія со стороны всѣхъ духовъ, охранявшихъ общественный союзъ, какъ его тотемы, какъ духи покровители, какъ общественные фетиши, какъ духи предковъ, находящіеся въ постоянномъ общеніи съ потомствомъ. Разрушалось при этомъ общеніе людей съ духами, опредѣленно сознаваемое всѣми какъ необходимое, а одновременно съ нимъ распадалось и сознаваемое смутно какъ столь-же необходимое, но существовавшее лишь какъ фактъ обычая, тѣсное общеніе между членами союза. Нѣкоторая доля судебныхъ порядковъ, пріемовъ и символовъ могла и должна была возникнуть изъ разбирательствъ несогласій между *своими* въ родѣ, гдѣ особи были самымъ тѣснымъ образомъ связаны между собою. Для періода палеолитическаго человѣка важны именно *эти* элементы, которые приходится отыскивать или угадывать[4]).

Здѣсь приходится употреблять преимущественно пріемъ исключенія тѣхъ элементовъ политической жизни, которые съ бо́льшею или съ меньшею очевидностью могли выработ-

[4]) Въ виду долженствовавшихъ существовать элементовъ этого рода приходится ограничить выраженіе J. Duclareuil (l. c. мартъ-апрѣль, 163): „Прежде всего право было, во многихъ случаяхъ, лишь насильственное дѣйствіе, обратившееся въ обычай по давности времени“.

таться въ человѣческой мысли лишь въ позднѣйшія эпохи. Прежде всего не можетъ быть рѣчи о тѣхъ отвлеченныхъ принципахъ и понятіяхъ права, договора, вины, наказанія, поручительства и т. п., которые даже въ историческій періодъ могли сдѣлаться предметомъ обсужденія лишь при бóльшемъ или меньшемъ усвоеніи работы критической мысли. Затѣмъ, какъ только что было сказано, приходится отнести къ позднѣйшему періоду до-историческаго времени всѣ пріемы, выработанные потребностью установить соглашеніе или хотя-бы ограниченіе враждебности между группами, первоначально чужими. Столкновенія между особями или между особью и обществомъ, которыя приходилось устранять, могли принадлежать не къ тѣмъ, которыя предполагали ослабленіе предшествующаго отчужденія и враждебности, а къ тѣмъ, которыя могли указывать на начинающееся и грозящее увеличиться ослабленіе солидарности въ группѣ, сперва представлявшей полное единство; къ тѣмъ, которыя возникали и могли возникнуть въ родовомъ союзѣ охотниковъ, когда его разростаніе принуждало его членовъ разселиться по болѣе обширной территоріи, сохраняя все менѣе сознаніе родственнаго союза между группами, еще наканунѣ проникнутыми чувствомъ кровнаго родства. Особь не могла еще противуполагать себя обществу во имя несуществовавшаго индивидуализма, но, при всякомъ ослабленіи общенія въ жизни домашней и въ коллективныхъ предпріятіяхъ, отдѣлившіяся другъ отъ друга группы могли противуполагаться одна другой, и это противуположеніе или ослаблялось пріемами, поддерживавшими солидарность разселяющихся долей одного и того-же рода, или усиливалось и вело къ распаденію прежняго единства, къ дробленію рода на элементы, уже скорѣе враждебные, чѣмъ солидарные.

Особь не могла противуполагать себя обществу, но обстоятельства могли противуположить ее ему, именно при случайномъ нарушеніи обычая, при невольномъ оскорбленіи духа или колдуна. Такъ какъ жизни человѣка не придавали особенной цѣны, а вопросъ о личной собственности на низкой ступени индустріи палеолитическаго человѣка могъ возникать лишь при исключительныхъ обстоятельствахъ, то едва-ли не вѣроятнѣе, что подобные случаи столкновенія кончались самымъ простымъ пріемомъ, истекавшимъ изъ самаго элементарнаго психическаго процесса. Всякая непріятность вызывала соотвѣтственный рефлексъ. Непріятный поступокъ другой особи вызывалъ безо всякаго разсужденія

уже въ зоологическомъ мірѣ непріятное дѣйствіе относительно этой особи. Какъ только эти біологическіе процессы стали окрашиваться опредѣленнымъ психическимъ представленіемъ, они выработались въ аффектъ жажды *мести*, знакомый и животнымъ. При первой интеллектуальной попыткѣ человѣка понять въ себѣ и въ другихъ подобное стремленіе нанести вредъ тому, кто причинилъ непріятность, явилось понятіе *возмездія*. На этихъ элементарныхъ побужденіяхъ отвѣчать рефлексомъ на непріятность, удовлетворить жажду мести и включить въ обычай и въ учрежденія требованіе возмездія, создалось все первоначальное *обычное право*, перешедшее впослѣдствіи въ законъ[5]). На низшихъ ступеняхъ этой эволюціи мы имѣемъ чисто-рефлективный отвѣтъ ударомъ на ударъ, причиняемымъ вредомъ на причиненную непріятность. Таковы основанія отношеній между особями. Таковы-же они особенно при случайномъ нарушеніи особью того установившагося порядка, который тяготѣлъ надъ всѣми въ новомъ соціальномъ организмѣ солидарнаго общества. При болѣе прочномъ установленіи родоваго союза, вслѣдствіе долгой привычки къ нему, общество могло придти къ тѣмъ отношеніямъ, которыя Фридрихсъ формулировалъ[6]) въ слѣдующихъ словахъ: „Безнаказанность проступковъ (Delicte) совершаемыхъ членами союза одинъ противъ другаго, или установленный судъ, назначающій ограниченную виру (Geldstrafe) или исключеніе изъ союза". Но на болѣе раннихъ ступеняхъ родовой жизни прямой рефлексъ возмездія имѣлъ болѣе шансовъ руководить дѣйствіями особи и группы. Особь, нарушившая священный обычай и навлекшая на союзъ гнѣвъ фетиша, едва-ли подвергалась еще изгнанію, рабству, или искалѣченію, тѣмъ менѣе уплатѣ виры; всего вѣроятнѣе ее просто убивали. Споръ между особями изъ-за личнаго амулета, изъ-за украшенія, усиливавшаго, по гос-

5) См. вообще у Ch. Letourneau: „L'Evolution Juridique" etc., (1891) и въ другихъ его трудахъ.

6) l. c. X 149. — Авторъ цитируетъ въ примѣчаніи слова *Лютера* изъ его „Tischreden": „Часто нога наступаетъ на другую ногу, зубъ кусаетъ языкъ; иногда самъ себѣ ткнешь пальцемъ въ глазъ и сдѣлаешь себѣ больно. Но это охотно прощается и одинъ членъ относится къ другому съ жалостью и терпѣніемъ, безъ чего тѣло не могло-бы существовать". — Но для того, чтобы эта „жалость и терпѣніе", чисто-рефлективныя для членовъ тѣла особи, могли получить мѣсто сознательно въ обществѣ, образованномъ самостоятельными особями, причиняющими другъ другу „боль", нужно было довольно продолжительное время и не мало послѣдовательныхъ фазисовъ эволюціи мысли.

подствующему мнѣнію, достоинство особи, опять таки кончался гибелью одного изъ спорящихъ членовъ рода, а такъ какъ они оба были одинаково члены рода, то никакая родовая месть, никакое возмездіе не могло имѣть мѣста[7]). Про-

[7]) „Кочечно — говоритъ *Декляръль* (l. c. мартъ-апрѣль, 161) о первобытномъ обществѣ — насильственныя дѣйствія были не чужды золотому вѣку. Они были даже обыденны; но они не были еще преступны". По выраженію A. H. Post: „Ursprung d. Rechts", 20, 24: „Внутри родоваго союза нѣтъ кровной мести; никто не заботится объ убійствѣ члена кровнаго союза другимъ членомъ его.... Что совершается внутри отдѣльныхъ семей, не входитъ въ область права" или обычая. Въ другомъ мѣстѣ (34) авторъ, можетъ быть, слишкомъ рѣшительно говоритъ: „Въ началѣ судъ вполнѣ отсутствуетъ". Еще въ другомъ мѣстѣ (103) онъ болѣе точно ограничиваетъ подобное-же положеніе, говоря, что при этомъ строѣ „вполнѣ отсутствуютъ собственно наказанія въ томъ смыслѣ, который придаетъ имъ эпоха образованія государствъ". (Ср. его-же „Anfänge" etc., 172 и слѣд.).—Относительно долгаго переживанія первобытнаго самосуда см. вообще Ch. Letourneau: „L'Evolut. Juridique" etc. Тамъ-же (101): „Всего менѣе думаютъ о справедливости вообще. Понятіе преступленія не существуетъ". Можетъ быть лишь къ эпохѣ болѣе полнаго развитія и укрѣпленія анимистическихъ вѣрованій приходится отнести и сближеніе, сдѣланное *Постомъ* (тамъ-же) между казнью виновнаго и принесеніемъ человѣка въ жертву богамъ. — Для дальнѣйшаго ср. „Ursprung" etc, 108 и слѣд., „Anfänge" etc 173 и слѣд. — Для первобытныхъ формъ суда (къ которымъ предстоитъ вернуться въ другомъ мѣстѣ) см. „Anfänge" etc, 244 и слѣд.—Приводимъ цитаты сюда относящіяся, изъ трудовъ *М. М. Ковалевскаго*: „Соврем. обычай и древн. законъ", II, 191: „Судъ далеко не можетъ быть отнесенъ къ числу первобытныхъ учрежденій. У цѣлаго ряда народностей его, въ собственномъ смыслѣ, вовсе не существуетъ"; „Законъ и обычай на Кавказѣ", I, 41: „Преступленіе, совершаемое родственниками по отношенію другъ къ другу, остается безъ возмездія". Къ нѣсколько позднѣйшей эпохѣ приходится отнести „обрядъ отреченія" отъ виновнаго—особенно „конфискацію его собственности, разрушеніе его шалаша и т. под." (ср. „Современный обычай и древн. законъ" II, 113 и слѣд., 118, 125). Тамъ-же, II, 100: „Для многихъ народностей древнѣйшій періодъ въ исторіи уголовнаго права.... придавалъ значеніе не злой волѣ преступника, а причиненному имъ вреду (ср. тамъ-же II, 81, 91 и его-же „Законъ и обычай на Кавказѣ" II, 32, а для приговоровъ надъ животными и надъ неодушевленными предметами „Современный обычай и древній законъ" II, 101 и слѣд. — Одинъ пріятель возражаетъ противъ мысли, высказанной въ текстѣ слѣдующимъ вопросомъ: „Возможно-ли допустить, что первобытный человѣкъ не практиковалъ общественныхъ судовъ, практикуемыхъ стайными птицами въ родѣ аистовъ, журавлей, вороновъ и сорокъ?" На эти суды у птицъ (собственно лишь *предполагаемые)* было указано здѣсь въ свое время (стр. 425 и слѣд.); но едва-ли есть основаніе рѣшительно утверждать, что *высшія* и довольно исключительныя проявленія общественности у птицъ неизбѣжно имѣли уже мѣсто на *низшихъ* фазисахъ развитія человѣческаго общества, когда множество взрослыхъ особей разныхъ породъ животныхъ далеко развитѣе умственно, чѣмъ человѣкъ-младенецъ въ первое время своего существованія.

сто одною единицею въ родѣ становилось меньше, или вслѣдствіе самосуда, въ который никто не вмѣшивался, или вслѣдствіе рефлекса въ обществѣ, вызваннаго коллективнымъ возмущеніемъ противъ нарушенія обычая. При этомъ въ обоихъ случаяхъ особь гибла совершенно независимо отъ намѣренности или случайности ея дѣйствія, просто потому, что это дѣйствіе было совершено *ею*, и подобнымъ-же образомъ въ позднѣйшее время казнили животныхъ, случайно нанесшихъ вредъ[8]).

Въ очень рѣдкихъ случаяхъ можно допустить, что столкновенія подобнаго рода могли не имѣть трагическаго исхода вслѣдствіе вмѣшательства родичей, однако вполнѣ отрицать подобное вмѣшательство нельзя, и отсюда могли произойти древнѣйшія юридическія формы: безконтрольное рѣшеніе вождя, разбирательство посредническое и примѣненіе существующаго обычая къ данному еще не возникавшему случаю, наконецъ обращеніе къ духамъ или богамъ при помощи колдуновъ и магическихъ *ордалій*. Конечно, всѣ эти пріемы, въ той формѣ, о которой существуютъ свидѣтельства, приходится, въ большей части случаевъ, отнести къ позднѣйшему періоду соглашенія между чужими; тѣмъ не менѣе могли въ обществѣ и ранѣе иногда выдвинуться личности, которыя, по своему индивидуальному вліянію и престижу, стали обычными и желательными разбирателями споровъ и произносителями рѣшеній. Во многихъ случаяхъ

8) Здѣсь приходится, можетъ быть, обратить вниманіе на то обстоятельство, что единственные случаи столкновенія между особями одного и того-же родоваго союза могли быть вызваны, съ этой точки зрѣнія, не несогласіемъ интересовъ, которые очень скоро впослѣдствіи сдѣлались главнымъ разлагающимъ началомъ человѣческой солидарности; не борьбою аффектовъ низшихъ, которые вызываютъ до сихъ поръ „преступленія по страсти" (crimes passionnels), такъ какъ аффекты подавлялись господствомъ обычая; и не протестомъ противъ этого обычая, такъ какъ подобный протестъ не могъ приходить никому въ голову: столкновенія между особями вызывались борьбою за идеальныя начала вѣрованія въ амулетъ, обезпечивающій удачу, или за поддержку личнаго достоинства, убавившагося вслѣдствіе отнятія или разрушенія украшенія, съ которымъ это достоинство связывалось. Иначе говоря, подрывъ первобытной солидарности между особями, установившейся во имя господствующаго надъ всѣми обычая кровнаго союза, съ самаго начала человѣческихъ солидарныхъ обществъ обусловливался преимущественно зародышными фазисами той самой потребности поступать согласно вѣрованію, или охранять свое достоинство, которая въ позднѣйшій періодъ борьбы за личные аффекты, а особенно за личные интересы, повела къ выработкѣ, на почвѣ критической мысли, нравственнаго требованія отстаивать свои убѣжденія и воплощать ихъ въ жизнь.

эту роль естественно играли вожди, позднѣйшіе греческіе *базилевсы*. Тамъ гдѣ возникли общественныя собранія членовъ рода или совѣтъ избранныхъ лицъ, на эти коллективные авторитеты могла перейти роль прежнихъ исключительныхъ личностей. Еще обычнѣе это могло имѣть мѣсто по отношенію къ шаманамъ, жрецамъ, позже—къ понтифексамъ, друидамъ и т. под., вслѣдствіе чего надолго магическіе обряды остались связанными съ отправленіемъ судебнаго разбирательства[9]). Дѣло шло въ подобныхъ случаяхъ не о винѣ того или другаго члена рода, не о чемъ-либо, похожемъ на позднѣйшее право, а объ удовлетвореніи того или другаго изъ противурѣчащихъ другъ другу желаній разныхъ членовъ рода, и, при этомъ, скорѣе о совѣтѣ, которому добровольно подчинялись спорящіе, чѣмъ о какомъ-либо принудительномъ приговорѣ[10]).

Уже гораздо съ бо́льшею вѣроятностью можно представить себѣ вмѣшательство подобныхъ пріемовъ при неизбѣжно возникавшемъ фактѣ разселенія группъ одного и того-же размножающагося рода и при столкновеніи между сохранившимся связующимъ чувствомъ кровнаго родства и возникающимъ побужденіемъ отчужденія разселившихся группъ. Здѣсь дѣло шло объ очень важномъ фактѣ для будущей исторіи племени, хотя о фактѣ, важность котораго едва-ли могла быть хотя-бы слабо сознана его членами въ то время, когда самый фактъ совершался. Именно, дѣло шло о томъ, способна-ли небольшая родовая группа разростись въ болѣе обширное племя, а затѣмъ и въ національность, для которой явится вопросъ о вступленіи въ историческую жизнь;

[9]) Многочисленны примѣры переживаній этого рода. См. для свѣтскихъ судовъ *Декляроль*, l. c. мартъ-апрѣль, 197, 204 и слѣд., 206, 209, 223, май-іюнь, 369; для религіознаго элемента тамъ-же май-іюнь, 367, 371 и слѣд., 377. Авторъ могъ-бы привести еще болѣе примѣровъ своимъ положеніямъ, если-бы не ограничился почти исключительно индоевропейскими и семитическими народами, устраняя нынѣшнихъ дикарей. Подобное устраненіе ослабляетъ силу доводовъ и едва-ли не слѣдуетъ въ этомъ отношеніи признать единственно вѣрнымъ взглядъ *М. М. Ковалевскаго* („Tableau" etc, 1890, 4): „Чѣмъ многочисленнѣе наблюдаемыя общественныя среды, тѣмъ достовѣрнѣе опытъ. Откуда слѣдуетъ, что сравненіе не должно ограничиваться народностями одной и той-же расы, одного и того-же явленія или одной и той-же религіи".

[10]) О пріоритетѣ посредническаго суда и его широкомъ распространеніи см. *Декляроль*, l. c., мартъ-апрѣль, 189, 197, 218, 228, 230 и слѣд; май-іюнь, 369, 405 и слѣд.—Ср. *М. Ковалевскій*: „Законъ и обычай на Кавказѣ" I, 65 и слѣд., и его-же „Современный обычай и древній законъ", II 142, 195.

или эта группа, разростаясь, ограничится распаденіемъ на новыя столь-же незначительныя группы, въ которыхъ, подъ вліяніемъ экономическихъ и техническихъ условій, произойдетъ смѣна культурныхъ формъ, но не идя далѣе предѣловъ эволюціи родоваго союза. Въ большинствѣ наблюдаемыхъ теперь народностей на поверхности земнаго шара, точно такъ-же, вѣроятно, какъ у доисторическихъ племенъ, наклонность къ распаденію на мелкія группы преобладала; она помѣшала выработкѣ племенныхъ и національныхъ союзовъ и тѣмъ самымъ обрекла большинство человѣчества на невозможность не только вступить въ историческую жизнь, но даже выдержать борьбу за существованіе съ нѣсколько болѣе сильными сосѣдями. Примѣры отсутствія даже многихъ самыхъ элементарныхъ объединяющихъ политическихъ учрежденій встрѣчаются во всѣхъ частяхъ свѣта съ явнымъ проявленіемъ преобладанія раздѣльности надъ сохраненіемъ единства[11]), такъ что послѣднее, тамъ гдѣ оно имѣло мѣсто или гдѣ встрѣчается въ настоящее время, приходится признать исключеніемъ, обусловленнымъ благопріятными обстоятельствами.

Какіе-же пріемы поддержанія солидарности рода при разселеніи его группъ можно допустить съ нѣкоторою вѣроятностью на той ступени, о которой теперь идетъ рѣчь?

Мы видѣли выше[12]), что однимъ изъ сильнѣйшихъ мотивовъ возникновенія общественности, какъ временной при до-родовомъ бытѣ, такъ и болѣе прочной при развитіи понятія о кровномъ родствѣ, было „сотрудничество“ въ общихъ предпріятіяхъ и общихъ работахъ. Повторныя явленія подобнаго сотрудничества скрѣпляли союзъ и обращали его въ элементъ обычая. На этой почвѣ, по справедливому мнѣнію М. М. Ковалевскаго, возникало явленіе коллективной собственности и лишь при тѣхъ обстоятельствахъ, которыя позволяли особи выдѣлить свою индивидуальную дѣятельность изъ дѣятельности коллективной, могли проявиться элементы личнаго присвоенія того или другаго предмета; однако и тутъ, даже въ случаяхъ, когда „трудовое начало“ мог-

[11]) См. A. H. Post: „D. Anfänge“ etc, 106 и слѣд.—Ср. M. Kovalewsky: „Tableau des origines“, 44.

[12]) См. стр. 772 и слѣд.; 1050 и слѣд. (послѣднее и для „трудоваго начала“). — Ср. M. Kovalewsky: „Tableau“ etc. 52 и слѣд., гдѣ указана особенно связь коллективныхъ предпріятій и работъ съ возникновеніемъ коллективной собственности. — Для экономическаго вліянія первобытной солидарности см. вообще *Н. И. Зиберъ:* „Очерки первобытной экономической культуры“ 1883).

ло дать почву для индивидуальнаго присвоенія, усвоенное обычаемъ чувство солидарности очень часто предоставляло всей коллективности пользоваться продуктами личнаго труда и личной удачи. „Въ состояніи дикости и варварства — говоритъ М. М. Ковалевскій[13])—незнакомый съ пріемами сбереженія, человѣкъ присвоиваетъ лишь предметы, ему непосредственно полезные". Но именно это сотрудничество въ работахъ и въ предпріятіяхъ, въ опасностяхъ и въ торжествахъ, связывавшее членовъ рода при ихъ сожительствѣ, большей частью исчезало или могло проявляться все рѣже при разселеніи рода на большомъ пространствѣ незначительными группами. Именно этотъ источникъ сознанія солидарности группъ приходилось замѣнять или усиливать въ данномъ случаѣ другими мотивами.

Конечно, на первомъ мѣстѣ слѣдуетъ въ этомъ случаѣ упомянуть вліяніе единства вѣрованій и культа, почитанія общихъ предковъ, призывъ изъ одной группы въ другую особенно знаменитыхъ колдуновъ, особенно-же существованіе общихъ святилищъ, къ которымъ въ опредѣленные сроки стекались если не сполна всѣ группы одного и того-же рода, то тѣ изъ членовъ этихъ группъ, которымъ это было удобнѣе. Именно въ этомъ отношеніи особенную важность получали мѣстные фетиши, заимствованные изъ природы, и образованіе около нихъ мѣстнаго жреческаго сословія. — Подобное-же значеніе могли имѣть общія историческія саги, преданія объ общихъ предпріятіяхъ противъ враговъ и общаго отстаиванія отъ нихъ самостоятельности рода, еще единаго, хотя эти произведенія народнаго творчества приходится большею частью отнести къ позднѣйшему періоду.

Но самое образованіе общихъ святилищъ съ мѣстною кастою жрецовъ, сохраненіе единства культа и коллективныхъ торжествъ, наконецъ общихъ преданій, предполагаетъ, что, подъ этимъ оставшимся въ памяти явнымъ процессомъ сознанія единства рода, скрывались связующіе процессы болѣе основнаго свойства; именно должны были существовать общіе экономическіе интересы, не сознанные ясно, выражавшіеся лишь въ формѣ неосмысленныхъ обычаевъ, странныхъ для насъ вѣрованій и миѳическихъ сказокъ, но тѣмъ не менѣе вызывавшіе сближеніе разселившихся группъ разросшагося рода; а также должны были существовать учрежденія, помощью которыхъ это идейное единство могло быть

13) „Tableau" etc 56.

поддержано и эти неосознанные интересы были-бы охранены. Преимущественно это могло имѣть мѣсто въ первобытный періодъ въ формѣ, наблюдаемой и въ позднѣйшее историческое время: именно нѣкоторыя личности или группы личностей являлись характеристическими представителями стремленія къ солидарности элементовъ, подвергавшихся опасности распаденія, и вліяніе этихъ личностей или группъ на другихъ обусловливало процессъ, который внѣ ихъ едва ли могъ-бы совершаться.

Проявленіе въ этихъ первобытныхъ формахъ обычая зародышныхъ элементовъ будущаго индивидуализма, еще безсознательнаго, могло быть и было въ различной степени поддержано или парализовано наличными условіями родоваго быта и анимистическихъ вѣрованій, а потому, можетъ быть, мы встрѣчаемъ здѣсь рядомъ нѣсколько какъ-бы соперничающихъ элементовъ. Эти элементы могли обнаружить свое существованіе въ томъ или другомъ случаѣ въ самое раннее время; впослѣдствіи-же выработались въ совершенно-опредѣленные политическіе органы и встрѣчаются у дикарей, у полудикарей, у историческихъ народовъ въ ранніе и въ поздніе періоды ихъ эволюціи какъ соперничающія формы, имѣющія каждая опору въ преданіи.

Главное противуположеніе приходится отмѣтить между двумя довольно рано проявляющимися общественными явленіями. Это, съ одной стороны, наклонность выработать личности, которыя, большею частью безсильныя противъ обычая, тяготѣющаго надъ всѣми частностями ихъ жизни и надъ самымъ ихъ существованіемъ, получаютъ, на основаніи подобнаго-же другаго обычая, почти безконтрольное господство надъ другими особями, ихъ окружающими. Это, съ другой, противуположное стремленіе образовать въ иныхъ случаяхъ собраніе всѣхъ членовъ рода, въ другихъ — ограниченное собраніе лицъ, облеченныхъ особеннымъ уваженіемъ родичей, какъ совѣтниковъ (но не болѣе) при возникающихъ несогласіяхъ, тѣмъ не менѣе совѣтниковъ, мнѣнію которыхъ, согласно обычаю, приходится большею частью подчиняться[14]).

Въ первомъ случаѣ мы имѣемъ личность *вождя*, старшаго члена рода, всемогущаго шамана или верховнаго жреца (а иногда личность соединяющую нѣсколько этихъ функцій),

14) Едва-ли не слишкомъ рѣшительно K. Friedrichs утверждаетъ (l. c. X, 200): „Родъ (Stamm) имѣетъ всегда главу".

которая внушаетъ безусловное повиновеніе всѣмъ окружающимъ ее, служитъ имъ во всемъ предметомъ подражанія и безусловно распоряжается мыслью, волею и дѣйствіями отдѣльныхъ особей и группъ, позже и ихъ имуществомъ[15]).

15) A. H. Post: „Ursprung" etc., 33, говоритъ о вождѣ первобытнаго общества: „Онъ въ точномъ смыслѣ слова — органическая глава союза. Его приказаніямъ повинуются безусловно; его авторитетъ подобенъ авторитету боговъ; его особа священна. Онъ распоряжается по произволу всѣми членами кровнаго союза". Ср. также l. c. 70, 80, 85.—Однако слѣдуетъ постоянно помнить, во первыхъ, что это—лишь *одинъ* изъ путей эволюціи развитія политической власти въ родовомъ обществѣ, рядомъ съ которымъ существуютъ и совершенно иные; такъ что въ Африкѣ развились близъ Калиманджаро рядомъ общежитіе чагга, въ которомъ все населеніе обратилось какъ-бы въ рабовъ вождей (за исключеніемъ, впрочемъ, членовъ тайнаго совѣта), и, на равнинахъ, общежитіе племенъ вагента, вакамба и ваника, среди которыхъ „едва-ли одна особь имѣетъ какое-либо авторитетное положеніе, ставящее ее выше другой" (см. A. H. Post: „Anfänge" etc, 6; ср. тамъ-же, 113 и слѣд.); во вторыхъ, что съ этимъ высокимъ положеніемъ вождя-фетиша связаны нѣкоторыя неудобства, на которыя указано выше (см. стр. 1343 и слѣд.). Эти неудобства изъ области религіознаго обычая (о которомъ была рѣчь въ указанномъ мѣстѣ) переходятъ иногда и въ область обычая, повидимому чуждаго религіи; какъ напр. въ Африкѣ населеніе цѣлыхъ деревень бѣжитъ иногда отъ своего вождя, который остается одинокимъ, или въ Сенаарѣ безконтрольнаго царька казнятъ, когда его министры нашли, что это „нужно" для блага государства; подобный фактъ представлялся и въ Америкѣ (см. A. H. Post: „Ursprung" etc., 72, „Anfänge" etc, 127). Тотъ-же авторъ приводитъ („Anfänge" etc., 126 и слѣд.) примѣры того, что „вождь получаетъ свою власть отъ общества, которое окончательно стоитъ выше его", при чемъ вождь можетъ подлежать общественному суду и быть смѣщенъ. По мнѣнію кондійцевъ на Цейлонѣ „ихъ государь, вполнѣ полновластный, могъ быть призванъ къ суду въ его собственныхъ владѣніяхъ самымъ послѣднимъ изъ его подданныхъ".—Начало избранія вождя стояло въ большей части странъ долго рядомъ съ началомъ наслѣдственности, если даже не преобладало надъ нимъ (ср. *Деклярэль*, l. c. мартъ-апр., 205), однако встрѣчаются случаи, когда старѣйшина семьи или рода, подлежа въ значительной мѣрѣ „контролю" членовъ союза, тѣмъ не менѣе назначался не по избранію (напр. у осетинъ см. *М. Ковалевскій:* „Соврем. обычай и древній законъ", I, 100 и слѣд.). — *Летурно* высказываетъ въ нѣсколькихъ мѣстахъ („L'Evolution juridique" etc., „L'Evolution politique" etc.), что всѣ „монархическія" формы первобытныхъ обществъ произошли изъ болѣе раннихъ „республиканскихъ" (хотя и напоминаетъ о значительной разницѣ между этими республиками и позднѣйшими: см. выше примѣч. 13 къ стр. 1502) Но едва-ли эту послѣдовательность можно утверждать такъ положительно, отрицая формы власти, близкія къ стаднымъ и изъ нихъ, можетъ быть, происшедшія. Въ такомъ случаѣ и „захвата власти" со стороны вождя или колдуна собственно не было. То-же можно сказать вообще о принятой авторомъ послѣдовательности формъ правленія (см. „L'Evolut. politique" etc, пред., VII, стр. 526 и слѣд.): республика, аристократія, избирательная монархія, наслѣдственная монархія. (Къ этому придется вернуться впослѣдствіи). — Но можно согласиться съ

Во имя его прямаго господства надъ чужою волею или его магической силы вождь-фетишъ или жрецъ-богъ произноситъ приговоры въ спорныхъ вопросахъ и рѣшаетъ судьбу всѣхъ и каждаго изъ членовъ рода. Его безусловное вліяніе поддерживаетъ единство разселившихся группъ племени и воплощаетъ въ его лицѣ это единство. Это — зародыши будущей теократіи, какъ будущей деспотіи во всѣхъ ея формахъ. Элементы будущаго суда присутствуютъ здѣсь какъ безусловные приговоры. При всѣхъ вмѣшательствахъ вырабатывающихся оракуловъ, повеленій боговъ, изрѣченій колдуновъ относительно дѣйствій особей и обществъ, рѣшеніе становится вполнѣ опредѣленнымъ и неисполненіе его немыслимымъ. Нѣкоторые изслѣдователи видятъ въ этой власти первобытнаго вождя дикарей источникъ не только позднѣйшей монархіи, но также и патріархальной власти главы семьи надъ домочадцами, права опеки и т. под.[16]) Примѣры значительнаго развитія единоличной власти у дикарей и полудикарей весьма многочисленны во многихъ мѣстностяхъ Африки, кое-гдѣ въ Азіи, у начэзовъ и у нѣкоторыхъ другихъ племенъ въ Америкѣ и т. дал.[17]); однако не слѣдуетъ забывать, что именно надъ этими маленькими деспотами царитъ всего неотразимѣе обычай и что, рядомъ съ безусловною ихъ властью, стоятъ племена, которыя, подобно туркменамъ Хорассана, говорятъ[18]): „Мы—народъ безъ вождей и не хотимъ ихъ устанавливать. Мы всѣ равны и среди насъ всякій царь“.

Совершенно иной характеръ имѣетъ выработка *вѣчей* и *совѣтовъ старшинъ*. Путешественники наблюдали ихъ боль-

авторомъ, что выработка единоличной власти подобнаго рода была всегда явленіемъ регрессивнымъ и деморализующимъ общество. Такъ онъ говоритъ („L'Evol. politique“ etc., 93): „Подобный режимъ, существующій достаточно долго, неизбѣжно деморализуетъ глубоко расы еще варварскія и съ непрочною нравственностью. Говорятъ, что народы имѣютъ то правленіе, котораго они заслуживаютъ; но можетъ случиться, что они заслуживаютъ его не съ разу“. Это замѣчаніе остается справедливымъ и во всѣ періоды исторіи.

[16]) Ср. A. H. Post: „Ursprung“ etc, 70; „Anfänge“ etc, 87 и слѣд.— Кавказскія сказанія о „великанахъ“ или „нартахъ“ и однородныя съ ними, существующія въ Шотландіи и въ Индостанѣ (см. *М. Ковалевскій:* „Законъ и обычай на Кавказѣ“ I. 48 и слѣд.), повидимому указываютъ на подобный-же процессъ выдѣленія вождей изъ массы рода.

[17]) Ср. Ch. Letourneau: „L'Evolution politique dans les diverses races humaines“ и въ другихъ его работахъ.

[18]) Ср. тамъ-же, 97 по цитатамъ Vambery.—Относительно Огненной Земли подобное-же извѣстіе см. тамъ-же, 29.

шею частью въ связи съ патріархальными формами быта, но ничто не мѣшаетъ ихъ отнести въ подобномъ-же видѣ и къ предшествующему періоду[19]). Произвольный приговоръ человѣка-фетиша или магическое знаменіе, передающее волю предковъ и боговъ, придавали общественной жизни характеръ механической связи, гдѣ преобладалъ нераціональный случайный элементъ, противодѣйствовавшій выработкѣ сознанныхъ интересовъ и убѣжденій. Иначе вліяли пріемы коллективнаго обсужденія частныхъ столкновеній между членами рода. Даже при значительномъ участіи фантастическаго элемента они должны были содѣйствовать работѣ мысли. Она пріучалась работать надъ реальными задачами общественной жизни; надъ эмпирическою — а въ послѣдствіи и раціональною — постановкою соціальныхъ вопросовъ. Привыкала обдумывать отношенія особи къ обществу; родоваго союза въ его цѣломъ—къ группѣ личностей, наиболѣе вліятельныхъ въ этомъ союзѣ по своей опытности, по своимъ индивидуальнымъ качествамъ или по своему прошедшему; наконецъ различныхъ частей родоваго союза между собою. Куски разселившагося стариннаго рода сближались, конечно, преданіями и вѣрованіями, общими святилищами и обрядами культа, рядомъ съ одинаковостью названій и тотемовъ, напоминавшихъ о кровной связи. Это сближеніе происходило во имя началъ идейныхъ, силу которыхъ въ этотъ ранній періодъ опасно преувеличивать. Однако гораздо болѣе безспорно дѣйствовалъ реальный процессъ періодическаго или экстреннаго созыва собраній всѣхъ членовъ рода или ихъ представителей для обсужденія вопросовъ, касающихся

[19]) A. H. Post возводитъ („D. Ursprung d. Rechts". 34) происхожденіе подобныхъ совѣтовъ старшинъ къ совѣщанію „главъ племени". какъ образующагося „патріархальнаго дворянства", слѣдовательно къ эпохѣ. когда *чужія* другъ другу племена стали сближаться. Едва-ли есть основаніе недопускать въ самомъ первобытномъ родовомъ союзѣ рѣшающаго совѣщанія самыхъ вліятельныхъ особей. Ср. его-же „D. Anfänge" etc., 113 и слѣд.—*М. М. Ковалевскій* говоритъ по этому поводу („Законъ и обычай на Кавказѣ" I, 67): „Старѣйшинами въ родѣ считались всѣ тѣ, которые своимъ возрастомъ, своею воинскою доблестью и смѣлыми набѣгами, своей мудростью и справедливостью успѣвали снискать себѣ довѣріе своихъ собратій". — Судебную функцію „народныхъ собраній", т. е. собраній всѣхъ членовъ рода, авторъ повидимому склоненъ отрицать, по крайней мѣрѣ для кавказскихъ племенъ (см. тамъ-же, 74). — По даннымъ, приводимымъ Ch. Letourneau: „L'Evolut. juridique" etc, 41, у нѣкоторыхъ племенъ караибовъ и другихъ американскихъ полудикарей не существовало ни суда вождей, ни группы старшинъ, но все возмездіе предоставлялось самосуду обиженнаго, при чемъ подобный самосудъ составлялъ священную обязанность.

отдѣльныхъ лицъ или всего союза. Онъ усиливалъ или вырабатывалъ *привычки* къ дѣйствительному общенію между группами, связь которыхъ рисковала ослабѣть вслѣдствіе разселенія и вслѣдствіе того, что общее для всѣхъ ихъ дѣло встрѣчалось все рѣже. Онъ освящалъ родовую связь отдѣльныхъ группъ самою крѣпкою святынею этого періода, святынею *обычая*. Онъ создавалъ общественный *организмъ*, расчлененный на самостоятельно-существующіе болѣе мелкіе организмы *клановъ*, подготовляя тѣмъ самымъ все расширяющуюся связь племени, а затѣмъ и связь націи, уже вполнѣ способную перейти при удобныхъ обстоятельствахъ къ исторической жизни. Нѣкоторые зародыши этого усложненія соціологической связи между особями встрѣчаются уже среди птицъ[20]); едва-ли они были наблюдаемы гдѣ-либо въ мірѣ млекопитающихъ; но среди людей они сдѣлались, даже при очень низкой культурѣ, почвою, на которой, уже въ до-историческій періодъ, выросли государственные союзы, а въ историческое время выработались разнообразныя комбинаціи демократіи и аристократіи, какъ попытки политической *органической* связи; механическая-же связь общественныхъ элементовъ на почвѣ принудительнаго подчиненія—въ сущности нераздѣльная отъ всѣхъ проявленій государственности—въ особенности обнаруживалась въ самой безцеремонной формѣ, какъ личный деспотизмъ свѣтскаго или духовнаго повелителя, выросшій изъ капризнаго произвола человѣка-фетиша[21]).

Такимъ образомъ зародыши позднѣйшихъ сложныхъ комбинацій политическаго строя были уже на лицо въ первобытномъ родовомъ союзѣ, но именно только *зародыши*. Существовала *возможность* устранить нарушеніе родовой солидарности особями помимо полнаго истребленія нарушителей, хотя большею частью они истреблялись безъ всякаго сожалѣнія изъ-за самыхъ пустыхъ поводовъ, ослабляя своею гибелью родовой союзъ; но въ эту эпоху, въ борьбѣ за существованіе, можетъ быть, важнѣе была поддержка безусловной

20) Ср. стр. 420.

21) Раннее возникновеніе обычая совѣщательныхъ органовъ общественнаго союза можетъ быть дозволяетъ объяснить и существованіе въ патріархальномъ строѣ тѣхъ совѣщаній всѣхъ лицъ, „живущихъ подъ одною кровлею“ или въ сосѣдскомъ поселкѣ, совѣщаній, въ значительной степени ограничивавшихъ самовластіе патріархальнаго главы дома, о чемъ въ разныхъ мѣстахъ говоритъ M. Kovalewsky: „Tableau“ etc., въ особенности 86 и слѣд., 119 и слѣд., 121; а такъ-же въ новѣйшемъ трудѣ: „Законъ и обычай на Кавказѣ“, I, 66.

солидарности рода, чѣмъ охраненіе въ средѣ его данной единичной силы. Существовала *возможность* поддержать связь между небольшими группами охотниковъ, вчера еще вполнѣ солидарныхъ вслѣдствіе преданій о кровномъ союзѣ и общей борьбѣ съ общимъ врагомъ, а теперь образовавшими, вслѣдствіе условій охотничьей жизни, маленькіе коллективные организмы, имѣющіе между собою очень мало общаго, внѣ представленія о пользѣ взаимной защиты, пользѣ, которая едва-ли могла въ этотъ періодъ формулироваться съ достаточною ясностью. Однако эта возможность была очень трудно осуществима, и въ огромномъ большинствѣ случаевъ распаденіе родовой группы на меньшія доли имѣло слѣдствіемъ ихъ отчужденіе, а затѣмъ и полную враждебность. Образованіе обширныхъ племенъ на почвѣ родоваго преданія и національности на почвѣ сходной культуры и сходныхъ языковъ было исключительнымъ успѣхомъ немногихъ союзовъ, точно такъ-же какъ и при борьбѣ за существованіе въ біологическомъ мірѣ лишь очень исключительные случаи привели къ выработкѣ стойкихъ разновидностей и видовъ. Тамъ-же, гдѣ оказалось возможнымъ охранить единство охотничьяго или рыболовнаго племени, а позже и цѣлой націи, приходится считать вѣроятнѣйшимъ, что реальною почвою подобныхъ союзовъ, внѣ прямаго дѣйствія культа и преданій, было установленіе періодическихъ или неперіодическихъ собраній всѣхъ членовъ рода или выдающихся представителей его разныхъ группъ, на общія совѣщанія, имѣвшія лишь для общихъ дѣлъ рода значеніе рѣшающихъ общественныхъ органовъ, для особей-же — лишь силу совѣтовъ, подчиненіе которымъ было обычно. Въ гораздо меньшемъ числѣ случаевъ въ теченіи этого періода можно приписать сохраненіе родоваго единства механическому дѣйствію подчиненія рода одной безусловно-господствующей личности, такъ какъ подобное господство почти неизбѣжно предполагаетъ всюду непосредственное личное вліяніе одной особи на другихъ, пока болѣе выработанная культура не окружаетъ деспота цѣлою группою организованныхъ пособниковъ, которые въ виду *своего* интереса или *своего* вѣрованія подчиняютъ его власти болѣе или менѣе обширное населеніе.

Въ этихъ общеродовыхъ собраніяхъ или совѣтахъ избранниковъ, имѣвшихъ мѣсто рядомъ съ повелителемъ-фетишемъ другихъ мѣстностей, существовали зародыши всѣхъ формъ будущихъ юридическихъ и политическихъ учрежде-

ній, всѣхъ пріемовъ суда и управленія, хотя ни одно изъ позднѣйшихъ учрежденій, ни одинъ изъ выработанныхъ впослѣдствіи пріемовъ судопроизводства, ни одна изъ болѣе сложныхъ системъ самоуправленія не можетъ быть допущена при тѣхъ условіяхъ общественной жизни, которыя здѣсь приходится предположить.

Междуплеменныя отношенія. — Каково-бы ни было первоначальное происхожденіе двухъ чужихъ одна другой человѣческихъ группъ, встрѣчавшихся на территоріи, которую онѣ эксплуатировали, отношеніе между этими группами приходится предположить какъ безусловно враждебныя[1]). Въ дѣйствительности эти группы могли быть близкими и родственными между собою, но забывшими эту близость и это родство черезъ очень небольшое число поколѣній; или онѣ могли принадлежать къ совсѣмъ инымъ расамъ; это было безразлично: онѣ были другъ для друга *чужими* и *врагами*. Онѣ истребляли другъ друга съ тѣмъ-же безусловнымъ равнодушіемъ, какъ истребляли, когда могли, хищниковъ имъ опасныхъ, или убивали добычу за которой охотились. Приходится даже допустить вѣроятность, что, съ одной стороны, образованіе родовыхъ союзовъ и сознаніе свойства между членами одной и той-же коллективности усилило въ каждомъ родѣ враждебность относительно *чужихъ* какъ разъ на столько, на сколько укрѣплялось чувство преданности своему роду, далеко оставляя за собою проявленія патріотизма позднѣйшаго историческаго времени[2]); а, съ другой, что при этомъ на чужаго человѣка едва-ли не смотрѣли съ большей враждебностью, чѣмъ на звѣря.

[1]) Это утвержденіе можно найти у многихъ авторовъ. Наприм. Ihering: „Geist. d. röm. Rechts" (1873) I, 226 принимаетъ, что „въ первобытномъ обществѣ вполнѣ совпадаютъ: принадлежность къ роду и обладаніе всѣми правами, непринадлежность къ нему и полное безправіе"; Mac-Lennan: „Studies in ancient History" (1876), 107 говоритъ: „Кто непринадлежитъ группѣ—тотъ врагъ ея"; O. Schrader: „Sprachvergleichung u. Urgechichte" (1890), 505 пишетъ: „Чужой беззащитенъ и безправенъ". Ср. A. H. Post: „D. Anfänge" etc. 121 и слѣд.; K. Friedrichs, l. c. X, 195 и слѣд.

[2]) Ch. Letourneau прямо употребляетъ для этого доисторическаго періода терминъ „патріотизмъ" („L'Evolution de la Morale" 163, 269), но кажется удобнѣе дѣлать различіе между первобытною общественною связью по обычаю, безъ всякаго интеллектуальнаго мотива, при которой солидарность человѣческой группы имѣла нѣкоторое сходство съ солидарностью муравейника, — и аффектомъ, мотивъ котораго былъ болѣе или менѣе ясно введенъ личностью въ комплексъ сознательныхъ побужденій.

До выработки идейнаго противуположенiя *своего чужому*, т. е. до образованiя родоваго союза, къ случайно встрѣченному человѣку другая человѣческая особь, или временно-образованная шайка человѣческихъ особей, относилась, вѣроятно, какъ ко всякому другому животному: его всего чаще убивали и, можетъ быть, съѣдали, но могли иногда позабавиться и прирученiемъ ребенка, какъ приручали волченка или дикаго козленка. Съ бродячею самкою могло произойти мимоходомъ совокупленiе самца. Встрѣченный человѣкъ представлялъ столь-же *безразличную* особь для другаго человѣка какъ и всякiй звѣрь; вражда къ нему не имѣла основанiя, но его вполнѣ безцеремонно эксплуатировали въ *своихъ* видахъ какъ все остальное.

Съ образованiемъ родоваго союза отношенiе къ животнымъ потерпѣло вѣроятно гораздо меньшее измѣненiе, чѣмъ отношенiе къ людямъ. Конечно, анимизмъ и тотемизмъ внесли въ мiръ животныхъ различенiя фантастическаго свойства: нѣкоторые были *табу;* другiе выработались въ священныхъ животныхъ, въ животныхъ-покровителей; употребленiе въ пищу однихъ при опредѣленныхъ условiяхъ и воздержанiе отъ другихъ вызывало разныя отношенiя къ нимъ при охотѣ; однако трудно предположить, чтобы форма общенiя съ животными до выработки скотоводства получила вообще иной характеръ чѣмъ прежде; прирученiе отдѣльныхъ особей должно было продолжаться, дѣлаясь если и не единственнымъ то однимъ изъ основныхъ источниковъ происхожденiя скотоводства[8]); для очень немногихъ животныхъ можно допустить религiозную обязанность истребленiя; и самая выработка подобной обязанности едва-ли могла возникнуть иначе какъ въ болѣе позднiй перiодъ, подъ влiянiемъ болѣе сложныхъ миѳологическихъ представленiй и какъ перенесенiе на нѣкоторыхъ животныхъ того чувства сознательной вражды, которое получило прочную основу въ родовомъ бытѣ по отношенiю къ чужимъ людямъ.

Совсѣмъ иное произошло въ отношенiи къ человѣку. Найденный ребенокъ и встрѣченная самка были *прежде всего* или *своими* или *чужими*, и это *исключительно* опредѣляло отношенiе къ нимъ. Не могла возникать самая мысль о

8) Одинъ прiятель сообщаетъ мнѣ по этому поводу интересную гипотезу, которую мнѣ не удалось до сихъ поръ встрѣтить въ печати и которой я имѣю въ виду воспользоваться въ главѣ 2 слѣдующаго отдѣла.

приученіи *чужаго* потомства[4]); чужую самку вѣроятно убивали даже въ случаѣ, когда она служила передъ этимъ для временнаго удовлетворенія половой потребности. Все человѣчество раздѣлялось для члена рода на два совершенно различные отдѣла. Съ одной стороны находилось небольшое число *своихъ*, кругъ которыхъ поглощалъ всѣ интересы личности, всѣ ея альтруистическія чувства, всѣ ея способности жертвовать собою и своими силами, такъ что человѣкъ не могъ даже мыслить себя стоящимъ внѣ этого волшебнаго круга. Съ другой стороны были — всѣ остальные. Для нихъ существовало лишь одно отношеніе: *война.* Она была главною заботою племени. Ея подвиги были основною заслугою и особи предъ обществомъ и вѣрующаго предъ богами племени. Съ нею связано было представленіе о человѣческомъ достоинствѣ чисто родоваго союза. Ново-Каледонцы считали, что они „перестали быть людьми" съ тѣхъ поръ какъ европейцы стали запрещать вражду ихъ племенъ между собою. Всѣ отношенія между особями и группами опредѣлялись вопросомъ объ обязанности солидарности со своими и войны съ чужими[5]).

Именно война между всѣми родовыми группами обусловливала необходимость установленія крѣпкой солидарности между особями одного и того-же рода и доставляла преобладаніе роду, гдѣ кровная связь была прочнѣе даже между отдѣлившимися группами. На почвѣ войны вырабатывались преимущественно выдвигающіяся изъ массы родичей личности, которыя, вслѣдствіе удачи или сообразительности, облекались властью: появлялись не только временные пред-

[4]) Многочисленные примѣры ухода за чужимъ потомствомъ, представляемые животными (и приводимые какъ-бы въ возраженіе мнѣ однимъ моимъ пріятелемъ), подтверждаютъ только что высказанную мысль. Эти явленія легко могли имѣть мѣсто въ обществахъ животныхъ и людей *до* выработки представленія о солидарности „родственниковъ" въ противуположеніе враждебности къ „чужимъ", т. е. *до* происхожденія *родоваго союза*, для существованія котораго у животныхъ мы не имѣемъ никакихъ данныхъ. Съ появленіемъ идеи родства и до перехода ея въ представленіе о возможной солидарности *иного* рода, всѣ упомянутыя явленія, встрѣчающіяся у животныхъ, едва-ли не слѣдуетъ считать невозможными у людей.

[5]) Ср. A. H. Post: „D. Ursprung des Rechts", 12, 34. — Ср. его-же „Studies" etc. (1890), 113 и слѣд. и Ch. Letourneau: „L'Evolution de la Morale" 103 и слѣд.—О непрерывномъ состояніи войны у черногорцевъ съ нѣкоторыми сербскими племенами и съ турками ср. Wesnitsch: „D. Blutrache bei d. Südslaven" въ „Zeitschrift f. vergleichende Rechtswissenschaft" IX, 53 и слѣд.

водители при охотничьихъ и военныхъ предпріятіяхъ, но нерѣдко эти вожди сохраняли распоряженіе силами рода, какъ цѣльнаго общественнаго организма, и въ мирное время; въ иныхъ случаяхъ они обращались въ тѣхъ божественныхъ фетишей общества, о которыхъ только что было сказано; въ другихъ выработывались нѣсколько обычныхъ предводителей въ случаѣ опасности, обычныхъ судей въ случаѣ неожиданныхъ внутреннихъ затрудненій; слѣдовательно, подготовлялись тѣ совѣты старшинъ, которые наблюдались и наблюдаются путешественниками у многихъ дикарей и полудикарей, а отчасти перешли и къ историческимъ народамъ.

На почвѣ войны выработывались или получали болѣе опредѣленный характеръ и нѣкоторыя общественныя явленія, имѣвшія болѣе или менѣе важное значеніе въ эволюціи формъ человѣческихъ обществъ или въ смыслѣ радикальнаго измѣненія общественныхъ интересовъ и появленія побужденія ослабить междуплеменную вражду, или въ направленіи къ приданію борьбѣ бóльшей жестокости и болѣе отвратительныхъ формъ. Таковыми являются прежде всего *невольничество* и образованіе частной *собственности*[6]) не только по отношенію къ предметамъ имѣющимъ идейный характеръ обезпеченія удачи или приданія особи высшаго достоинства, но и по отношенію къ орудіямъ труда, къ предметамъ, способнымъ доставить особи прямое увеличеніе благосостоянія, или, наконецъ, обратиться въ обмѣниваемый или продаваемый товаръ. Затѣмъ на этой-же почвѣ возникло побужденіе не только истреблять враговъ, т. е. чужихъ, но, съ одной стороны, наслаждаться ихъ страданіями и усвоивать обычаю вражды къ чужимъ формы безполезной жестокости, съ другой-же, въ связи съ опредѣленными вѣрованіями, съѣдать враговъ или даже членовъ собственнаго рода[7]).

Здѣсь, впрочемъ, сходство выработывающихся формъ и пріемовъ не должно скрывать отъ изслѣдователя двухъ особенно важныхъ обстоятельствъ. Во первыхъ, одно и то-же

[6]) Теорія частной собственности, какъ происходящей отъ насилія или отъ войны, теорія о которой упоминаетъ *М. М. Ковалевскій* („Tableau, etc., 48 и слѣд) не могла бы возникнуть, если-бы въ огромномъ числѣ случаевъ фактъ насильственнаго „первоначальнаго присвоенія", связаннаго съ войною между чужими, не имѣлъ мѣста въ первобытномъ родовомъ союзѣ.

[7]) Объ антропофагіи см. въ главѣ 2 слѣдующаго отдѣла.

явленіе порабощенія людей, присвоенія орудій труда или предметовъ обмѣна, особенно обычай мученія плѣнныхъ и поѣданія людей, могли имѣть источниками побужденія не только различныя, но даже прямо противуположныя. Во вторыхъ, здѣсь именно приходится съ особенною тщательностью оцѣнивать вѣроятность или самую возможность появленія того или другаго явленія въ болѣе раннюю или въ болѣе позднюю эпоху общественной жизни.

Довольно трудно утверждать съ полною увѣренностью, что въ періодъ палеолитическаго человѣка не могли имѣть мѣсто нѣкоторые шаги въ психической эволюціи личности и группы, которые положили въ будущемъ начало невольничеству, личной собственности, обмѣну, жестокости въ обращеніи съ врагомъ, и т. под. Могло, конечно, иногда настолько ослабѣть чувство вражды между сосѣдними группами, что явилось побужденіе не убивать врага, а обратить его въ раба, трудящагося на пользу родовой группы, сохранившей ему для этого жизнь. Могло возникнуть представленіе о спеціальномъ присвоеніи орудія труда тѣмъ, кто его обычно употреблялъ, добычи тѣмъ, кто ее умѣлъ получить по личной сообразительности, особенно-же обычай присвоенія предводителемъ въ предпріятіи бóльшей доли добычи, чѣмъ та, которая доставалась руководимымъ имъ особямъ, а затѣмъ и обычай произвольной раздачи излишка добычи вождемъ тѣмъ кому вздумалось. Могъ, иногда, происходить обмѣнъ продуктовъ охоты и труда между членами рода. Могло, наконецъ, въ этотъ періодъ возникнуть и желаніе мучить врага въ отмщеніе за гибель родичей, павшихъ въ битвѣ. Однако приходится взять въ разсчетъ и обстоятельства, которыя побуждаютъ думать, что раннее появленіе всѣхъ подобныхъ явленій едва-ли не довольно мало вѣроятно, какъ явленій *обычныхъ* и *распространенныхъ*, а могло имѣть мѣсто развѣ какъ нѣчто рѣдкое и исключительное, лишь впослѣдствіи получившее характеръ явленія нормальнаго.

Лишь при такомъ развитіи техники, которое трудно допустить у палеолитическаго человѣка, могли осуществиться формы производства предметовъ, способныя вызвать побужденіе взвалить этотъ трудъ на чужую силу, когда всѣ отрасли техники были еще неразрывно связаны съ родовымъ бытомъ и съ его формами культуры. Лишь при разростаніи родоваго союза и при укрѣпленіи его формъ жизни такъ, что функціи труда, обороны, наблюденія за порядкомъ общественной

жизни уже вырабатывали, если еще не вполнѣ выработали, особенные общественные органы, новая особь, вводимая въ общество, могла сдѣлаться не нераздѣльнымъ и совершенно ассимилированнымъ членомъ общественнаго организма, а механическимъ орудіемъ (при томъ постоянно враждебнымъ) процесса жизни членовъ рода. Легче допустить на этой ступени, что, при случайномъ ослабленіи враждебности, побѣжденнаго и захваченнаго врага вводили иногда, какъ полноправнаго члена, въ враждебный родъ (наприм. въ случаѣ чувственнаго влеченія къ плѣнному женщины — главы рода или его вліятельнаго члена)[8]), тогда какъ, внѣ совершенно исключительныхъ обстоятельствъ, гораздо труднѣе представить себѣ участіе въ элементарной техникѣ домостроительства, добыванія пищи, изготовленія каменныхъ орудій и оружія и т. под. раба, за которымъ приходилось-бы постоянно наблюдать[9]).

Точно такъ-же установленіе *обычая* частной собственности на предметы въ этотъ ранній періодъ приходится считать мало вѣроятнымъ. Коллективная собственность возникала сама собою изъ коллективной работы группы при безсиліи отдѣльной особи въ большей части случаевъ выдерживать борьбу за существованіе, какъ замѣтилъ это М. М. Ковалевскій[10]). Случайное присвоеніе непосредственно-по-

[8]) Можетъ быть въ подобныхъ случайныхъ явленіяхъ дородоваго общенія, окрашенныхъ, при возникновеніи представленія о родовой связи, какими-либо обрядами фиктивнаго введенія чужаго въ родственный союзъ, могли заключаться *зародыши* позднѣйшаго *усыновленія*, которое, въ его *развитой* формѣ, конечно, какъ говоритъ *М. М. Ковалевскій* („Tableau" etc. 124), невѣрно было бы „отнести къ обычаямъ, созданнымъ дѣтскимъ возрастомъ человѣчества".

[9]) Къ вопросу о происхожденіи рабства, о раннемъ положеніи рабовъ и о развитіи его у доисторическаго человѣка позднѣйшаго періода придется вернуться въ свое время. Для нынѣшнихъ наблюденій въ этой области см. A. H. Post: „D. Anfänge" etc. 155 и слѣд.; Ch. Letourneau: „L'Evol. de la propriété" 77 и слѣд.

[10]) „Tableau" etc. 52. — Ср. его-же „Соврем. Обычай и древній Законъ" I, 105 и слѣд. 118 и слѣд. 128 и слѣд. (гдѣ интересна полемика автора съ *Н. И. Зиберомъ* въ защиту существованія общей собственности на движимость даже въ случаѣ предметовъ добытыхъ индивидуальнымъ трудомъ и предпріимчивостью) 131 и слѣд. — Нашъ извѣстный ученый какъ будто возводитъ (57) обычай „табу" исключительно къ возникновенію частной собственности. Если относить сюда и то, что входило въ область присвоиваемаго духамъ, богамъ, колдунамъ, жрецамъ, святилищамъ и т. под., то это, по всей вѣроятности, безусловно справедливо; однако, едва ли не трудно допускать, чтобы *табу*, съ его большею частью религіознымъ значеніемъ, возникло изъ техническаго присвоенія молота, невольника, женщины и т. под. — Для развитія пер-

лезнаго предмета особью въ нѣкоторыхъ случаяхъ опять-таки возникло вполнѣ естественно не вызывая никакихъ споровъ. Но именно *обычный* процессъ мысли, противуполагающій *мое — немоему*, едва-ли могъ имѣть мѣсто въ первобытной солидарной группѣ, не подрывая самыхъ основъ ея солидарности. Лишь въ такомъ родовомъ союзѣ, гдѣ длинный рядъ поколѣній сжился съ мыслью о единствѣ рода и выработалъ комплексъ связующихъ его обычаевъ и учрежденій, проникнутыхъ этою мыслью, могло быть безопасно для солидарности союза противуположеніе интереса частнаго собственника, добычника или производителя, интересу общества, унаслѣдовавшаго претензіи на долю добычи или на пользованіе продуктомъ производства. Союзъ, въ которомъ это начало разъединенія получило-бы прочную почву, съ трудомъ могъ-бы выдержать борьбу за существованіе съ сосѣдними группами, гдѣ отсутствовало-бы подобное начало разъединенія. Едва-ли можно сомнѣваться, что первымъ результатомъ идеи родственной солидарности, возникшей въ первобытномъ родовомъ строѣ, было значительное уменьшеніе случаевъ ссоръ и борьбы за отдѣльные предметы, случаевъ, наблюдаемыхъ въ сожительствахъ животныхъ, у дѣтей и т. под. Едва-ли кто изъ членовъ перваго идейнаго общества думалъ оспаривать у данной особи употребленіе какого-либо каменнаго молота или ножа, который эта особь обыкновенно употребляла; даже мысль объ оспариваніи и отнятіи чего либо у „своего" едва-ли имѣла причины возникнуть внѣ очень рѣдкихъ случаевъ; тѣмъ не менѣе должны были отсутствовать или оставаться въ совершенно зародышномъ состояніи самые элементы того понятія, которое выработалось впослѣдствіи у скотовода относительно новаго теленка, рожденнаго въ *его* стадѣ, или у купца, относильльно товара, *имъ* вымѣненнаго въ виду дальнѣйшаго обмѣна[11]).

воначальной собственности см. его „Обычай и Законъ на Кавказѣ" I, 52 и слѣд.; также Ch. Letourneau: „L'Evolution de la propriété", съ которымъ не всегда впрочемъ можно согласиться. Но къ этому вопросу придется вернуться въ слѣдующемъ отдѣлѣ.

[11]) A. H. Post: „D. Anfänge" etc. 276, 283 считаетъ возможнымъ утверждать даже для нѣсколько дальнѣйшаго фазиса развитія родоваго союза: „Родовой союзъ обладаетъ всѣмъ сообща; всѣ его долги—долги общіе, и всѣ его требованія—требованія общія... Частная собственность есть вначалѣ гораздо болѣе фактическое отношеніе обладанія въ нѣкоторой степени уважаемое, чѣмъ отношеніе правовое въ теперешнемъ смыслѣ". И *М. М. Ковалевскій* указываетъ („Зак. и Об. на Кавк." 220) въ рѣшеніяхъ ирландскихъ брегоновъ обширную отвѣтственность „всей семьи" въ случаѣ преступленія совершеннаго однимъ изъ ея членовъ.

Точно такъ-же самыя элементарныя формы обмѣна (о которыхъ будетъ сказано въ слѣдующемъ отдѣлѣ) предполагаютъ сосѣдство такихъ человѣческихъ группъ, въ которыхъ противуположеніе *своихъ чужимъ* или настолько еще неясно выработалось, что дозволяло безразлично и мирныя и враждебныя сношенія съ чужими, или настолько уже ослабѣло, что мирныя сношенія сдѣлались сознательно-возможны; не говоря уже о томъ, что при преднамѣренномъ обмѣнѣ приходится предположить болѣе или менѣе ясное представленіе объ избыткѣ въ данномъ мѣстѣ нѣкоторыхъ произведеній природы или продуктовъ ранней индустріи и о недостаткѣ ихъ въ другомъ, и о возможности эсплуатировать эту разницу ихъ распредѣленія одновременно въ пользу обѣихъ чуждыхъ между собою группъ. Но трудно представить себѣ, какъ могло выдержать борьбу за существованіе общество, *еще* не сплотившееся достаточно на почвѣ представленія о кровномъ союзѣ. Ослабленіе-же вражды между чужими и выработка представленія о распредѣленіи предметовъ обмѣна и о пользѣ послѣдняго переноситъ насъ въ такой позднiй строй мысли, что даже допуская возможность его у человѣка, употреблявшаго исключительно неполированныя каменныя орудія[12]), приходится, можетъ быть, предположить, что этотъ палеолитическій по своей индустріи человѣкъ ушелъ кое-гдѣ въ нѣкоторомъ отношеніи очень далеко на пути замѣны царства обычая господствомъ пониманія интересовъ и ихъ столкновеній. Строй подобнаго человѣческаго общества довольно трудно возстановить мыслью въ связи разныхъ его отраслей и функцій[13]).

Поэтому вѣроятнѣе разсматривать невольничество, личную собственность на орудія труда и процессъ обмѣна продуктовъ природы или продуктовъ индустріи, какъ явленія, возможныя въ этотъ періодъ лишь какъ нѣчто исключительное, не имѣющее ни обширнаго распространенія, ни общественнаго значенія, слѣдовательно какъ факты, подлежащіе внимательному разсмотрѣнію въ своихъ фазисахъ и въ сво-

[12]) Нѣкоторыя находки центровъ производства палеолитическихъ орудій какъ будто намекаютъ на производство ихъ не только для употребленія, но и для обмѣна.

[13]) О первобытныхъ формахъ обмѣна см. *Н. И. Зиберъ*: „Очерки первобытной экономической культуры“ (1883) 369 и слѣд.; *М. И. Кулишеръ*: „Очерки сравнительной этнографіи и культуры“ (1887), 195 и слѣд. — Ср. A. H. Post: „Anfänge“ etc. 290 и слѣд.

емъ соціальномъ вліяніи особенно въ позднѣйшій періодъ доисторической жизни.

Иные аргументы приходится приложить къ вопросу о развитіи жестокости въ отношеніи къ врагамъ или къ нарушителямъ обычая, а также къ вопросу объ антропофагіи на этой ступени эволюціи общества. Частные случаи наслажденія мученіемъ животнаго, болѣе слабой особи человѣческаго рода, особенно чужака не только могли, но должны были имѣть мѣсто во всѣ времена, какъ это случается у дѣтей, можетъ быть у хищниковъ-звѣрей[14]), частью по неспособности представить себѣ чужое страданіе, частью по патологическому процессу мысли. Точно такъ-же первобытный дикарь задолго до родоваго быта, вѣроятно, при случаѣ, питался мясомъ человѣка одинаково безцеремонно какъ и мясомъ кабана. Но вопросъ въ томъ, можно-ли считать вѣроятнымъ жестокое обращеніе съ чужакомъ или антропофагію какъ распространенный и установившійся обычай у человѣка родоваго строя перваго періода. Наблюденія до сихъ поръ не позволяютъ отвѣтить на этотъ вопросъ вполнѣ опредѣленно, однако есть основаніе думать, что жестокость, какъ господствующій обычай, устанавливается преимущественно въ обществахъ, достигшихъ уже ступени патріархальнаго быта и даже элементовъ государственнаго строя; что она встрѣчается всего чаще какъ обычай религіозный, развивающій въ этомъ случаѣ тѣ патологическіе элементы, которые религіозная мысль заключала въ себѣ съ самаго начала; что антропофагія, какъ распространенный обычай, подлежитъ у палеолитическаго человѣка очень значительному сомнѣнію[15]); что тамъ, гдѣ она наблюдается, она опять

[14]) Ср. стр. 407 и 474.—Къ чисто-патологическимъ процессамъ мысли или къ оригинальничанью автора, желающаго пугнуть читателя „страшными словами" приходится отнести въ ихъ общности афоризмы Fr. Nitzsche: „Жестокость составляетъ великое праздничное удовольствіе человѣчества; она входитъ составнымъ элементомъ почти во всѣ сферы этого удовольствія... Пріятно видѣть страданія; еще пріятнѣе причинять ихъ" (см. Stein: „Fr. Nitzsche's Weltanschaung u. ihre Gefahren" 1893, стр. 67).

[15]) См. Sal. Reinach: „Antiquités nationales" I, 185, прим 4; R. Andree: „D. Anthropophagie" (1887), 2 и слѣд., 18. — Для каннибализма вообще ср. Alb. Herm. Post: „Ursprung des Rechts" 104.—Для проявленія каннибализма въ особенно жестокой формѣ коллективнаго поѣданія живыхъ жертвъ у баттовъ Суматры (культура которыхъ принадлежитъ далеко не къ низшимъ) см. Ch. Letourneau: „L'Evolution de la Morale" 180. Для каннибализма вообще см тамъ-же 82 и слѣд. Авторъ видитъ въ антропофагіи отличительный признакъ самой низшей

таки имѣетъ большею частью характеръ религіознаго обычая и даже, какъ таковой, теряетъ всякую связь съ побужденіями, вызываемыми войною съ *чужими;* весьма часто она переносится именно на *своихъ*, пожираніе тѣла которыхъ или пріобщеніе тѣлу уважаемыхъ личностей и божественныхъ существъ, входитъ въ культъ почитанія близкихъ мертвецовъ, въ магическій обрядъ установленія „общенія между богами и людьми". Ни *обычная* жестокость по отношенію къ чужимъ или къ низшимъ членамъ собственнаго общественнаго союза, ни *обычная* антропофагія не суть вовсе указанія на низшее состояніе культуры вообще и не вызываются низшими ступенями ея. Это — эпизоды общественнаго развитія вовсе не представляющіе фазисовъ, черезъ которые въ *нормальномъ* ходѣ эволюціи обыкновенно переходили и переходятъ человѣческія общества; это, скорѣе, эпизоды, возможные въ этой эволюціи и переживаемые нѣкоторыми человѣческими обществами на ступени обыкновенно доисторической, однако далеко не очень низкой. Поэтому и эти явленія правильнѣе разобрать болѣе внимательно въ связи съ позднѣйшимъ періодомъ доисторической культуры.

Отношенія между различными поколѣніями. — Изъ того самаго, что на древнѣйшее человѣческое солидарное общество приходится смотрѣть какъ на союзъ родственный, выработавшійся изъ элементарнаго отношенія между матерью и ея дѣтьми, можно ожидать, что наиболѣе древняя разница въ средѣ общества, подмѣченная человѣкомъ,

ступени человѣческой „нравственности", именно „нравственности звѣрской" (morale bestiale); но съ этимъ трудно согласиться по причинамъ, только что указаннымъ въ текстѣ, не говоря уже о томъ, что самый терминъ „нравственность" пишущему эти строки кажется не приложимымъ ранѣе выработки критической мысли. Ср. прим. 18 къ стр. 1323 и слѣд. Именно то обстоятельство, что взаимное поѣданіе не есть далеко принадлежность всѣхъ животныхъ, родственныя которымъ породы могли войти въ генеалогію человѣка, дѣлаетъ сомнительнымъ, чтобы къ антропофагіи можно было приложить приводимый авторомъ (180) стихъ H. Cazalis:

„Le vieux sang de la bête est resté dans mon corps".

Въ моихъ жилахъ бѣжитъ звѣря старая кровь.

Отвращеніе отъ каннибализма, развивающееся у нѣкоторыхъ полинезійцевъ, авторъ весьма правдоподобно сводитъ (98) къ унаслѣдованію отъ матерей, для которыхъ человѣческое мясо было *табу* въ продолженіи длиннаго ряда поколѣній, чтó выработало опредѣленный инстинктъ. Подобное-же замѣчаютъ у иныхъ свободомыслящихъ евреевъ, относительно свинаго мяса, на зло интеллектуальному пренебреженію къ безсмысленному обычаю.

была разница поколѣній. Была-ли, въ одномъ случаѣ, мать и центральною личностью рода, и представителемъ власти въ немъ, или, въ другомъ, власть принадлежала ея брату, или даже иногда отцу ея дѣтей; лежали-ли на всѣхъ членахъ родственнаго союза одинаковыя обязанности и одинаковая доля техническаго труда, или господствующіе члены ранняго человѣческаго стада выдѣлялись уже въ этомъ отношеніи, и раздѣленіе труда уже существовало въ зародышной формѣ, — во всякомъ случаѣ, уму первобытнаго дикаря навязывалась сама собою разница взрослыхъ членовъ рода, способныхъ участвовать какъ въ его защитѣ такъ и въ техническихъ пріемахъ обезпеченія совмѣстной жизни союза, съ одной стороны — отъ младшаго поколѣнія дѣтей, которыхъ приходилось оберегать и подготовлять къ роли будущихъ полезныхъ членовъ союза, съ другой—отъ старѣющихъ экземпляровъ предшествовавшихъ поколѣній. Продолженіе существованія общества обусловливалось большею или меньшею дѣйствительностью пріемовъ охраненія ребенка отъ тысячи опасностей, ему угрожавшихъ, и средствъ его введенія въ родовую жизнь. Переживать въ борьбѣ за существованіе между человѣческими группами могли лишь тѣ группы, гдѣ эти пріемы и эти средства достигли хотя-бы до опредѣленнаго минимума. Укрѣпленіе въ обществѣ обычая—единственной основы солидарности этого періода— едва-ли можно себѣ вообразить безъ выработки ряда представленій, которыя побуждали-бы взрослыя поколѣнія защитниковъ и работниковъ поддерживать существованіе рядомъ съ собою и такихъ личностей, которыя были преимущественно — если не исключительно — представителями и хранителями родоваго преданія, техническаго и соціальнаго опыта. Наконецъ, въ средѣ родоваго союза, охватывающаго нѣсколько поколѣній, нельзя не предполагать образованія большею частью временныхъ, но болѣе тѣсныхъ союзовъ особей одного и того-же поколѣнія или поколѣній близкихъ между собою, тѣмъ болѣе, что прочный и устойчивый материнскій родъ долженъ былъ выработаться на почвѣ дородоваго быта, представлявшаго лишь подобные временные союзы для опредѣленной цѣли: въ средѣ древнѣйшихъ родовыхъ союзовъ, независимо отъ общей родственной связи, продолжало по всей вѣроятности образовываться, какъ переживаніе дородоваго періода, нѣчто въ родѣ тѣхъ скопленій, стай, шаекъ, дружинъ, которыя, до появленія родоваго союза, представляли подготовительныя его формы. Вѣроят-

ность этого предположенія усиливается тѣмъ обстоятельствомъ, что подобные-же временные союзы съ опредѣленною задачею, мы встрѣчаемъ у дикарей и полудикарей гораздо позднѣйшей и болѣе развитой культуры. Всѣ общественныя явленія, обусловленныя разницею возрастовъ и ихъ сходствомъ, не могли не имѣть мѣста, начиная съ эпохи самаго происхожденія родовыхъ союзовъ; мы наблюдаемъ ихъ въ довольно значительномъ разнообразіи у доисторическихъ племенъ позднѣйшихъ ступеней, при чемъ эти разнообразныя формы оказываются непрерывно связанными съ тѣмъ, что̀ представляютъ намъ и общества вполнѣ историческія. Въ представленіи о различіи возрастовъ поколѣній коренится, по мнѣнію нѣкоторыхъ изслѣдователей[1]), въ значительной долѣ позднѣйшее различіе сословій и классовъ, тѣмъ болѣе, что возможность распоряжаться имуществомъ— т. е. экономическій источникъ огромнаго большинства сословныхъ и классовыхъ различій — не могла не быть связана довольно тѣсно съ возрастомъ личности; во всякомъ случаѣ, внѣ различія возрастовъ въ древнѣйшее время немыслимо никакое раздѣленіе группъ особей по общественному положенію. Слѣдовательно, нельзя обойти вопросовъ: какія отношенія можно предполагать существовавшими между различными поколѣніями родоваго союза, не знавшаго ни скотоводства, ни земледѣлія? Какое мѣсто занималъ въ этомъ союзѣ новорожденный младенецъ? какимъ образомъ общество сознательно и безсознательно, намѣренно или непреднамѣренно выработывало изъ него полезнаго члена рода? Какъ подростки и зрѣлые члены рода сближались въ болѣе или менѣе временные союзы, не подрывавшіе общей родственной связи, но подготовлявшіе въ будущемъ то разнообразіе общественныхъ органовъ и функцій, которое развилось въ культуру позднѣйшихъ доисторическихъ и историческихъ обществъ? Какое положеніе въ этомъ обществѣ, боровшемся за существованіе съ многочисленными врагами и соперниками при помощи скрѣпляющаго обычая и преданія, занимали личности, бывшія преимущественно хранителями этихъ обычаевъ и преданій, но ставшія мало способными отстаивать физически себя и свой родъ отъ грозящихъ имъ опасностей?

Въ зоологическомъ обществѣ предшественниковъ и ближайшихъ родичей человѣка существованіе младенца зави-

[1]) Напр. A. H. Post: „Ursprung“ etc, 96; „Anfänge“ etc. 150.

ситъ исключительно отъ ухода за нимъ матери. Однако, у нѣкоторыхъ приматовъ наблюдается (хотя большею частью въ искуственныхъ обществахъ зоологическихъ садовъ и звѣринцевъ) интерсъ членовъ группы, живущей вмѣстѣ, къ дѣтенышу, какой-бы самкѣ онъ ни принадлежалъ; наблюдали охраненіе самцомъ-вождемъ и слабыхъ еще дѣтенышей иногда съ явною опасностью для самого себя. Съ другой стороны, у дикарей нѣсколько высшей культуры мы замѣчаемъ установленіе цѣлой группы обрядовъ, сопровождающихъ рожденіе новаго младенца, принадлежащаго роду, и, позже, еще другой группы обрядовъ, обозначающихъ вступленіе ребенка въ число членовъ рода. Конечно, обѣ эти группы, въ томъ видѣ, какъ онѣ намъ извѣстны, предполагаютъ уже гораздо болѣе сложный комплексъ обычаевъ, чѣмъ можно допустить для палеолитическаго человѣка, въ томъ числѣ и сознанную связь отца съ новорожденнымъ, рядъ магическихъ дѣйствій отца для огражденія ребенка отъ разныхъ опасностей[2]), или даже прямо обрядъ признанія отцомъ ребенка своимъ или отверженіе его. Всѣ эти сложные обычаи не могли имѣть мѣста въ обществѣ, гдѣ

[2]) Судя по нѣкоторымъ извѣстіямъ (въ особенности см. Dargun: „Mutterrecht u. Vaterrecht" 18 и слѣд.) приходится, можетъ быть, отнести загадочный обрядъ *кувады*, встрѣчающійся у народовъ, весьма далекихъ одинъ отъ другаго по мѣсту жительства, не къ символизму, установлявшему такую-же связь отца съ ребенкомъ, какая прежде существовала между послѣднимъ и его матерью, какъ до сихъ поръ большею частью предполагали, а къ одной изъ отраслей магическаго охраненія одной особи (въ данномъ случаѣ новорожденнаго или рождающагося ребенка) путемъ нѣкоторыхъ обрядовыхъ дѣйствій совершаемыхъ другими особями (въ данномъ случаѣ отцомъ). Въ такомъ случаѣ кувада входила-бы въ очень распространенную область колдовства, совершаемаго здѣсь для обезпеченія удачи въ родовомъ процессѣ и въ охраненіи ребенка и сохраняетъ свое значеніе, какъ слѣдъ признанія родства между отцомъ и ребенкомъ, но является уже не символомъ этого родства, а слѣдствіемъ его признанія, такъ какъ, лишь признавъ это родство, можно было допустить вліяніе поступковъ отца на жизнь и здоровье ребенка. — По *ф. Даргуну* (27) „кувада есть признакъ не столько возникающаго представленія о родствѣ ребенка съ его отцомъ, сколько возникающей власти отца надъ ребенкомъ", но это положеніе не вполнѣ убѣдительно.—Можетъ быть, однимъ изъ сильнѣйшихъ аргументовъ въ пользу этого взгляда на куваду является то обстоятельство, что она имѣетъ мѣсто всего чаще у такихъ племенъ, гдѣ уходъ за родильницей вовсе не имѣетъ мѣста и гдѣ, слѣдовательно, мужской обрядъ кувады ничему подражать не имѣлъ повода. Само собою разумѣется, что это новое объясненіе кувады нуждается въ пересмотрѣ всего существующаго матеріала прежде чѣмъ войти окончательно въ науку. О кувадѣ на Кавказѣ въ древности и о ея слѣдахъ въ Россіи см. *М. Ковалевскій:* „Законъ и Обычай на Кавказѣ I, 26.

въ огромномъ числѣ случаевъ отецъ былъ неизвѣстенъ или, по крайней мѣрѣ, членовъ рода мало интересовалъ вопросъ, кто именно былъ отцомъ новорожденнаго; гдѣ самый интересъ группы къ новорожденному былъ, по всей вѣроятности, очень незначителенъ, такъ какъ соображеніе о его *будущемъ* участіи въ родовой жизни не могло не быть весьма смутнымъ. Но затѣмъ, для промежуточныхъ ступеней интереса къ дѣтямъ, мы имѣемъ у дикарей и полудикарей, рядомъ съ фактами пожиранія дѣтей, другіе факты игры взрослыхъ съ дѣтьми, явнаго коллективнаго выраженія горести при смерти ребенка, ласковаго ухода за нимъ даже въ иныхъ племенахъ (сравнительно высшей культуры), гдѣ дѣтоубійство довольно обычно. Подобные примѣры извѣстны относительно жителей Огненной Земли, относительно эскимосовъ, полинезійцевъ и др.[3]).

Во всякомъ случаѣ, сближая данныя, существующія для приматовъ, и позднѣйшія формы отношенія къ ребенку, оказывается, что, при первобытномъ сплоченіи солидарнаго родоваго союза, можно съ нѣкоторою вѣроятностью допустить внѣ необходимаго ухода матери за дѣтенышемъ, нѣкоторый интересъ членовъ рода къ существу, которое они признавали находящимся съ ними въ *кровной* связи. И интересъ этотъ долженъ былъ рости по мѣрѣ того, какъ представленіе о кровной связи членовъ рода становилось прочнѣе и обязательнѣе. Это обусловливало, съ одной стороны, обязанность защищать безсильнаго члена рода отъ опасностей, отъ которыхъ онъ самъ оградиться не могъ; съ другой же, рѣшимость безъ малѣйшаго колебанія жертвовать этимъ членомъ рода, какъ и всякимъ другимъ, когда дѣло шло объ общей пользѣ родоваго союза. Отсюда, какъ слѣдствіе, является возможность совмѣстимости въ обычаѣ одного и того-же родоваго союза какъ энергической и самоотверженной защиты дѣтенышей въ минуту опасности, такъ и дѣтоубійства. Первое не представляетъ затрудненія, такъ какъ восходитъ къ зоологическому преданію; относительно-же втораго слѣдуетъ, можетъ быть, замѣтить, что надо въ этомъ случаѣ отличать случайный фактъ дѣтоубійства отъ существующаго кое-гдѣ обычая систематически убивать всѣхъ

[3]) См. Ch. Letourneau: „L'Evolut. de la Morale“, 167. Для пожиранія дѣтей см. тамъ-же и 83. — Указаніемъ на существованіе въ разныхъ мѣстностяхъ обычая пожиранія дѣтей могутъ служить миѳы, встрѣчающіеся одновременно у племенъ разныхъ расъ и указанные выше на стр. 1389, 1404.

дѣтей, или только нѣкоторыхъ, или однѣхъ дѣвочекъ. Случайный фактъ могъ легко имѣть мѣсто въ первобытномъ обществѣ, точно такъ-же, какъ онъ наблюдался не разъ у современныхъ дикарей изъ-за какого-либо взрыва аффекта[4]), въ случаѣ голодовки и по самому ничтожному поводу въ обществахъ, гдѣ жизнь отдѣльной особи цѣнится вообще не высоко. Что-же касается до обычая убивать дѣтей (напр. у аэроисовъ Полинезіи) или перворожденныхъ, или незаконнорожденныхъ (какъ въ тѣхъ племенахъ, гдѣ охраненіе религіознаго культа предковъ требовало чистоты крови для участниковъ этого культа) или однѣхъ дѣвочекъ (какъ у тудовъ Индіи) и т. под., то можетъ быть правильнѣе считать этотъ обычай предполагающимъ слишкомъ сложныя для палеолитическаго человѣка соображенія экономическаго, религіознаго или какого-либо другаго характера, и потому допустить его лишь для гораздо болѣе сложнаго слоя культуры[5]).

Чѣмъ менѣе сложна была культура палеолитическаго человѣка, тѣмъ ранѣе ребенокъ могъ участвовать съ пользою для общества въ проявленіяхъ соціальной жизни послѣдняго. Въ то-же время кормленіе ребенка молокомъ матери было продолжительнѣе и промежутокъ между окончаніемъ періода этого кормленія и участіемъ молодаго существа въ общественныхъ заботахъ могъ быть весьма незначительнымъ. Именно это, по всей вѣроятности, было единственною охраною растущаго поколѣнія въ періодъ, когда инте-

[4]) Таковъ случай, приводимый Дарвиномъ относительно Огненной Земли, гдѣ туземецъ разбилъ голову своему ребенку объ утесъ, за то, что тотъ уронилъ корзину съ наловленной родителями пищей (см. Ch. Letourneau: „L'Evolut. juridique" etc., 11 и слѣд.) О дѣтоубійствѣ вообще см. его-же: „L'Evolut. de la morale" 119 и слѣд.—Ср. выше, стр. 539, прим. 5.

[5]) Ср. *М. И. Кулишеръ:* „Очерки сравнительной этнографіи и культуры" (1887) 46 и слѣд.: „Дѣтоубійство".—Для убіенія незаконнорожденныхъ младенцевъ у черкесовъ, осетиновъ, сванетовъ и т. д. и вообще для основъ этого позднѣйшаго обычая см. *М. Ковалевскій:* „Законъ и Обычай на Кавказѣ", I 42 и слѣд. (гдѣ особенно интересны для убіенія дѣвочекъ нѣкоторые соціологическіе мотивы, которые, впрочемъ, не могли даже имѣть мѣста внѣ гораздо позднѣйшихъ, отчасти нравственныхъ соображеній) и его-же: „Современный обычай и древній законъ" II, 35 и слѣд. 151 и слѣд.: наконецъ тамъ-же I 292 и слѣд. (гдѣ важно указаніе на то обстоятельство, что римское „право" отца надъ жизнью дѣтей было въ сущности лишь засвидѣтельствованіемъ *факта*, что, въ случаѣ убійства отцомъ своего ребенка, нѣтъ правомѣрныхъ мстителей).—Ср. *Фридрихсъ*, l. c. X. 219 и слѣд.—Для болѣе сложныхъ соображеній, которыя могли привести къ пріемамъ дѣтоубійствъ, помѣхи дѣторожденію и къ элементарнымъ вопросамъ педагогіи см. въ слѣдующемъ отдѣлѣ въ главахъ 2 и 5.

ресъ къ нему былъ всего меньше въ обществѣ, именно въ періодъ постепенной выработки представленія о кровной связи между членами рода. Вѣроятно могли выжить въ борьбѣ за существованіе лишь тѣ группы, гдѣ это представленіе укрѣпилось достаточно рано, для того чтобы ребенокъ, охраняемый матерью во имя зоологическаго инстинкта кормленія, могъ почти непосредственно перейти въ положеніе родича, охраняемаго прочими членами общества во имя пользы всего союза и во имя кровнаго родства. Въ этомъ случаѣ переходъ безсильнаго члена рода въ полезнаго участника въ общественной борьбѣ за существованіе и въ общественныхъ заботахъ совершался по всей вѣроятности самъ собою, не привлекая особеннаго вниманія ни всей группы ни самой особи, получающей новое положеніе въ обществѣ. По этому всѣ сложные обряды посвященія подростковъ, ихъ испытанія, иногда весьма опасныхъ истязаній[6]), обряды, которые наблюдаются у нынѣшнихъ дикарей, приходится отнести къ позднѣйшему періоду.

Само собою разумѣется, что въ этотъ отдаленный періодъ всѣ явленія, которыя можно было-бы отнести къ первобытному воспитанію, т. е къ сознательному вліянію старшаго поколѣнія на младшее въ виду подготовленія послѣдняго къ дѣятельному участію въ общественной жизни взрослыхъ, приходится представить себѣ лишь въ такихъ формахъ, сходныя съ которыми встрѣчаются и у другихъ животныхъ. Самки палеолитическаго человѣка, подобно самкамъ нынѣшнихъ хищниковъ и приматовъ, обучали дѣтенышей первобытнымъ упражненіямъ. Играя между собою, дѣтеныши одинаковаго или сходнаго возраста выработывали въ себѣ необходимыя способности и пріемы, какъ это наблюдаемъ у другихъ животныхъ, какъ это имѣетъ мѣсто и теперь для дѣтей цивилизованныхъ народовъ въ играхъ въ одиночку и въ обществѣ[7]). Подражательность взрослымъ, начинающаяся игрою и затѣмъ переходящая въ болѣе и болѣе дѣйствительное участіе въ заботахъ послѣднихъ, тогда, какъ и теперь, составляла значительную долю развитія ребенка для реальной жизни. Элементарная техника реальнаго труда и фантастическая техника магическихъ пріемовъ, миѳы, сказки, преданія и практическая мудрость первобытныхъ посло-

[6]) Ср. стр. 999 и слѣд.—Ср. *М. И. Кулишеръ*, l. c. 57 и слѣд.: „Истязаніе и воспитаніе дѣтей“.

[7]) См. объ играхъ дѣтей въ этомъ отношеніи стр. 465 и слѣд, 474 и слѣд.

вицъ, поговорокъ и загадокъ[8]), передавались при посредствѣ матерей-кормилицъ изъ поколѣнія въ поколѣніе. Все это не только можно, но едва-ли даже не неизбѣжно допустить. Что-же касается до педагогіи нѣсколько болѣе выработанной и наблюдаемой у нынѣшнихъ дикарей[9]), то ея пріемы вѣроятнѣе отнести къ болѣе позднему періоду.

Разъ особь принимала участіе въ трудахъ и въ заботахъ союза, она становилась самостоятельнымъ его членомъ; молодое поколѣніе видѣло въ совокупности болѣе взрослыхъ родичей—своихъ отцовъ и матерей вообще, при болѣе или менѣе опредѣленномъ выдѣленіи изъ этихъ общихъ матерей каждою особью *особенной* матери[10]); иногда, можетъ быть, знали и особенную родню по матери; уже рѣже могъ выдѣляться отецъ. Поколѣніе приблизительныхъ однолѣтковъ входило въ совокупность братьевъ и сестеръ, каковы ни были-бы ихъ матери, и при этомъ, въ продолженіе палеолитическаго періода, могли произойти различныя измѣненія относительно обычая, дозволявшаго половое совокупленіе въ средѣ этого поколѣнія. Можно допустить сперва полное отождествленіе терминовъ мужа и жены съ терминами: братья и сестры; могъ имѣть мѣсто и рядъ ограниченій подъ вліяніемъ бо́льшаго или меньшаго привычнаго выдѣленія своей *особенной* матери изъ группы матерей, своей болѣе близкой

[8]) См. стр. 1407 и слѣд.

[9]) Ср. K. Schmidt, Fr. Dittes u Emm. Hannack: „Geschichte d. Pädagogik“ 4-е изданіе I (1890), 82 и слѣд.: „D. Erziehung bei d. Naturvölkern“.

[10]) *Л. ф. Даргунъ* не считаетъ (l. c. 73) возможнымъ „прямо отвергать мнѣніе, что привязанность между матерью и дѣтьми, (идущая далѣе первыхъ годовъ ихъ жизни) имѣетъ свою исторію и, что въ нѣкоторую первобытную эпоху существовали коммунистическія отношенія, когда ребенокъ былъ ребенкомъ группы (Hordenkind)“. Точно такъ-же *Постъ* говоритъ (l. c. 31) о первобытномъ родовомъ союзѣ: „Въ немъ, скорѣе, всѣ члены союза одинаково родственны другъ другу. Родовой союзъ образуетъ совершенно единообразную массу“ (стр. 41); см. *его-же:* „Anfänge“ etc. 11 и слѣд. Съ этой точки зрѣнія самое раздѣленіе этой „единообразной“ родовой массы на поколѣнія есть уже явленіе позднѣйшее, однако, съ другой стороны, далеко предшествующее выдѣленію „особенныхъ“ матерей, сестеръ, братьевъ и т. дал. Можетъ быть, раздѣленіе двухъ первыхъ фазисовъ во многихъ случаяхъ могло вовсе не быть рѣзко ни во времени, ни въ представленіи особей. Ср. тамъ-же, 12. — По мнѣнію *М. М. Ковалевскаго* („Современный обычай и древній законъ“, I, 305) родственныя названія у осетинъ представляютъ, можетъ быть, переживанія періода, когда группы родственниковъ были очень общи. — Вопросъ о томъ, до какого поколѣнія слѣдуетъ распространять понятіе о родствѣ (см. *Постъ*, l. c. 42), конечно, могъ возникнуть лишь въ гораздо позднѣйшее время.

родни отъ родни болѣе дальней; а такъ-же подъ вліяніемъ различныхъ религіозныхъ соображеній. Во всякомъ случаѣ, какъ сказано выше[11]), половое совокупленіе должно было имѣть въ первобытномъ родовомъ союзѣ не особенно большое организаціонное значеніе и лишь въ послѣдствіи, подъ вліяніемъ разростанія фантастическихъ представленій о дозволительномъ и о недозволенномъ, особенно-же экономическихъ вопросовъ о собственности на вещи и на людей, стала постепенно выработываться болѣе опредѣленная форма брачнаго союза, обусловливавшая, по выраженію М. М. Ковалевскаго, переходъ союза мужчины съ женщиною „изъ кратковременнаго въ прочный" и долженствовавшая въ позднѣйшій періодъ положить начало семейной организаціи какъ противополагающейся всѣмъ другимъ формамъ солидарности[12]).

[11]) См. стр. 1538. — *Постъ* выражается (l. c. 46) такъ: „Во всякомъ случаѣ, отношеніе мужа къ женѣ на древнѣйшихъ ступеняхъ весьма непрочно. Оно устанавливается безъ всякой формальности и можетъ такъ-же прекращаться. Каждый расходится съ другимъ по произволу безо всякаго основанія". Онъ сближаетъ съ этимъ и позднѣйшіе „пробные" браки. Ср. тамъ-же 51, а также „Anfänge" etc., 19 и слѣд. Авторъ приводитъ тамъ и факты (преимущественно изъ Африки) какъ-бы указывающіе на полное отсутствіе браковъ; но въ подобныхъ случаяхъ способъ выраженія путешественниковъ (особенно миссіонеровъ) можетъ легко ввести въ заблужденіе.—Какъ переходная форма отъ обычая, при которомъ совокупленіе тѣхъ или другихъ личностей разнаго пола внутри рода не имѣетъ особеннаго значенія, къ устанавливающемуся упорядоченію подобныхъ союзовъ интересно приводимое *М. М. Ковалевскимъ* („Tableau des origines", 25) право дѣвушекъ у пшавовъ до брака выбирать себѣ *цацали* и мѣнять ихъ по произволу, хотя этотъ обычай заключаетъ въ себѣ, въ нынѣшнемъ его видѣ, гораздо болѣе элементовъ идейнаго родства (побратимства и посестримства), чѣмъ чувственнаго союза (см. его-же: „Законъ и обычай на Кавказѣ", I, 21). Однако, въ другомъ мѣстѣ (тамъ-же, II, 98) самъ авторъ признаетъ, что въ болѣе древнее время, на основаніи существующихъ пѣсенъ, есть основаніе предполагать болѣе примитивныя отношенія, которыя лишь впослѣдствіи дали въ народномъ творчествѣ начало какъ мотивамъ поэтической идеализаціи (доходящей до перенесенія къ пшавамъ легенды о Геро и Леандрѣ: тамъ-же, прим.) такъ и „цинической лирикѣ".

[12]) См. стр. 1539 и слѣд.—Ср. M. Kovalewsky: „Tableau" etc. 40.— *Постъ* принимаетъ (l. c. 45 и слѣд.), какъ „не подлежащее никакому сомнѣнію", положеніе объ „отсутствіи брака въ нашемъ смыслѣ на первобытныхъ ступеняхъ общественной жизни", когда „родовой союзъ", по его выраженію, есть „семья безъ отца и потому безъ брака". — Авторъ дѣлаетъ различіе (l. c. 53) между общественною ступенью, когда всякій мужчина имѣетъ будто-бы право на всякую женщину союза (что *Постъ* считаетъ „низшимъ" положеніемъ женщины) и „гэтеризмомъ", при которомъ женщина отдается родичу „лишь по влеченію"; съ послѣднимъ фазисомъ авторъ связываетъ „высокое положеніе Freudenmädchen въ разныхъ мѣстностяхъ древней Греціи, Индіи, Малайскаго

Нельзя съ полной увѣренностью утверждать, что нѣкоторыя формы болѣе или менѣе исключительныхъ групповыхъ — иногда и парныхъ — браковъ не имѣли мѣста и въ этотъ ранній періодъ; однако, по связи этихъ формъ съ представленіями о собственности, о присвоеніи, о захватѣ и обмѣнѣ —представленіями, главное развитіе которыхъ относится къ періоду скотоводства, земледѣлія и товарнаго производства —вѣроятнѣе отнести бо́льшую долю этой эволюціи къ періоду „кануна исторической жизни“. Къ нему или еще къ позднѣйшей эпохѣ вѣроятно принадлежатъ и всѣ извѣстныя общественныя церемоніи или магическія обряды, имѣющіе мѣсто при бракахъ. Они наблюдаются теперь у большинства нынѣшнихъ дикарей; затѣмъ эти обряды выработались въ историческое время въ самостоятельную группу религіозно-свѣтскихъ обычаевъ; еще позже перешли, при распространеніи универсалистическихъ тенденцій, сначала въ таинство, освящающее плотской союзъ въ имя проповѣди безбрачія, а потомъ въ гражданскую обязанность, чуждую всякихъ другихъ соображеній, кромѣ экономическихъ[13]).

Но почти навѣрно палеолитическій человѣкъ могъ знать или даже унаслѣдовать отъ дородовыхъ временныхъ обществъ тѣ зародыши позднѣйшихъ *идейныхъ* союзовъ[14]) историческаго періода, которые путешественники наблюдаютъ часто у современныхъ дикарей и полудикарей, и въ которыхъ нѣкоторые члены рода (большею частью одного и того пола и возраста) сближаются между собою болѣе тѣсно, чѣмъ при помощи общаго родоваго союза. Правда, что боль-

архипелага и Африки. Но тутъ едва-ли не устанавливается различіе слишкомъ тонкое для слоя общественной культуры, въ которомъ право аффекта и самая аффективная жизнь могли выработываться еще очень слабо, особенно какъ *противуположеніе* обычаю.—Всѣ опредѣленныя формы поліандріи, левирата, полигаміи и т. под. временныхъ и пробныхъ браковъ и т. далѣе приходится отнести къ позднѣйшему времени. Для нихъ см. вообще литературу указанную въ прим. 2 къ стр. 924, въ прим. 19 къ стр. 1506 и др.—Для слѣдовъ гэтеризма на Кавказѣ см. *М. Ковалевскій:* „Зак. и об. на Кавк.“ I, 11 и слѣд.—Само собою разумѣется, что ссуда женъ и т. под. (ср. его-же „Современ. об. и древн. зак.“, I, 236 и слѣд.) относятся къ гораздо-позднѣйшему періоду. Для „безпорядочныхъ браковъ (promiscuité)“ и элементарныхъ формъ брака вообще см. также Ch. Letourneau: „L'Evolution du mariage“ etc. 46 и слѣд. и его-же „L'Évolution de la morale“ 70 и слѣд., 137 и слѣд., и въ другихъ мѣстахъ. Но у автора недостаточно различены сходныя явленія, имѣющія совершенно иные источники и относящіяся къ совсѣмъ инымъ фазисамъ общественнаго развитія.

13) Ср. K. Friedrichs, l. c. X, 207 и слѣд.; 249 и слѣд.

14) См. стр. 1441 и слѣд.

шинство тѣхъ случаевъ, которые подлежатъ наблюденію, принадлежатъ уже болѣе сложному слою культуры, но нѣтъ причины не допускать, что существовали промежуточныя ступени между временными дородовыми шайками и дружинами, съ одной стороны, и, съ другой, этими позднѣйшими союзами однолѣтковъ для общей забавы, союзами побратимцевъ, шамановъ и знахарей, союзами для совершенія опредѣленныхъ церемоній и магическихъ обрядовъ, или для наказанія преступленій[15]), сожительствами въ общихъ домахъ для дѣвушекъ, для молодыхъ людей и т. д., вообще образованіемъ группъ, имѣющихъ въ виду предпріятія, для которыхъ не нужны силы цѣлаго рода. Эти промежуточныя ступени должны были имѣть мѣсто и въ первобытномъ родовомъ союзѣ; при этомъ единство союза не разрывалось, однако нѣкоторыя особи, къ нему принадлежавщія, создавали новыя связи во имя тѣхъ или другихъ зародышныхъ интересовъ или убѣжденій, но уже не во имя единаго обычая, распространеннаго на всѣхъ; они тѣмъ самымъ, слѣдовательно, подготовляли явленія будущей исторической жизни.

При тѣхъ условіяхъ жизни, которыя существовали для человѣка, принадлежавшаго къ первобытнымъ родовымъ союзамъ, наименѣе обезпеченія для особей представляло положеніе раненыхъ, искалѣченныхъ, больныхъ и стариковъ среди общества, гдѣ борьба за существованіе для всѣхъ и для каждаго была и ежедневна, и очень трудна вслѣдствіе крайней недостаточноети техники во всѣхъ отношеніяхъ. Зоологическій міръ ближайшихъ къ человѣку существъ не могъ, насколько позволительно судить, передать въ наслѣдство людямъ даже зародышныхъ явленій охраненія безсильныхъ заботою объ нихъ общества. Непосредственныя условія борьбы за существованіе ставили въ менѣе выгодное положеніе именно тѣ общества, гдѣ оставалось болѣе членовъ, которые не могли участвовать ни въ оборонѣ, ни въ

[15]) О тайныхъ союзахъ этого рода въ Африкѣ см. A. H. Post: „Ursprung d. Rechts", 131 слѣд. и вообще въ разныхъ частяхъ свѣта, его-же „Anfänge" etc., 150 и слѣд. — О „воровскихъ шайкахъ", устраиваемыхъ черкескими князьями, см. *М. Ковалевскій*: „Законъ и обычай на Кавказѣ" I, 41. — „Братства", охватывавшія цѣлый мѣстный союзъ, и „побратимства", въ образованіе которыхъ входитъ уже значительный элементъ выбора, личнаго аффекта и индивидуальныхъ обязательствъ, принадлежатъ къ совершенно-различнымъ періодамъ развитія отношеній между личностями и группами. — По мнѣнію Erwin Rohde: „Psyche" (1894), 396 и слѣд., орфики составляли подобные „сектаторскіе" союзы въ греческихъ городахъ во второй половинѣ VI вѣка до нашей эры.

трудѣ, и которыхъ, между тѣмъ, приходилось кормить продуктами труда и добычи всей коллективности, т. е тѣ общества, гдѣ выработывался обычай заботы о безполезныхъ членахъ. Лишь къ гораздо позднѣйшему времени, чуть-ли не къ эпохѣ перехода народовъ къ исторической жизни, приходится отнести ту роль этихъ заботъ о слабыхъ, которая обусловила развитіе чувства общественной солидарности настолько, что этотъ ростъ солидарности съ избыткомъ возмѣстилъ всю трату обществомъ силъ и матеріальныхъ средствъ для поддержки существованія особей, ему собственно вовсе не нужныхъ. Никакого зоологическаго инстинкта, охранявшаго въ подобныхъ-же условіяхъ дѣтей, для больныхъ и стариковъ не существовало. Единственными мотивами ихъ охраненія могли быть, во первыхъ, то чувство солидарности, которое сплачивало родовой союзъ, во вторыхъ, сознаніе той пользы, которую могутъ приносить обществу въ разныхъ его функціяхъ опытность стариковъ и совѣты вождя искалѣченнаго, больнаго, но способнаго еще руководить другими[16])

Однако, первый мотивъ предполагаетъ уже чувство родовой солидарности, не только постепенно выработывающейся и ростущей подъ вліяніемъ непрерывныхъ опытовъ, которые подтверждаютъ его пользу или обращаютъ его въ элементъ привычнаго настроенія, а настолько преобладающее надъ удобствами и пользою для родовой группы, что для него возможны довольно чувствительныя пожертвованія: это могло имѣть мѣсто лишь въ сравнительно позднее время, вѣроятно даже не ранѣе перехода материнскаго строя въ патріархальный.

Можетъ быть, еще къ болѣе позднему фазису общественной эволюціи надо отнести второй мотивъ охраненія стариковъ. Именно онъ предполагаетъ, прежде всего, такую степень предусмотрительности и стремленія ограждать себя отъ *будущихъ* неудобствъ, которую далеко не всегда встрѣчаемъ и у нынѣшнихъ дикарей наиболѣе низкой культуры.

16) A. H. Post: „Ursprung" etc., 26, говоритъ по поводу образованія въ первобытномъ обществѣ раздѣленія классовъ, что „иногда старость доставляетъ нѣкоторое преимущество". Но именно въ первобытное время это очень сомнительно и скорѣе возможно въ позднѣйшій періодъ, когда классы и сословія уже выработались на почвѣ экономическихъ условій и юридическихъ нормъ.—То-же замѣчаніе можно сдѣлать и по отношенію къ мнѣнію *Деклярэль*, l. c. мартъ-апрѣль, 156, относительно древнѣйшаго общества, гдѣ будто-бы „собраніе стариковъ обладало властью" хотя-бы и „нѣсколько непрочною".

Затѣмъ этотъ мотивъ обусловленъ такимъ усложненіемъ техники труда, обороны и вообще соціальныхъ процессовъ, которое установило-бы уже болѣе или менѣе значительную разницу между знаніемъ, пониманіемъ, дѣятельностью и вообще соціальною ролью нѣкоторыхъ обычныхъ совѣтниковъ и хранителей преданій, и массою остальныхъ членовъ рода; подобная разница могла быть, внѣ совершенно исключительныхъ случаевъ, которые для большинства старыхъ и больныхъ членовъ не имѣли мѣста, лишь продуктомъ гораздо позднѣйшихъ фазисовъ эволюціи культуры. На этихъ позднѣйшихъ фазисахъ чувство родственной солидарности доросло до ступени недалекой отъ нравственнаго убѣжденія въ обязательности охранять слабыхъ и престарѣлыхъ членовъ рода настолько-же, какъ и всѣхъ другихъ. Техника труда, техника общественныхъ функцій, особенно-же техника магическихъ обрядовъ и считавшихся необходимыми фантастическихъ знаній усложнились до того, что совѣтъ „опытныхъ" и „знающихъ" получилъ важное соціальное значеніе. Однако, и тутъ оказалась возможность выработать новую почву, позволившую сознательно устранять изъ среды общества, которому они были въ тягость, представителей стараго поколѣнія, не только не нарушая обязанности окружать ихъ заботами, какъ кровныхъ родныхъ и ставить ихъ особенно высоко какъ совѣтниковъ и вождей, но даже во имя этихъ самыхъ обязанностей. Для населенія, проникнутаго анимистическими вѣрованіями, смерть естественная или насильственная вліятельнаго члена рода была лишь его переходомъ отъ реальныхъ жизненныхъ функцій къ роли духа, покровительствующаго *своимъ* и грознаго *чужимъ*. Убивая его, ему не наносили вреда, но скорѣе возвышали его достоинство. Выше было указано[17]), какъ въ послѣдствіи охраняли колдуновъ-фетишей и государей-фетишей отъ всякаго ослабленія и даже отъ признаковъ одряхленія, а также какъ убивали вліятельныхъ членовъ рода, особенно знахарей, для обращенія ихъ въ духовъ-мстителей за обиду роду. Подобныя явленія имѣли особенно мѣсто при развитіи партріархата.

17) См. стр. 1333 и слѣд., 1343 и слѣд. — Въ приводимомъ ниже (см. прим. 22) обрядѣ убіенія стариковъ у чукчей указанный мотивъ совершенно очевиденъ, такъ какъ вслѣдъ за убійствомъ къ убитому обращаются съ мольбою какъ къ духу покровителю.—*Летурно* относитъ кое-гдѣ (напр. „L'Evolution Juridique" etc., 18) факты убійства колдуній, имѣющіе анимистическій источникъ, къ сознательному стремленію избавиться отъ безполезныхъ старухъ.

На всѣхъ ступеняхъ общественнаго развитія отношеніе общества къ больнымъ, слабымъ и старѣющимъ его членамъ было отношеніемъ къ особямъ, составляющимъ реальную обузу для общества, польза котораго требовала ихъ реальнаго устраненія или выработки для нихъ такой роли, когда они фактически или фантастически обращались-бы въ полезныхъ членовъ коллективности. Первобытный дикарь при бродячей жизни охотника просто оставлялъ ихъ на произволъ судьбы, бросая больнаго, умирающаго или престарѣлаго, какъ бросалъ всякую ненужную ему вещь. На нѣсколько высшей ступени культуры, онъ, подъ вліяніемъ смутно-сознаваемаго интереса общества, обращалъ дряхлѣющаго и ненужнаго его члена, иногда составлявшаго предметъ культа, въ духа-покровителя, при убѣжденіи самой жертвы въ томъ, что она переходитъ къ болѣе значительной роли, избавляясь въ то-же время отъ всѣхъ страданій и общественныхъ неудобствъ дряхлости. На этой-же ступени могло встрѣтиться и поѣданіе убитыхъ или умирающихъ членовъ рода, особенно пользовавшихся большимъ уваженіемъ за ихъ качества ума или характера, какъ болѣе тѣсное общеніе съ покойными родичами и какъ средство передать эти качества другимъ членамъ рода. При дальнѣйшемъ усложненіи культуры и общественныхъ формъ, переходившихъ постепенно въ историческія, всѣ эти явленія оказались уже противурѣчащими общему строю мысли и обратились въ рѣдкія и даже возмутительныя переживанія. Съ одной стороны полная беззаботность о членѣ рода, націи или государства сдѣлалась невозможна, какъ нарушеніе чувства солидарности или даже юридической ея формы. Съ другой, религіозное убійство и самоубійство становились диссонансомъ при сознательномъ ростѣ невѣрія. Въ эпоху обособленныхъ цивилизацій, религія, получивъ преимущественно характеръ связующаго соціальнаго обычая[13]), перестала допускать подобный обрядъ внѣ очень незначительныхъ переживаній. Старѣющихъ личностей утилизировали какъ хранителей преданія и совѣтниковъ въ смыслѣ этого преданія, что̀ неизбѣжно являлось задерживающимъ элементомъ въ процессѣ критическаго отношенія къ господствующимъ міросозерцаніямъ и къ традиціоннымъ общественнымъ формамъ. Во многихъ случаяхъ это господство стариковъ выказалось настолько вреднымъ, что пришлось его ограничивать юриди-

13) Ср. стр. 837 и слѣд.

ческими мѣрами. Законъ устанавливалъ одновременно и предѣльные годы для лицъ, занимающихъ ту или другую общественную функцію, и филантропическія мѣры, охраняющія жизнь и удовлетвореніе минимальныхъ потребностей дряхлѣющихъ и больныхъ членовъ общества при посредствѣ пріютовъ и госпиталей, какъ практическихъ свидѣтельствъ общественной солидарности среди растущаго огрубѣнія нравовъ въ процессѣ конкурренціи интересовъ[19]). Фазисъ кооперации трудящихся, къ которому идетъ современный періодъ борьбы, долженъ выработать и новыя формы заботы объ инвалидахъ труда — такъ какъ въ этомъ фазисѣ должны исчезнуть инвалиды праздности — и болѣе дѣйствительные пріемы утилизаціи старѣющаго поколѣнія, въ виду цѣлей кооперации всего трудящагося человѣчества для личнаго и для коллективнаго развитія всѣхъ его членовъ, будутъ все глубже проникаться сознаніемъ общей солидарности.

Переживанія древнѣйшихъ фазисовъ отношенія къ старикамъ (а также къ больнымъ, искалѣченнымъ или вообще неудобнымъ членамъ общества) многочисленны даже въ сравнительно недавнія эпохи, при чемъ во многихъ случаяхъ наблюдаютъ переходъ древнѣйшаго обычая, чуждаго всякаго теоретическаго соображенія, въ религіозный обрядъ имѣющій мистическій характеръ. Такъ у многихъ краснокожихъ „стариковъ и больныхъ снабжаютъ извѣстнымъ количествомъ пищи, огня и воды и высадивъ въ пустынное мѣсто, предоставляютъ своей судьбѣ“. Древніе венды и массагеты убивали и съѣдали стариковъ и больныхъ. Въ церквахъ хри-

[19]) Подобныя-же явленія имѣли мѣсто при отношеніи къ неизлѣчимо-больнымъ (или предполагаемыми таковыми).—Въ связи съ предыдущимъ можно-бы разсматривать и два явленія, впрочемъ уже вполнѣ связанныя съ задачами новой цивилизаціи и едва-ли допускающія отнесеніе къ переживаніямъ. Это, во первыхъ, добровольное самоубійство иныхъ личностей, усвоившихъ въ жизни болѣе высокій идеалъ альтруизма или служенія идеѣ и не желающихъ быть при старости или при неизлѣчимой болѣзни обузою товарищамъ по убѣжденію и по общественному дѣлу. Это, во вторыхъ, вопросъ въ медицинскомъ мірѣ о правѣ (или даже объ обязанности) врача, въ присутствіи неизлѣчимой болѣзни и неустранимаго страданія умирающаго, *сознательно сократить* мучительную агонію.—Оба эти вопроса возникаютъ вполнѣ естественно въ наше переходное время, еще не имѣющее возможности осуществить дѣйствительную солидарность въ общежитіи, но въ то-же время неспособное и не задумываться надъ самыми сложными вопросами этой солидарности, возникающими предъ мыслью развитаго человѣка.—По вопросу о правѣ „сознательнаго сокращенія“ мучительной агоніи ср. между прочимъ, сказанное *Вив. Данаевымъ* въ „Мед. Бесѣдѣ“ за іюль 1892 г., стр. 292 и слѣд.

стіанской Швеціи хранились „семейныя дубины", которыя въ прежнее время служили для убиванія стариковъ и безнадежныхъ больныхъ ихъ родственниками[20]). По даннымъ, собраннымъ г-жей Литвиновой въ „Кіевской Старинѣ"[21]) еще не особенно давно въ Малороссіи сохранялась свѣжая память о „сажаніи на лубокъ" стариковъ, т. е. объ особенномъ способѣ ихъ умерщвленія. Въ Фиджи истребленіе состарившихся практикуется въ огромныхъ размѣрахъ и этимъ обычаемъ объясняли фактъ, что тамъ въ одномъ мѣстѣ путешественники не встрѣтили ни одного человѣка старше 40 лѣтъ. По недавнимъ свидѣтельствамъ[22]) среди чукчей Якутской области до сихъ поръ практикуется убіеніе стариковъ съ ихъ согласія ихъ родственниками и друзьями, но принято долго уговаривать повинующагося „призывамъ мертвецовъ" отказаться отъ его намѣренія, послѣ чего его закалываютъ или удавливаютъ и, при сожженіи его трупа, къ нему обращаются уже какъ къ могучему духу пособнику въ родовой жизни. Въ нѣкоторыхъ провинціяхъ Китая находятъ подобныя-же переживанія[23]); именно, по общественному приговору зарываютъ живыми въ землю неизлѣчимыхъ прокаженныхъ, неисправимыхъ потребителей опіума и т. под., при чемъ большею частью уговариваютъ осужденнаго согласиться добровольно на эти похороны, и тогда они совершаются, послѣ церемоніальной трапезы и церемоніальнаго шествія на кладбище, заколачиваніемъ гроба, въ который легъ живой покойникъ, облекаемый иногда предъ обрядомъ въ одежду мандарина. Престарѣлые вожди родовъ въ эпоху возстановляемую Одиссеею могли быть оставлены въ пренебреженіи[24]). Въ историческое время Рима еще совершался обрядъ бросанія плетеныхъ изображеній 60-лѣтнихъ стариковъ въ Тибръ, составляя по всей вѣроятности измѣненное переживаніе дѣйствительныхъ убійствъ подобнаго рода. Обряды бросанія въ воду масляницы, стараго года, смерти и т. подоб., которые сохранились у сельскихъ жителей новой Европы и объясняются нѣкоторыми изслѣдователями какъ остатки культа стихійныхъ божествъ, толкуются другими

[20]) См. *Эд. Б. Тайлоръ:* „Антропологія" перев. *И. С. Ивина* (1882), 406.
[21]) Томъ XII, іюнь 1885, стр. 354 и слѣд. См. *М. И Кулишеръ*, I. с. 42.
[22]) См. вечернее приложеніе къ „Temps" отъ 11 іюня 1893 со ссылкою на „Gazette d'Jakutsk" (вѣроятно „Якутскія Епархіальныя Вѣдомости").
[23]) См. „Le Petit Temps" отъ 5 декабря 1893 со ссылкою на „Revue autrichienne d'Orient".
[24]) „Одисея" пѣснь XI и XXIV.

какъ слѣды избіенія стариковъ, тѣмъ болѣе что въ иныхъ случаяхъ въ обрядѣ фигурируетъ самая старая женщина селенія. Всѣ эти факты засвидѣтельствованные историками, отмѣченные археологами и этнографами, рядомъ съ естественными выводами изъ простѣйшихъ условій общественной жизни, побуждаютъ заключить, что въ раннемъ родовомъ бытѣ человѣка ослабѣвающіе старики были обрѣчены смерти сперва прямо какъ лишняя общественная обуза, потомъ какъ болѣе могучіе члены рода послѣ ихъ смерти, чѣмъ при ихъ безполезной дряхлости.

При этомъ послѣднемъ фазисѣ важную роль получалъ обрядъ похоронъ, нераздѣльный въ первое время отъ обряда культа мертвецовъ, особенно родичей и предковъ. До сихъ поръ ученые спорятъ о томъ, указываютъ-ли находки, относящіяся къ палеолитическому періоду, на существованіе въ это время обряда похоронъ и, слѣдовательно, религіознаго культа мертвецовъ. Одни очень рѣшительно отрицаютъ это, тогда какъ другіе считаютъ аргументы отрицателей не вполнѣ убѣдительными и потому полагаютъ возможнымъ допущеніе похоронныхъ обрядовъ даже въ этотъ періодъ. Иные перешли отъ утвержденія къ полному отрицанію. Если археологія доисторическаго времени представляетъ въ этомъ случаѣ нѣкоторые факты трудно объяснимые, то, можетъ быть, можно остановиться на томъ, что гораздо большее число изслѣдователей признало вѣроятнѣйшимъ отнесеніе почти всѣхъ тщательно-изслѣдованныхъ случаевъ заботы о тѣлахъ и о скелетахъ мертвыхъ къ неолитическому, если не къ еще позднѣйшему времени; психологическая-же вѣроятность безспорно въ пользу того, что первобытный дикарь не заботился о своихъ мертвецахъ; за тѣмъ въ первое время развитія анимистическаго вѣрованія бѣжалъ отъ нихъ, какъ отъ опасныхъ и грозныхъ фантастическихъ существъ, и лишь позже, т. е., вѣроятно, въ эпоху перехода человѣческихъ обществъ къ болѣе сплоченному быту скотоводовъ и земледѣльцевъ, пришелъ къ представленію о рядѣ обрядовъ, которые умилостивили-бы это грозное существо, обратили-бы его въ союзника и покровителя, и положилъ вмѣстѣ съ тѣмъ начало обряду похоронъ[25])

Такимъ образомъ, въ доисторическій періодъ жизни человѣчества мы можемъ отмѣтить три ступени отношенія зрѣлаго поколѣнія къ престарѣлому, слабѣющему и ненужному.

25) Sal. Reinach: „Antiquités nationales" I, 134, 183, 206, 268.

Во первыхъ, предоставленіе стариковъ ихъ судьбѣ, бросаніе ихъ при бродячей жизни рода и предоставленіе ихъ на съѣденіе звѣрямъ. Во вторыхъ, выработку очень распространеннаго обряда — убійства ихъ, большею частью съ ихъ согласія, даже по опредѣленно-высказанному ими желанію подъ вліяніемъ религіозныхъ вѣрованій, тѣсно связанныхъ съ міросозерцаніемъ анимизма. Наконецъ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, преимущественно въ позднѣйшій періодъ доисторической жизни — слѣдовательно, съ очень малою вѣроятностью для палеолитическаго человѣка, — утилизація старѣющихъ и негодныхъ для обороны общества членовъ рода или болѣе обширнаго союза, какъ хранителей преданій и какъ полезныхъ совѣтниковъ при общественныхъ затрудненіяхъ[26]).

Эти три ступени имѣли, каждая, различное значеніе по ихъ отношенію къ основнымъ элементамъ человѣческаго прогресса, т. е. къ укрѣпленію солидарности въ обществѣ и къ развитію сознательныхъ процессовъ, и это значеніе усиливалось еще при переживаніи пріемовъ, восходящихъ къ болѣе первобытному времени, въ историческіе періоды.

Предоставленіе дряхлыхъ и безпомощныхъ ихъ судьбѣ было проявленіемъ чисто-фатальной неосмысленной солидарности[27]) въ эпоху, когда средства существованія были очень ограничены, употребленіе этихъ ограниченныхъ средствъ на поддержку жизни однѣхъ особей неизбѣжно влекло за собою лишеніе другихъ особей возможности отстоять себя въ борьбѣ съ природою; слѣдовательно, вопросъ, безсознательно поставленный, заключался не въ томъ, надо-ли помогать безпомощнымъ, а въ томъ, кто изъ членовъ общества окажется лишеннымъ возможности просуществовать. При этомъ гибли безъ выбора тѣ, которые были сами по себѣ менѣе въ силахъ осстоять себя. Ни *чувство* солидарности, ни *идея* ея не имѣли мѣста. Какъ всякое дѣйствіе, вызываемое помимо и разсчета, и аффекта, этотъ пріемъ не могъ имѣть никакой роли въ развитіи сознательныхъ процессовъ особи. Слѣдовательно, какъ *зоологическій* фактъ, имѣв-

[26]) Для двухъ первыхъ фазисовъ см. между прочимъ *В. В. Каллашъ:* „Положеніе неспособныхъ къ труду стариковъ въ первобытномъ обществѣ“ въ „Этнографическомъ Обозрѣніи“ за 1889 г. кн. I. 115 и слѣд., книг. II, 135 и слѣд., кн. III, 133 и слѣд.; *М. И. Кулишеръ:* „Оставленіе на произволъ судьбы и убійство стариковъ“ въ „Очеркахъ сравнительной этнографіи и культуры“ (1887), 35 и слѣд.—Ср. A. H. Post: „Anfänge“ etc, 242; Ch. Letourneau: „L'Evolut. de la morale“ 113 и слѣд.

[27]) См. выше стр. 1423 и слѣд.

шій мѣсто на опредѣленной ступени эволюціи общественной жизни, онъ никакой роли для прогресса человѣчества играть не могъ, и, при его изученіи, никакой рѣчи о прогрессѣ быть не можетъ, какъ среди пчелъ при истребленіи самцовъ. Но совершенно иное значеніе могло имѣть его переживаніе въ эпохи исторической жизни, когда личный разсчетъ и личный аффектъ стали обычными мотивами дѣятельности особи и общества. Тогда обычное предоставленіе безпомощныхъ членовъ общества ихъ судьбѣ въ борьбѣ за существованіе вело неизбѣжно къ подрыву сознательной солидарности и къ съуженію почвы приложенія сознательныхъ процессовъ. Въ государствѣ стараго типа, когда его механизмъ опирался на рабство и на безправіе большинства, страданія котораго вовсе не брались въ соображеніе правительствомъ или господствующею кастою, атрофировалась и политическая прочность и способность общества вырабатывать достаточное число исторической интеллигенціи, и сила мысли этой выработанной интеллигенціи. Въ правовомъ обществѣ новаго типа, при классовой борьбѣ, которая обусловливала концентрацію богатствъ въ рукахъ господствующаго класса, съ полнымъ пренебреженіемъ къ голоданію и къ вырожденію массы пролетаріата, создающаго эти богатства, съ одной стороны борьба капитала съ трудомъ принимала все болѣе острый характеръ, съ другой — вырождались представители капиталистической буржуазіи, а въ средѣ населенія, все болѣе грубѣющаго въ борьбѣ за существованіе и въ сознаніи своей безпомощности, буквально повторялись (особенно въ крестьянствѣ и въ подонкахъ городскаго населенія) возмутительные факты убіенія стариковъ и безпомощныхъ изъ-за доли расходовъ, идущихъ на ихъ содержаніе, изъ-за самыхъ ничтожныхъ суммъ, остававшихся въ ихъ распоряженіи; но тутъ уже эти переживанія дикости не могли имѣть себѣ объясненія въ элементарности аффективнаго и интеллектуальнаго развитія всего общества, какъ у палеолитическаго человѣка, но обусловливались формами кастовой или классовой борьбы, вносящими фатально деморализацію въ сознательные процессы особей и во всѣхъ отношеніяхъ враждебными прогрессу.

Позднѣйшее обрядное убіеніе стариковъ съ ихъ согласія и при болѣе или менѣе ясно выработавшемся вѣрованіи, что этотъ обрядъ приноситъ пользу и всему обществу и самой жертвѣ обряда, было почвою одного изъ тѣхъ противуположеній двухъ основныхъ элементовъ прогресса, кото-

рыя приходится неразъ замѣтить въ эволюціи человѣчества. Сознательный аффектъ, связывавшій общества, доводилъ, въ этомъ случаѣ, ихъ солидарность, со стороны однихъ, до добровольнаго устраненія особей, пользовавшихся почетомъ; со стороны другихъ—до столь-же добровольной жертвы собственною жизнью. Слѣдовательно, приходится признать здѣсь поддержаніе и усиленіе солидарности въ весьма значительной степени. Но въ то-же самое время освященіе этого обряда религіознымъ вѣрованіемъ, тогда какъ главнымъ несознаннымъ мотивомъ оставалось инстинктивное стремленіе избавиться отъ лишнихъ ртовъ и безполезныхъ общественныхъ элементовъ, являлось самымъ рѣшительнымъ препятствіемъ усовершенствованію сознательныхъ процессовъ при ихъ обращеніи на отношенія между личностями. Это противурѣчіе могло оставаться несознаннымъ лишь до тѣхъ поръ, пока общества, при развитіи ихъ культуры, еще не выработали дѣйствительной исторической интеллигенціи и оставались въ періодѣ доисторической жизни. Для историческихъ народовъ, при первомъ приступѣ къ разработкѣ нравственныхъ вопросовъ, даже до приложенія къ нимъ сколько либо логической критики, подобные обряды стали возмутительны, и потому переживанія этой ступени отношенія къ дряхлымъ и къ безпомощнымъ проявляются въ историческое время или какъ совершенно-исключительный фактъ, или какъ мотивъ совсѣмъ иного порядка, лишь случайно обращенный на стариковъ и принимающій обрядный характеръ (какъ напр. убіеніе колдуновъ и колдуній).

Третья ступень отношенія къ старикамъ, напротивъ, могла очень рѣдко проявляться еще въ доисторическое время, но представляетъ элементъ культуры, преимущественно относящійся къ историческимъ періодамъ и потому эту ступень приходится оцѣнивать особенно по ея роли въ это позднѣйшее время. Въ наиболѣе раннихъ ея проявленіяхъ она представляетъ аналогію съ тѣмъ, что сказано выше[28]) о переходѣ большинства обрядовъ сношенія съ міромъ духовъ и боговъ къ спеціальнымъ колдунамъ и жрецамъ. При нѣкоторомъ усложненіи политической жизни, лѣнь мысли у большинства особей могла легко повести къ передачѣ заботъ объ интересахъ общества, разбирательства между его членами, обсужденія коллективныхъ мѣръ ему полезныхъ и т. под. меньшинству *наиболѣе опытныхъ*, слѣдовательно наи-

[28]) См. стр. 1347 и слѣд.

болѣе зрѣлыхъ. Совѣтъ старшинъ могъ во многихъ случаяхъ замѣстить общее собраніе членовъ племени, рода или клана. Разъ эти „старшины" пріобрѣли власть, они естественно стремились удержать ее и „наиболѣе опытные" обратились въ „наиболѣе старыхъ". Конечно, во всѣхъ наиболѣе живыхъ обществахъ этому господству „стариковъ" противудѣйствовало стремленіе дѣйствительно зрѣлыхъ устранить дряхлѣющихъ членовъ отъ вліянія. Но въ менѣе живыхъ и энергическихъ коллективностяхъ, тамъ гдѣ историческая интеллигенція вырабатывалась съ бо́льшимъ трудомъ, побѣда могла оставаться и оставалась иногда за стариками. Поэтому историческая жизнь представляетъ два типа роли послѣднихъ въ общественной жизни, при чемъ во многихъ случаяхъ эти типы существуютъ рядомъ или смѣшиваются различнымъ образомъ. Отношенія этихъ типовъ къ элементамъ общественнаго прогресса не могли не быть различными. Но въ общихъ чертахъ можно характеризовать эти отношенія слѣдующимъ образомъ. Усиленіе вліянія на общество стариковъ было почти всегда связано съ стремленіемъ общества сохранить прежнія формы культуры или установить культуру, наименѣе склонную къ измѣненіямъ. Напротивъ, ослабленіе упомянутаго вліянія вызывало обыкновенно въ исторіи болѣе частое наступленіе *переходныхъ эпохъ*[29]) и менѣе прочныя формы культуры; иначе говоря, послѣдній случай обусловливалъ болѣе дѣятельную работу сознательныхъ и даже прямо критическихъ процессовъ мысли. Труднѣе опредѣлить вліяніе того или другаго типа на усиленіе или на ослабленіе общественной солидарности. При политическихъ и культурныхъ формахъ, позволявшихъ установиться въ обществѣ господству дряхлѣющихъ элементовъ, совершенно естественно было усиленіе недовольства, слѣдовательно ослабленіе солидарности. Но оно не могло не имѣть мѣста и въ томъ случаѣ, когда юридическія и культурныя условія устраняли отъ вліянія на ходъ дѣлъ личностей, еще способныхъ быть полезными своей опытностью. Впрочемъ, въ исторической эволюціи обществъ противуположеніе, соперничество и прямая борьба *другихъ* общественныхъ элементовъ обыкновенно играли такую значительную роль, что отношенія между созрѣвающими и старѣющими поколѣніями оставались почти всегда на заднемъ планѣ. Задача прогрессивнаго общежитія въ этомъ отношеніи могла быть

29) См. первый параграфъ слѣдующаго отдѣла.

почти всегда формулирована слѣдующимъ образомъ: доставить всякой созрѣвающей особи возможность скорѣе приложить свои силы къ полезному участію въ общественной жизни, остерегаясь вызвать недовольство бездѣйствіемъ именно въ этомъ молодомъ общественномъ элементѣ, наиболѣе способномъ къ смѣлой иниціативѣ; утилизировать силы и опытность старѣющаго поколѣнія въ томъ размѣрѣ, въ которомъ эти силы и эта опытность имѣютъ возможность быть утилизированы въ теоретическомъ или въ практическомъ отношеніи; окружить разумными заботами личности даже дряхлѣющія и становящіяся совсѣмъ безполезными, въ виду того чувства солидарности, которое развивается въ обществѣ самимъ процессомъ этихъ заботъ о *своихъ*, при чемъ собственной иниціативѣ этихъ *ненужныхъ* предоставляется уже тѣмъ или другимъ путемъ довести до минимума трату общественныхъ силъ на поддержаніе ихъ ненужнаго существованія.

Лишь на почвѣ отношеній между личностями, принадлежащими къ одному и тому-же роду, но къ одному и тому-же или къ разнымъ поколѣніямъ, могли подготовиться ср[illegible] людей нравственныя побужденія и нравственныя понятія далѣе того, что имѣло уже мѣсто у млекопитающихъ, у приматовъ въ особенности и въ дородовомъ человѣческомъ обществѣ[30]). Имѣя въ виду эти данныя оказывается необходимымъ признать, что родовому союзу приходилось, въ процессѣ подготовленія нравственныхъ побужденій, работать надъ почвою, гдѣ различные элементы этихъ побужденій или присутствовали въ очень зародышномъ состояніи или вовсе отсутствовали. Съ принятой здѣсь точки зрѣнія, слѣдуетъ признать такими элементами, во первыхъ, *представленіе о личномъ достоинствѣ*, во вторыхъ *наслажденіе развитіемъ* и выработываемый имъ *нравственный идеалъ*, въ третьихъ *критическое убѣжденіе*, постепенно придающее этому идеалу болѣе ширины и точности, и являющееся личнымъ мотивомъ нравственно-обязательныхъ дѣйствій; наконецъ идею *справедливости*, получающую характеръ обобщающей идейной формулы практической жизни, формулы, устанавливающей нераздѣльность обоихъ элементовъ историческаго прогресса: индивидуальнаго развитія и общественной солидарности[81]).

[30]) См. стр. 397 и слѣд., 424 и слѣд., 433 и слѣд., 444 и слѣд., 906 и слѣд.

[81]) Ср. „Очерки вопросовъ практической философіи: Личность" (1860), „Современныя ученія о нравственности и ихъ развитіе" (въ „Отечеств.

При образованіи родоваго союза лишь первый изъ этихъ элементовъ, именно *представленіе о личномъ достоинствѣ*, являлся достаточно прочнымъ и имѣлъ за собою довольно продолжительную эволюцію. Второй элементъ не могъ получить сколько нибудь опредѣленнаго мѣста въ интеллектуальныхъ функціяхъ человѣка, не только незнакомаго съ процессами *критической мысли*, но даже не выработавшагося въ интеллигентную личность, участвующую въ *исторической жизни*. Тѣмъ менѣе можно, для этого фазиса эволюціи человѣка, говорить о *критическомъ убѣжденіи* и о *справедливости*. Самыя существенныя составныя части этики, именно относящіяся къ обработкѣ ученія о трехъ послѣднихъ элементахъ нравственности, въ ихъ зрѣломъ видѣ, нечего искать у палеолитическаго человѣка; однако зародыши ихъ не могли не разростись и не укрѣпиться въ это время подъ вліяніемъ аффекта родственной солидарности и объединяющаго міросозерцанія анимизма, фетишизма и шаманизма, разростись и укрѣпиться гораздо болѣе, чѣмъ это можно допустить для предшествующаго періода.

Потребность развитія и выработка нравственнаго идеала подготовлялись все болѣе успѣшно въ непрерывной разработкѣ представленій о привлекательныхъ предметахъ и дѣйствіяхъ, способныхъ возвысить достоинство отдѣльной особи, тѣмъ болѣе, что теперь критеріемъ этого достоинства съ каждымъ днемъ все опредѣленнѣе становилось коллективное мнѣніе родичей, безспорность котораго для особи росла вмѣстѣ съ господствомъ общаго родоваго обычая и поглощенія особи родомъ.

Обязательность обычнаго дѣйствія и религіознаго обряда подготовляла настолько обязательность нравственнаго убѣжденія, которую долженъ былъ выставить какъ высшее побужденіе фазисъ критической мысли, что для многихъ изслѣдователей этики оказалось до сихъ поръ невозможнымъ установить научную разницу между дѣйствіемъ, обязательнымъ по обычаю или изъ страха предъ гнѣвомъ боговъ или людей, и дѣйствіемъ, совершаемымъ во имя идеала, который сознается личностью, какъ наложенный на нее ею самою.

Критическій элементъ нравственнаго убѣжденія подготовлялся въ склонности разыскиванія все новыхъ украшеній, качествъ или дѣйствій, способныхъ возвысить достоин-

Зап.“ 1870 т. CLXXXIX-CXLI; „Соціальная революція и задачи нравственности“ (въ „Вѣстникѣ Народной Воли“ т. IV-V).

ство особи или рода, къ которому она принадлежала.

Даже для идеи о справедливомъ отношеніи къ людямъ можно найти именно въ этотъ періодъ зародышные слѣды при возникающемъ вопросѣ: какъ слѣдуетъ относиться къ *своимъ* при разныхъ обстоятельствахъ индивидуальной и общественной жизни? хотя, конечно, ни малѣйшее побужденіе къ справедливости относительно *чужихъ* не могло имѣть мѣста.

Нравственныя побужденія и нравственные идеалы были, собственно, дѣломъ той интеллигенціи человѣчества, которая создала историческую жизнь и которой принадлежитъ весь историческій прогрессъ. Но въ доисторическое время выработалась для этой интеллигенціи прочная почва, на которой, по логической необходимости, должны были вырости при благопріятныхъ условіяхъ эти побужденія и эти идеалы. Подобною почвою служили усвоенныя уже и развивающіяся представленія о личномъ достоинствѣ, въ связи съ вырабатывающейся іерархіею дѣйствій, способныхъ возвысить или понизить это достоинство и съ представленіемъ объ обязательности дѣйствій, согласныхъ съ господствующимъ обычаемъ и угодныхъ фантастическимъ существамъ, съ которыми человѣкъ устанавливалъ все болѣе тѣсное непрерывное общеніе.

Но для оцѣнки роли этихъ нравственныхъ элементовъ въ исторіи человѣчества, приходится строго отличать ихъ отъ зародышныхъ ихъ подготовленій. Подобныя подготовленія встрѣчаются и у доисторическаго человѣка, и у народовъ, оставшихся внѣ исторіи; они встрѣчаются и у тѣхъ культурныхъ дикарей, которые составляютъ такую значительную долю населенія нынѣшнихъ цивилизованныхъ странъ, хотя это населеніе въ его цѣломъ, подъ вліяніемъ интеллигенціи, среди него выработавшейся, живетъ историческою жизнью. Этики и соціологи, охватывающіе терминомъ *нравственности* всѣ дѣйствія, которыя общество признаетъ обязательными и наказуемыми, сами отнимаютъ у себя возможность отличить факты исторической жизни отъ фактовъ чисто антропологическихъ или даже, въ извѣстной мѣрѣ, зоологическихъ. Обязательное и наказуемое по инстинкту, по обычаю и по закону существовало для муравья, для палеолитическаго человѣка, существуетъ для австралійца, точно такъ-же какъ для гранителей бульваровъ Невскаго проспекта и парижской Мадлэны. Изъ страха неизбѣжныхъ бѣдствій, грозящихъ отъ мертвецовъ, отъ духовъ озеръ, отъ Посейдона и

Водана, отъ Ильи пророка и Николая мирликійскаго, совершались и совершаются обряды фетишистами всѣхъ формъ религіи. Но среди дикарей позднѣйшихъ культуръ въ историческое время выработалось меньшинство, никогда до сихъ поръ не бывшее значительнымъ, и тѣмъ не менѣе имѣвшее рѣшительное вліяніе на прогрессъ въ исторіи. Это меньшинство замѣнило обязательность обычая и закона обязательностью того идеала, который оно себѣ выработало, какъ осуществленіе личнаго достоинства, и который былъ обязателенъ лишь во имя личнаго убѣжденія. Оно, съ одной стороны, придало своимъ богамъ качество охранителей тѣхъ самыхъ нравственныхъ особенностей, которыя оно считало въ себѣ высшимъ достоинствомъ, и, съ другой, развивало эти качества въ себѣ во имя почитанія этихъ боговъ, все болѣе терявшихъ свой характеръ доставителей удачи и помощниковъ въ эгоистическихъ стремленіяхъ, чтобы сдѣлаться нравственными образцами, до тѣхъ поръ пока ихъ фантастическіе и все болѣе туманные образы не разсѣялись предъ лучами науки, оставивъ за собою въ наслѣдство болѣе развитымъ людямъ позднѣйшихъ поколѣній лишь обязательность нравственной жизни. Оно, среди борьбы интересовъ, наполняющей всѣ страницы исторіи, поставило *надъ* этими интересами высшій интересъ развитія личности, критики убѣжденій, жизни по убѣжденію и непрестанной работы надъ установленіемъ болѣе справедливаго, а съ тѣмъ вмѣстѣ и болѣе солидарнаго, строя общественной жизни. Тѣмъ самымъ эта доля интеллигентнаго меньшинства внесла въ исторію человѣчества элементъ нравственности, разрабатывала его все болѣе подъ вліяніемъ задачъ личнаго развитія и солидарности, а въ настоящее время считаетъ возможнымъ осуществить этотъ нравственный идеалъ уже не путемъ отрицанія низшихъ интересовъ особи и коллективности особей, а путемъ полнаго слитія надлежащимъ образомъ понятыхъ интересовъ большинства съ задачами справедливѣйшаго общественнаго строя и съ естественнымъ ходомъ историческаго прогресса. Палеолитическій человѣкъ не могъ ставить себѣ задачъ нравственности и ихъ нечего переносить въ періодъ, когда наибольшая доля этическихъ идей находилась лишь въ зародышѣ. Важнымъ для будущей исторіи и для будущей нравственности было то обстоятельство, что палеолитическій человѣкъ уже могъ и съумѣлъ подготовить *почву* и для этихъ задачъ, и для этихъ идей.

ВЪ КНИЖНОМЪ СКЛАДѢ

Группы Старыхъ Народовольцевъ

(4, Chemin de la Tour. Genève)

имѣются въ продажѣ:

Вѣстникъ Народной Воли №№ 1, 2, 3, 4, 5.—Цѣна 5 ф. книжка

На Родинѣ №№ 1, 2, 3.—Цѣна 1 ф. за номеръ.

„Колоколъ" (Избранныя статьи А. И. Герцена 1857—1869).—7 ф.

П. Л. Лавровъ: Національность и Соціализмъ.
Письмо къ товарищамъ (по поводу ренегатства Тихомирова) 50 с.
Историческія Письма (2-е изд., съ портр. автора).—Цѣна 4 ф.
Опытъ исторіи мысли новаго времени, выпуски 5, 6, 7, 8, 9, 10 —Цѣна 2 ф. за выпускъ.
Карлъ Марксъ. Введеніе къ критикѣ философіи права Гегеля, съ предисловіемъ П. Лаврова.—Цѣна 1 ф.

Иванъ Сергѣевскій: Голодъ въ Россіи, со введеніемъ и послѣсловіемъ П. Лаврова.—Цѣна 50 с.
По поводу недавнихъ прокламацій—Цѣна 25 с.

Матеріалы для Исторіи Русскаго Соціально-Революціоннаго движенія. I. (*П. Лавровъ:* [illegible]). Съ приложеніемъ Съ Родины и на Родину [illegible] 50 с.
XI. (*Е. Серебряковъ.* [illegible]). Съ приложеніемъ [illegible] и на Родину [illegible] ф. 50 с.
[illegible] пресса и русское движеніе). [illegible] Съ Родины и на Родину № 3.—Цѣна 1 ф. 50 с.
Основы теоретическаго соціализма и ихъ приложеніе къ Россіи, I. (*К. Тарасовъ:* Условія развитія и цѣли соціализма). Съ приложеніемъ Съ Родины и на Родину № 2.—Цѣна 1 ф. 50 с.

Самоубійство Людвига Савицкаго.—Цѣна 50 с.

Семидесятилѣтіе П. Л. Лаврова.—Цѣна 20 с.

Перечисленныя выше изданія кромѣ того продаются:

Женева: Librairie R. Bourkhardt, 2, Place du Molard.
Librairie H. Georg, 10, Corraterie.

Парижъ;
Librairie Arnaud, 215, Palais Royal et 7, rue Montpensier.
[illegible]: B. Behr's Buchhandlung, 47, Unter den Linden.
[illegible]:
[illegible] Peuple, „L'Echo du Peuple", 35, rue des Sables.
[illegible]: „Arbeiterzeitung", 91, Delancey.

P. LAVROFF: ESSAI D'UNE HISTOIRE DE LA PENSÉE DANS LES TEMPS MODERNES. VOL. 1, DEUXIÈME PARTIE.

П. ЛАВРОВЪ.

—

ОПЫТЪ ИСТОРІИ МЫСЛИ НОВАГО ВРЕМЕНИ

ТОМЪ ПЕРВЫЙ

ЧАСТЬ ВТОРАЯ:

КНИГА ПЕРВАЯ; ОТДѢЛЪ II:

АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ЖИЗНЬ.

ЖЕНЕВА
Вольная русская типографія
—
1894